

جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام

جلد ثانی

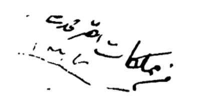
محمد حسن بن شیخ باقر

۱۸۵۸م - ایران

هذا كتاب الصلوة من جواهر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين الغر الميامين الذين بهم ارجو من ربي الكريم الرحمن الرحيم العليم الحكيم الاعانة على اتمام كتاب احكام الصلوة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وبها تطفى النيران وقربان كل تقي ومعراج كل مؤمن نقي وتغسل الذنوب كما يغسل النهر الجاري درن الجسد بتكرارها كل يوم خمسا كتكراره واوصى الله بها المسيح ما دام حيا وغيره من الرسل بل هي اصل الاسلام وخير العمل وخير موضوع والميزان والمعيار لساير اعمال الانام فمن وفى بها استوفى الاجر الجميع وقبلت منه كلها فهي حينئذ للاعمال بل الدين كالعمود للفسطاط ولذا كانت اول ما يحاسب به العبد ينظر فيه من عمله فاذا قبلت منه نظر في ساير عمله وقبل منه واذا ردت لم ينظر في باقي عمله ورد عليه فلا غرو لو سمي تاركها من الكافرين بل هو كذلك لو كان الداعي له الاستخفاف بالدين وهي التي لم يعرف الصادق عليه السلام شيئا مما يتقرب به الى الله تعالى بعد المعرفة افضل منها بل قال ع هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وصلوة فريضة خير من عشرين حجة كل حجة خير من بيت مملوء ذهبا يتصدق منه حتى يفنى بل صلوة فريضة افضل من الف حجة كل حجة افضل من الدنيا وما فيها وان طاعة الله خدمته في الارض وليس شيء من خدمته يعدل الصلوة فمن ثمة نادت الملائكة زكريا وهو قائم يصلي في المحراب واذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من عنان السماء الى عنان الارض ثم
وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في الصلوة ما انفتل الى غير ذلك مما ورد فيها مما لا يحصى عدده كثرة اشارة وغيره مما في الاعتبار ما يغني عن الاثار اذ قد جمعت ما لا يجمعها غيرها من العبادات من عبادة اللسان والجنان بالقرائة والذكر والاستكانة والشكر والدعاء الذي ما يعبؤ الله بالعباد لولاه وظهور اثر العبودية للمعبود بالركوع والسجود وجعل موضع العلو واشرفه على ادنى موضع والخفضة وقد كتب الرضا الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله ان علة الصلوة انها اقرار بالربوبية لله عز وجل وخلع الانداد وقيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذل والمسكنة والخضوع والاعتراف والطلب للاقالة من سالف الذنوب ووضع الوجه على الارض كل يوم اعظاما لله عز وجل وان يكون ذاكرا غير ناس ولا بطر اعلى ذكر الله عز وجل بالليل والنهار ولئلا ينسى العبد سيده ومدبره وخالقه فيبطر ويطغى ويكون في ذكره لربه عز وجل وقيامه بين يديه زاجرا له عن المعاصي ومانعا له من انواع الفساد وغير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ اسرار الصلوة ولا يختص هذا الفضل بخصوص الفرائض الخمس من الصلوات وان اختصت بعض الاخبار بها بل قد يدعى انصراف ما كان موضوعه لفظ الصلوة لانها هي المعهودة المستعملة التي لم يشتغل العبد بعد ادائها عن غيرها الا ان التامل فيما ورد عنهم عليهم السلام بل هو صريح البعض يقضي بعدم الفرق بين الفرض والنفل في هذا الفضل وانهما جميعا خير العمل كما انه لا يشكل بفضل الصلوة على الحج المشتمل على الصلوة وغيرها بعد ظهور هذه العبادة كنظايرها في انها ا
اجزاء الحج غيرها اذ لكل جزء منه فضل مستقل وان كان هو جزء او يراد بالصلوة المفضلة عليه احدى الفرائض الخمس او غير ذلك وكيف كان فالمشهور في كتب اللغة ان الصلوة لغة الدعاء ولعل منه قول الاعشى تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا بل في روض الجنان انها كذلك من الله عز وجل وغيره وقد

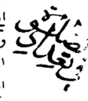


على من قال انها منه بمعنى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء معللا له بان ارتكاب كونها في ذلك ونحوه مجازا خير من
جعلها مشتركة وبان ظاهر العطف في قوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة يقتضي المغايرة وفيه ان الخيرية تجدي مع الشك وهو هنا
اذ لو سلم عدم القطع من تصريح البعض به بل قد يظهر من المحكي عن المحقق الثاني نسبته الى الجميع او الاكثر ومن كثرة استعمال لفظ الصلوة في
ذلك على وجه يبعد ان يكون مجازا خصوصا في مثل قولنا اللهم صل على محمد وآله ونحوه وغير ذلك بوضعها لذلك فلا اقل من الظن في
هو كاف في الموضوعات نعم الظاهر ان الثاني من الثالث اذ الاستغفار نوع من الدعاء واما الاية فهي مشتركة الالزام اذ هو لا ينكر انها
منه تعالى بمعنى الرحمة انما يمنع انه حقيقة ولذا اجاب عن الاية بعد ذلك بانكار اقتضاء العطف المغايرة نافلا له عن مغني ابن هشام مستشهدا
له بهذه الاية وغيرها وفيه انه لا ريب في ظهور العطف بذلك الا مع القرينة ولعل الاية منه لا ان اصل العطف كذلك ظهوره بذلك
فتدبر وربما قيل انها لغة المتابعة وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله وفيه ان الثاني مجاز قطعا بناء على انها في الرحمة حقيقة ولعل
ذكره او اراد ابدال الرحمة به ولحينه قيل ان اصلها في اللغة التعظيم ولعل منه الصلوات لله في تشهد الناس وعن بعضهم انها بمعنى التسبيح
اي التنزيه ولذا سميت به في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وسبح بحمد ربك الخ لكن الغالب اطلاق التسبيح على النافلة في
النصوص فتدبر بملاحظة استعمالها في بيت الاعشى وقوله تعالى عليهم صلوات من ربهم ورحمة ويا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما وان الله وملائكته يصلون والله صل على محمد وآله ونحو ذلك مع اصالة عدم الاشتراك وظهور اتحاد المراد منها في قوله تعالى
ان الله وملائكته انها بمعنى اعم من الدعاء ينطبق عليها جميعها كمطلق طلب الخير وارادته مثلا وان كان هو بالنسبة الى الله عين الفعل لعدم
تخلفه عن الارادة فالمراد من الاية ان الله وملائكته يريدون الخير من الرحمة والبركة والشفاعة والتعظيم وغيرها لمحمد فيا ايها الذين امنوا
انتم ايضا اريدوا به كما يريد الله له وكذا المراد من قوله اللهم صل على الخ بل وقوله عليهم صلوات من ربهم لما عرفت ان ارادته لا بد من ان
تكون سببا لوقوع المراد من البركة ونحوها بل وكذا بيت الاعشى وغيره مما ينطبق عليها جميعها لكن روى الصدوق في المحكي عن معاني الاخبار
مسندا الى ابي حمزة قال سألنا ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ان الله وملائكته الخ فقال الصلوة من الله عز وجل رحمة ومن الملائكة
تزكية ومن الناس دعاء الى ان قال فقلت له كيف نصلي على محمد وآله قال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وانبيائه ورسله وجميع
خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته قلت فما ثواب من صلى بهذه الصلوات قال الخروج من الذنوب والله
كهيئة يوم ولدته امه وفي خبر كعب بن عجرة المروي عن المجالس والامالي قلنا يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك
فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وهما معا كما ترى يمكن عدم منافاتهما لما ذكرنا ولقد
عثرت بعد ذلك على كلام الفاضل المتبحر ابن هشام في المغني يقرب مما قلناه بل هو هو حيث انه بعد ان حكى عن بعضهم ان الصلوة المقدرة في قوله
تعالى ان الله وملائكته الخ بمعنى الرحمة والموجودة بمعنى الاستغفار قال قلت الصواب عندي ان الصلوة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم
العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الادميين دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها
اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالتباس حتى ان قوما نفوه ثم المثبتون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالمجاز قدم
عليه الثاني انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا الثالث ان الرحمة فعلها متعد
والصلوة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي الرابع انه لو قيل مكان صلى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المرادف صحة حلول كل منهما
محل الاخر فتم والله اعلم واما شرعا فقد ذكروا لها تعريفات متعددة لا فائدة في التعرض لها ولقد اجاد في المدارك حيث قال هي اشهر من
ان يتوقف معناها على التعريف اللفظي وهو كذلك على انه لا يكاد يسلم شيء منها عن نقض في طرده او عكسه او اشتماله على ما يخرج عن قانون
التعاريف بل لعل ذلك كالمتعسر باعتبار اختلاف احوالها بالنسبة للمختار والمضطر والصحيح والسقيم فلا تكون افعال الاول معتبرة في الاخر ولا
كلي لغوي يجمعهما ولكل من الاحوال الثلاثة احوال ايضا وان بيت لا التعريف الاولى تعريفها بانها العبادة التي اعتبر الشارع في افتتاحها
للغة التكبير او بدله او اختتامها التسليم او بدله وان كنت لا اضمن عدم ورود شيء عليه وعلى كل حال فهي بهذا المعنى مرشرعي لا مدخلية للعرف فيه
واني اهل اللغة وهذا المعنى ثم البحث في انها حقيقة شرعية او مجاز وقد فرغنا من ذلك في الاصول وذكرنا ان الحق الاول لكن ذكر بعض
اهل اللغة لهذا المعنى في سلك ما ذكر من المعاني لهذا اللفظ لا يقتضي الوضع له لغة بعد ان جرت عادتهم او الاكثر منهم على عدم الاقتصار
اللغوية على ذكر الحقائق بل يذكرون كلما يستعمل فيه اللفظ وان كان مجازا على ان من المحتمل كون ذكرهم لهذا المعنى وان كان هو حقيقة شرعية باعتبار
ان اهل الشرع من اهل اللغة ايضا ومن العرب الفصحاء فتندرج بهذا الاعتبار في الحقائق اللغوية اذ جعل خصوص الوضع عندهم حقيقة شرعية
انما هو مجرد اصطلاح حادث لا يجب جريان كتب اللغة عليه خصوصا اذا قلنا ان لفظ الصلوة والحج ونحوهما موضوعة لمعان شرعية قبل زمن شرعنا
ضرورة وجود الصلوة والحج وغيرهما عند اليهود والنصارى وغيرهما من كفار العرب على وجه يسمونه بهذه الاسماء في لغة العرب كما انه يسمونه بغيرها
بالفارسية ونحوها فهي حقائق في عباداتهم قبل زمن الرسول وهو انما غير بعض احوال عباداتهم او اكثرها وذلك لا يقتضي تغير الاستعمال عن
الحقيقة كما هو الشأن في المعاملات وكأنه مال الى ذلك الاستاد الاكبر فيما حكي عنه من حاشيته على المدارك وفيه بعد تسليم قدم تسميته تلك العبادات
بهذه الاسماء منهم وان لهم عبادات معتبرة لا انها مكاء وتصدية انه لا يخفى على المطلع عليهما كمال التباين بينهما بحيث يقطع بعدم ارادة المعنى

كتاب الصلوة

القديم منها في هذا الاستعمال ونقلها من ذلك المعنى الى معنى جديد وان اشتركا في انهما عبادة كما هو واضح لوضوح المناسبة بين المعنى الشرعي والمعنى
اللغوي بناء على انه الدعاء او ما ذكرناه من طلب الخير وارادته وان لم يكن بعنوان الدعاء لاشتماله على كل منهما ولو قيل انه منقول منها بمعنى المتابعة
اخص المناسبة ببعض افرادها الا ان يلاحظ او يراد تتابع الاجزاء وهو كما ترى ابعد منه ما قيل عن الجمهور عن بعضهم انه اشتقاقها من رفع
الصلوين في الركوع وهو العظم الذي عليه الاليتان فهي فعلة من بنات الواو وان كان ربما يؤيده تعارف كتابتها بها الا انه قد يقال كما عن المصباح
كتبت بالواو على لفظ المفخم اي من يميل الالف الى مخرج الواو ومثله في البعد ما عن الجمهور وعن ذلك البعض انه اشتقاقها من صليت العود بالنار
اي لينته لان المصلي يلين قلبه واعضاؤه بخشوعه من بنات الياء بل في كري نسبة ذلك سابقا الى اهل اللغة قال جعلوها فعلة من صلى اي حرك الصلوين
لان المصلي يفعل ذلك ومن صليت العود اي لينته ولا يخفى عليك ما فيه واما في غنية عنه وما ابعد ما بين هذين الاخيرين وبين القول بان المراد
منها في الاستعمال الشرعي الدعاء وان ما عداه كله والاجزاء الاخر فهي كالمعاملة ولا ريب في ضعفه بل بطلانه نعم يمكن دعوى ذلك في صلوة الاموات فيكون
حقيقة لغوية مجازا شرعيا كما هو المنقول على ما في الروض وربما قيل بانها مجاز لغوي ايضا نظرا الى ارادة مخصوص دعاء على خصوص حال منها بل وغير الدعاء
من التكبير ونحوه كما انه ربما قيل بانها حقيقة شرعية ولعله ظاهر المصنف وغيره ممن ذكرها في التعداد اذ احتمال ذكرهم الاعم من الحقيقة والمجاز كونه
الحائض ونحوه في الوضوء بعيد يؤيده مع عدم صحة السلب في ما قيل من دلالة بعض النصوص انها كذلك قطعا في عرف المتشرعة وهو عنوان الحقيقة
الشرعية وتبادر ذات الاركان من الاطلاق كما في المدارك لا ينافيها اذ لعله لانه اظهر الفردين واكثرهما استعمالا كما ان يكون معظم صلوة الجنازة
الدعاء لا يقتضي البقاء على الحقيقة اللغوية بعد ان علم ان اطلاق لفظ الصلوة عليه ليس للدعاء بل لا ريب في ملاحظة الخصوصية وبالجملة لا احوال
ايضا ولذا لا يطلق في العرف لفظ الصلوة على غيره من الدعاء كما انه لا يطلق على هذا الحال المخصوص غير لفظ الصلوة ونفي الصلوة بنفي الطهور
والفاتحة اللتين لا يجبان فيها قطعا يراد منه بالنسبة الى ما اعتبر فيها ذلك لليومية لا نفي مطلق مسمى الصلوة كالوصف بالتحليل بالتسليم
وكذا الصحيح عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء يراد منه انها
صلوة لكن ليست تلك الصلوة التي يعتبر فيها ذلك بل هي شيء اخر سماها الشارع صلوة ومن ذلك تعرف ما في استدلال بعضهم على خروجها من
الصلوة بالنصوص ضرورة ارادة نفي مسمى صلوة خاص منها لا مطلقا فتدبر جيدا وكيف كان فالعلم بها اي الصلوة يستدعي بيان اربعة اركان
الاول في المقدمات جمع المقدمة بكسرها وهي ما يتقدم على الماهية اما لتوقف تصورها كذكر اقسامها وكمياتها او لاشتراطها بها او لكونها
من المكملات السابقة عليها وهي سبع الاول في اعداد الصلوة المفروض منها ولو بسبب من المكلف تسعة حصرا استقرائيا من الادلة
التي تمر عليك في محالها ان شاء الله صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف الشامل للخسوف والزلزلة والايات والطواف الواجب والاموات
وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه كالعهد واليمين والاجارة على غير القضاء ونحوها وربما عدت سبعة بادراج الزلزلة والكسوف في
الايات كادراج القضاء حتى من الولي بل ربما قيل والمستأجر عليه والمتبرع به وصلوة الاحتياط في اليوم والليلة او الاخيرة شبهة لذلك لان
ذلك ايضا من الملتزمات بل ربما قيل هو والقضاء والادراج الاول اجود وربما عدت ستة بناء على خروج صلوة الاموات عن حقيقة الصلوة
بل قد يقوى ينبغي عدها حينئذ خمسة بادراج الجمعة في اليومية بل اربعة اقتصارا على الفرائض الاصلية والامر سهل بعد الاتفاق منا على ان ما
عدا ذلك مسنون وهو كثير كما تعرفه فيما يأتي ان شاء الله بل ومن غيرنا كما حكاه غير واحد عدا ما حكي عن ابي حنيفة من وجوب الوتر ولا ريب
في ضعفه وان ورد عن الباقر في الوتر في كتاب علي واجب هو وتر الليل والمغرب وتر النهار لكنه محمول على التقية او التاكيد او بالنسبة للنبي
كما في خبر الساباطي قال كنا جلوسا عند الصادق بمنى فقال له رجل ما تقول في النوافل قال فريضة قال ففزعنا وفزع الرجل فقال ابو عبد الله
انما اعني صلوة الليل على رسول الله ان الله يقول ومن الليل فتهجد به نافلة لك او غير ذلك عن حماد بن زيد قلت لابي حنيفة كم الصلوة
فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او التفصيل لكن الانصاف كما عن المنتهى ان هذه الحكاية غير لائقة بابي حنيفة
نعم قيل بناء عليه ينبغي ان لا تكون وسطى في الصلوات لان اليومية حينئذ تكون ستة مع انه يمكن ان يعتبر الوسط بحيث لا ينافي انها ستة ثم من المعلوم
ان المراد المفروض بالاصل في الجملة والا فقد يتفق الندب لعارض كالعيد او الحرمة كالجمعة على قول والتخيير على اخر ويكون بعض افراده مندوبا
كاعادة الفريضة خصوصا الكسوف والصلوة على من لم يبلغ الست ونحو ذلك واما تفصيل هذه الفرائض فصلوة اليوم والليلة خمس الظهر و
العصر والمغرب والعشاء والصبح قد كانت في الاصل خمسين الا انه طلب ربه التخفيف عن امته حتى انهاها الى الخمس كما دل عليه بعض الاخبار
ولم يخففها اما الحياء بعد من المراجعة لربه او لانه اراد بلوغ الخمسين ايضا باعتبار ان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا خلاف في وجوبها
فيهما بل هي من ضروريات الدين المستغنية عن الاستدلال بالكتاب المبين واجماع المسلمين والمتواتر من سنة سيد المرسلين والائمة المهديين
وكذا من ضرورياته ايضا ان الخمس هي سبع عشرة ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلث ركعات وكل واحدة من البواقي اربع وكانت
في الاصل عشر ركعات في كل وقت ركعتان الا ان رسول الله اضاف اليها سبعة فصارت سبع عشرة ركعة كما دلت عليه بعض النصوص بل
ومن ضروريات مذهبنا او كضروريه انه يسقط من كل رباعية في السفر ركعتان وهما الاخيرتان اللتان زادهما رسول الله ومثله الخوف
على ما ستعرف ان شاء الله تعالى واهم الخمس كما نص الكتاب فضلا عن غيره الوسطى وهي الظهر للصحيح عن الباقر وان كانت هي اول صلوة
صلاها رسول الله لكن لان وقتها وسط النهار او لانها متوسطة بين صلوتي النهار الغداة والعصر او لانها وسط بين نافلتين متساويتين





وبما عن الشيخ من الاجماع عليه والمروي عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الظهر بالهاجرة ولم يكن صلوة اشد على الصحابة منها فنزلت
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى خلافا لما عن المرتضى من انها العصر مدعيا الاجماع ايضا عليه وللمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة
العصر والمرسل عن الحسن عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال لهي من احب الصلوات الى الله عز وجل واوصى بحفظها من بين الصلوات ولانها وسط بين صلاتي
نهار وصلاتي ليل ولبعض الاخبار العامية ولا ريب ان الاول اقوى لصحة روايته وتواتر اعتبارات قيل وههنا اقوال اخر كانها للعامة منها انها الصبح لتوسطها
بين صلوتي الليل وصلوتي النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها بحضور ملائكة الليل والنهار كما قال
الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ولما فيها من المشقة التي تناسب الامر بالمحافظة عليها لانها مظنة التضييع بسبب البرد في الشتاء وطيب النوم في الصيف
مع فتور الاعضاء وكثرة النعاس وشدة الغفلة ومحبة الاستراحة ومنها انها المغرب لتوسطها بين بياض النهار وسواد الليل ولانها تزيد من ركعتين وتقل من
اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي ولا تنقص في السفر مع زيادتها على الركعتين فناسب التاكيد بالامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ وجبت
اولا فيكون المغرب هي الوسطى ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا يقصران الصبح والمغرب او بين ليلية ونهارية ولانها اثقل صلوة على المنافقين
وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيرها وانت خبير بان ذلك كله اعتبارات واستحسانات وتوجيهات
لا يجوز ان يكون مدركا لحكم شرعي انما الواجب الرجوع في ذلك اليهم عليهم السلام مهابط الوحي وخزان العلم ومعادن السر وقد عرفته والله اعلم واما نوافلها اي الفرائض
في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر نصا وفتوى بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في فوايد الشرايع انه المعروف في المذهب بل في الغنية والذكرى والمدارك لا نعلم الاظهر
فيه مخالفا كالدروس عليه فتوى الاصحاب ونحوه كاشف الرموز لكن بتغيير الفتوى بالعمل بل عن الخلاف والانتصار والمهذب في غاية المرام ومجمع البرهان
الاجماع عليه وتفصيلها امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها وبعد المغرب اربع وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدى عشر صلوة الليل
مع ركعتي الشفع والوتر وركعتان للفجر فيكون مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة ويدل عليه مضافا الى ما عرفت الصحيح عن الصادق عليه السلام الفريضة
والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشر ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وخبر البزنطي
قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين ركعة وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل
بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل
عشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان ركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرايض سبع عشر ركعة فذلك احدى
وخمسون ركعة ونحوهما صحيح اسمعيل عن الرضا عليه السلام بل ومرفوع ابن ابي قرة المشتمل على ذكر الوجه للواحدة والخمسين والصحيح بل عن الفضيل والبقباق وبكير قالوا
سمعنا اباعبدالله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة وعلى هذا استقر عمل الاصحاب كما اعترف به
غير واحد فلا يصغى بعد ذلك الى ما عارضها وان صح سنده مما دل على ان النافلة ثلثة وثلثون ركعة باسقاط الوتيرة وان كان يشهد له ايضا الاخبار
المستفيضة ان النبي صلى الله عليه وآله كان لا يصلي بعد العشاء شيئا حتى ينتصف الليل او ما دل على انها تسع وعشرون باسقاط اربعة من نافلة العصر معها وان
كان عليه ينطبق خبر يحيى بن حبيب سألت الرضا عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ستة واربعون ركعة فرايضه ونوافله قلت هذه
رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه او سبعة وعشرون باسقاط ركعتين من نافلة المغرب معها ايضا وان كان عليه ينطبق ايضا صحيح ابن سنان
سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورايته يصلي بعد العتمة اربع ركعات خصوصا لكن قد اجاب في المدارك والذخيرة والرياض
وغيرها عنها جميعها بانه ليس في شيء منها عدم استحباب الزوايد كي تحصل المنافاة بل اقصاها تاكد استحباب ذلك فلا ينافي استحباب الاكثر قال الاول وربما
كان في قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان لا تصل اقل الى آخره اشعار بذلك ولا باس به لو ان الاخبار كلها كما ذكر لكنه ليس كذلك اذ منها خبر يحيى بن حبيب المتقدم
ومنها خبر ابن ابي عمير سألت اباعبدالله عليه السلام عن افضل ما جرت به السنة فقال تمام الخمسين وفي منها خبر عمر بن حريث الذي سأل فيه الصادق عليه السلام عن صلوة
رسول الله صلى الله عليه وآله فذكرها الى باسقاط الوتيرة فقال له جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن
يعذب على ترك السنة اذ لا ريب في دلالته على نفي الزيادة خصوصا وقد روى الصدوق عن الصيقل عن الصادق عليه السلام اني لامقت الرجل ياتيني فيسألني عن عمل
رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول ازيد كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قصر في شيء من الحديث ومنها صحيح زرارة قلت لابي عبدالله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلوة فقال
ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلث عشر ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت
فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال ابو الخطاب افرايت ان قوي فزاد قال فجلس وكان متكيا فقال ان قويت فصلها كما كانت تصلى وكما ليست
في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله عز وجل يقول ومن آناء الليل فسبح الى غير ذلك فالاولى حمل بعضها على ما ذكر وبعضها على ارادة
عدم صلوة الوتيرة محتسبا لها من صلوة الليل كما يومي اليه خبر الحلبي سألت الصادق عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي
بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل بل قيل ومن الرواية لان الظاهر ان فعلها لاجل اتمام كون النافلة ضعف الفريضة كما يومي اليه
خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر
واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات
من آخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاولتين وتقرأ في سائرها ما احببت من القرآن ثم الوتر
ثلث ركعات يقرأ فيها جميعا قل هو الله احد ويفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر يقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي

كتاب الصلوة

قل هو الله احد منه شيئا فاستحباب اثر من آية منهما وفي كشف انه روى ابن ابي عمير عن الصادق ع انه كان يقرء فيهما الواقعة والتوحيد انتهى او على ما في خبر ابي بصير المروي عن العلل عن الصادق ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل فقلت هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال لأن رسول الله ص كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما او على ارادة الفريضة والنافلة من العشاء والعتمة التي كان رسول الله ص لم يصل بعدها شيئا حتى ينتصف الليل او على التعريض بما تصنعه العامة من صلوة وتر غير الوتيرة بعد العشاء فان استيقظوا آخر الليل اعادوا فيكون وتران في ليلة والا اكتفوا بذلك وطرح ما لا يقبل شيئا من ذلك او غيره ولا بأس به بعد ان عرفت غير واحد بعدم العمل بشيء منها ومعارضتها بما سمعت وبخصوص ما دل على كل واحد مما نفته من الوتيرة وغيرها مما سيمر عليك بعضه انشاء الله بل ورد في اخبار نوافل شهر رمضان ان النبي ص كان يصلي الوتيرة من جلوس فلاحظ هناك وكذا يطرح ما دل على الصلوة اربعا بعد العتمة او يراد غير الرواتب منها وقضائها ثم ان ظاهر المصنف كغيره من الاصحاب ان الثمان الاولى نافلة الظهر والثمانية الثانية نافلة العصر بل في ك والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب بل عن المهذب البارع ان عليه عمل الطائفة بل عن امالي الصدوق ان من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقد يشهد له تتبع كلمات الاصحاب في المقام والمواقيت وغيرهما حيث اضافوهما الى الفريضة حتى عند التعرض لسقوطهما قالوا ومثلا لا تسقط نوافل الظهرين بل قيل ان بعض العبارات التي تحتمل انها نوافل الزوال كالمقنعة والخلاف والمبسوط وجمل السيد والوسيلة والغنية ونحوها غيرها حيث قيل فيها ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ونحو ذلك مما الاظهر فيه بكونها نوافل للفرائض كالنصوص قد اضيفت فيها اليها في مواضع عديدة غير هذا الموضع ولعله لم يلحظها الشهيد في كرى ولذا قال ان معظم الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للعصر وغيرها وتبعه على ذلك بالنسبة للاخبار غيره كسيد المدارك فاضل الذخيرة والظاهر ان الامر كما ذكروه اذ لم نقف على خبر صريح في كونها نوافل للفرائض بل ولا مضافة اليها الا ما سنسمعه من بعض النصوص التي تمر عليك في سقوط النافلة في السفر بل ربما كان بعض النصوص ظاهرا في ان الثمان الاولى نافلة للزوال نفسه كما يومي اليه اضافتها اليه في غيرها بل قد يظهر من مرفوع ابن ابي قرة ان جميع النوافل للاوقات كالفرائض واصرح خبر ادعى دلالته ما رواه الصدوق في العلل عن عبد الله بن سنان سئل الصادق ع لأي علة اوجب رسول الله ص صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر فقال ع لتأكيد الفريضة لان الناس لو لم يكن الا اربع ركعات الظهر لكانوا استخفوا حتى كان يفوتهم الوقت فلما كان شيء غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك الذي قبل العصر ليسرعوا الى ذلك لكثرته وهو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور نعم قيل في العيون خبر كعبارة الامالي ولم نقف على متنه لكن لعل فيما سمعت من الاجماع المحكي المتقدم كفاية خصوصا بعد شهادة التتبع له اذ لم يحك عن احد الخلاف في ذلك سوى ما يحكى عن ظاهر هداية الصدوق من جعل الست عشر نافلة الظهر وهو منه عجيب بعد نقله الاجماع المزبور ولعله هو الذي اراده الراوندي فيما حكى عنه من نسبة جعل الست عشر للظهر الى بعض الاصحاب وسوى ما يحكى عن ظاهر الاسكافي من جعل ركعتين مما من الثمانية الثانية للعصر ولعله لخبر سليمان بن خالد المتقدم الا انه كما ترى لا دلالة فيه على ذلك اذ القبلية كالبعدية لا يقتضي كونها نافلة للفريضة وان كان لا نضايقه انها لا تخلو من نوع اشعار وكانه لا ثمرة معتد بها في هذا البحث بعد ان لم نعتبر في النية التعرض للفرض وغيره بل يكفي مجرد قصد القربة بالامتثال للامر المعلوم تحققه على كل حال بل لا شك في عدم الفساد لو نوى المكلف الغرض جهلا منه ضرورة تشخصها في الذهن بغيره لذلك كما قيل تظهر الثمرة في اعتبار ايقاع الست مثلا قبل القدمين او المثل ان جعلناها للظهر وفيه انه لا مدخلية لذلك للعبد ان عين الشارع وقتها كما ستسمعه انشاء الله في المواقيت نعم قد يتوقع ظهور الثمرة فيما لو نذر مثلا نافلة العصر مثلا غافلا او ناظرا بما هو الواقع والامر فيها سهل فتأمل جيدا وكذا الكلام في نافلة المغرب والعشاء والصبح بل في خبر البزنطي السابق ما قد يشعر بان الركعتين من اربعة المغرب نافلة للعشاء وان الاربعة من ثمانية العصر للظهر بل في بعض النصوص ما يشعر بان ليس شيء من اربعة المغرب نافلة لاحدى الصلوتين لان رسول الله ص فعل ركعتين منها لما بشر بالحسن وركعتين لما بشر بالحسين شكرا لله تعالى وبالجملة الحق انه لا صراحة في اكثر النصوص بنفيها في شيء من ذلك نعم قد يحصل بما سمعته من الاجماع قرينة على ارادته من بعض النصوص خصوصا ما اضيف منها الى الاوقات على ارادة صلوة الوقت فركعتا الفجر يعني ركعتا صلوة الفجر وعلى هذا القياس كما انه قد يظهر الثمرة ايضا في التأدية اي كون النوافل للفرائض بما استفاضت به الاخبار من ان مشروعية النوافل لتكميل ما ينقص من الفرائض بسبب عدم الاقبال ونحوه كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها او نصفها او ربعها او خمسها فما يرفع له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وصحيح الآخر قلت للصادق ع ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت ان السنة فريضة قال اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة وخبر ابي حمزة الثمالي رأيت علي بن الحسين ع يصلي فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل من صلوته الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا فقال ان الله ليتم ذلك بالنوافل واصرح من ذلك كله وان لم يكن وافيا بتمام المطلوب خبر عمار عن ابي عبد الله ع لكل صلوة مكتوبة ركعتان نافلة الا العصر فانه يقدم نافلتها وهي الركعتان التي تمت بهما الثمان بعد الظهر الحديث وكذا يظهر ايضا من النصوص الدالة على سقوطها في السفر تبعا للقصر في الفريضة فلاحظ بل في بعضها اضافة بعضها الى الفرائض

بل قد يفهم منها اضافة الجميع كما سيمر عليك بعضها والله اعلم ومن الغريب ما يظهر من المصنف من جعل صلوة الليل من نوافل الفرائض ايضا مع انه لا ريب في استقلالها وعدم مدخليتها بها لكن لعل مراده بقوله ونوافلها انما عدا صلوة الليل منها ثم لا ريب في تاكد هذه النوافل من بين الصلوات حتى ورد في بعضها كصلوة الليل والوتر انها واجبة وقال سعد لابي عمر الحذاء سئل الصادق عن ركعتا الفجر تفوتني افاصليهما قال نعم قلت لم افريضة قال فقال رسول الله سنهما فما سن رسول الله فهو فرض الى غير ذلك مما يراد منه تاكد الاستحباب واما تفاوت الفضل بينها فعن ابن بابويه ان ركعتي الفجر افضلها ثم ركعة الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ولم نقف له على دليل على هذا الترتيب وعن ابن ابي عقيل ان الصلوة التي تكون بالليل اوكد النوافل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وعن قائل ان ركعتي الفجر افضل من الوتر باجماعنا والاولى ترك البحث عن ذلك اذ النصوص في فضل كل منها وافية ولكل خصوصية لا تدرك بغيرها كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في كل منها خصوصا نافلة الزوال التي هي صلوة الاوابين ونافلة المغرب التي لا ينبغي ان يتركها الانسان ولو طلبته الخيل وصلوة الليل التي ورد فيها ما ورد حتى اوصى بها النبي علياً ثلثاً كالزوال بل قيل ان الاخبار في فضل صلوة الليل والتاكيد على فعلها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد هو جيد بل جزم به بعضهم ثم جعل بعدها نافلة الزوال للوصية بها ثلثا ايضا ثم نافلة المغرب للنهي عن تركها سفرا وحضرا ثم ركعتا الفجر لانه يشهدها ملئكة الليل والنهار وقد عرفت التحقيق نعم قد يقال برجحية الوتيرة بالنسبة الى الجميع بعدها نافلة العصر مع انه لا يخفى من نظر لتظافر النصوص بالنهي عن المبيت على غير وتر وان من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا على وتر وان المراد به الوتيرة كما يدل عليه غير واحد من النصوص منها خبر المفضل عن الصادق قلت اصلي العشاء الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين من جلوس فقال اما انها واحدة ولو بت بت على وتر وغيره من النصوص وعلى كل حال فلا ينبغي الكلام بين اربع ركعات المغرب لخبر ابي الفوارس نهاني ابو عبد الله ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب في كذا ان ذلك يقتضي كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها بطريق اولى وفيه منع واضح نعم يستحب عدم الكلام بينهما لخبر ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى صلى ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وقد يستفاد منه مع ذلك استحباب التعقيب قبل النافلة لكن عن مقنعة المفيد العكس ولم نقف له على دليل عدا المرسل عن النبي انه لما بشر بالحسن صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ وفي ترجيحه على غيره مع ارساله وعدم معلومية استمرار ذلك منه بل لعله في خصوص ذلك الوقت مساقا للشكر نظر وترد خصوصا ما ورد في التسبيح مما اشتمل على الامر به قبل ان يثني المصلي رجليه ولذا قال في كرى كما عن المقنعة وبعض احد النقلين الافضل المبادرة بالنافلة قبل كل شيء سوى التسبيح مستدلا عليه بان النبي فعلها كذلك ثم ذكر المرسل السابق ولا يخفى عدم دلالته على ما استدل نعم يدل عليه خبر رجاء ابن ابي الضحاك المروي عن العيون المشتمل على عمل الامام الرضا في طريق خراسان قال فيه فاذا سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر ثم رفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم فيصلي اربع ركعات بتسليمتين يقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وكان يقرء في الاولى من هذه الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ثم يجلس بعد التسليم في التعقيب ما شاء الله ثم يفطر فيراد من نفي التعقيب في الخبر السابق نفي التمام لا اصل التعقيب كما يومي اليه زيادة على ما عرفت المرسل عن ارشاد القلوب ان ابا جعفر لما خرج من عند المامون ووصل شارع الكوفة انتهى الى دار المسيب عند غروب الشمس دخل المسجد وكان في صحنه نبقة لم تحمل فدعا بكوز فتوضأ في وسطها وقام فصلى بالناس صلوة المغرب الى ان قال فلما سلم جلس هنيئة وقام من غير ان يعقب تعقيبا تاما فصلى النوافل الاربع وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر فلما انتهى الى النبقة راها الناس حملت حملا حسنا فاكلوا منها فوجدوا نبقا لا عجم له حلوا الخبر ويستحب ان يقول في اخر سجدة من نافلة المغرب كل ليلة خصوصا ليلة الجمعة ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات قال من قالها انصرف قد غفر له وفي كرى ان محل هذا الدعاء السجدة الواقعة بعد السبع وهو كما ترى فكان مراده سجدة الشكر لان الظاهر تاخرها عن السبعة كما عن المنتهى التصريح به لخبر حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن صلوة المغرب فسجد سجدتي الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السبعة ومرسل جهاد السابق لكن روي جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى وقد سجد بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني قلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب ولذا استحسن في كرى كلا من التقديم والتاخير لكن لا ريب ان الثاني اولى لفتوى المشهور ودلالة الاول على نفي الثاني واحتمال الخبر المزبور بسجدة مطلقة لا بسجدة الشكر كما اعترف به في كرى وان استبعده نعم خبر ابن الضحاك السابق صريح في ان الواقعة بعد الثلث سجدة الشكر الا انه ومع ذلك فتاخرها اولى هذا وقد يوهم ظاهر المتن كغيره من العبارات بل وبعض الاخبار تعين الجلوس في الوتيرة وقد اشبعنا الكلام في ذلك وفي جواز الجلوس ونحوه في مطلق النافلة عند تعرض المصنف له في البحث عن الصلوات المسنونة من اراده فليلاحظه هناك وكذا ظاهره خروج ركعتي الفجر عن صلوة الليل بل قد يظهر منه ان صلوة الليل الثمان خاصة بل لعله الغالب في الاخبار وكلام الاصحاب اطلاقها على الثمانية او الاحد عشر ركعة غير ركعتي الفجر بل الاول هو معقد ما حكي من اجماع ف وكشف اللثام وشرح المفاتيح وظاهر الغنية وغيرها فضلا عن الشهرة في كرى ونفي علم الخلاف في كرى وان كان الظاهر ان ذلك منهم مسا

وركعتي فجر

كتاب الصلوة

بيان عدم زيادة نافلة الليل على ذلك ونقصانه مع ذكر ما بعد ذلك للشفع والوتر وركعتي الفجر فتأمل لكن على كل حال قيل تطلق صلوة الليل كما في الصحيح وغيره على الثلاثة عشر ركعة بدخول ركعتي الفجر المسمّاتين بالدساستين لقولهم عليهم السلام دسّهما في صلوة الليل والامر سهل بعد معلومية استحباب الجميع وان اختصت كثير من الاخبار المرغبة بصلوة الليل مثلا لكن قد سمعت فيما سبق الاجماع عن خلاف الشيخ على ان ركعتي الفجر افضل من الوتر وهو المحكي عن تصريح ابن بابويه وغيره وهما المعنيان بقوله تعالى وادبار النجوم في الصحيح وفي الخبر ان ملائكة الليل والنهار كما في الخبر وعن النبي صلى الله عليه وآله صلوهما ولو طردتكم الخيل وانهما خير من الدنيا وما فيها وروي انه لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه عليهما او الوتر كما قيل افضل من باقي صلوة الليل للاكتفاء به مع ركعتي الفجر كما في خبر معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر فيكتب له صلوة الليل ولقول الصادق عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر فيفضلهما على العكس من ترتب فعلها فلا يتوهم من اطلاق صلوة الليل على الاحدى عشر او الثمانية اختصاصها بما ورد فيها مما تواترت به النصوص من فضل صلوة الليل وشدة طلبها والحث عليها والوصية بها فضلا عن اجماع المسلمين وما دل عليه القرآن المبين بل لا يخفى الاعتبار بعد التامل التدبر بما يشهد لما في الآثار كما هو واضح لاولي الابصار ووضوح الشمس في رابعة النهار نعم ركعتا الفجر مستقلة في الطلب لا يتوقف استحباب فعلها على فعل باقي صلوة الليل بل الظاهر كون صلوة الوتر كذلك كما يشهد له بعض النصوص مع الاصل بل لا يبعد ذلك في الثمانية وابعاض بعض الوتر وفاقا للعلامة الطباطبائي للاصل وتحقق الفصل المقتضي للتعدد ولعدم وجوب اكمال النافلة بالشروع ولانها شرعت لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الاتيان به وحده ولذا اجاز الاتيان بنافلة النهار بدلا ولي الليل بالعكس وبنافلة كل من الصلوات الخمس مع ترك الباقي وان ذكر الجميع بعدد واحد في النص والفتوى اذ المتبادر منه الى الذهن عدم اشتراط الهيئة الاجتماعية في الصحة كما يومي اليه الزيادة والنقصان في النصوص السابقة ومن هنا تعرف البحث حينئذ في تبعيض صلوة الزوال والعصر والمغرب لان الجميع من واد واحد لا الاشكال في صلوة الليل مثلا عبادة واحدة فلا تتبعض ساري في الكل وربما يدفع بان الاتحاد الذي يمنع معه التبعيض متجه في الجميع والجمع بالعدد كالثمان والاربع مثلا هنا لا يقتضيه ثم وتمام الكلام في صلوة الليل في الادعية والآداب المتقدمة عليها وفي اثنائها وبعدها وغير ذلك يطلب من الكتب المعدة لمثل ذلك الا انه ينبغي ان لا يخلى كتابنا هذا من جملة منه فنقول قال الباقر عليه السلام في الصحيح اذا قمت بالليل من منامك فقل الحمد لله الذي رد علي روحي لاحمده واعبده فاذا سمعت صوت الديوك فقل سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبقت رحمتك غضبك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني انه لا يغفر الذنوب الا انت فاذا قمت فانظر في آفاق السماء وقل اللهم انه لا يواري عنك ليل ساج ولا سماء ذات ابراج ولا ارض ذات مهاد ولا ظلمات بعضها فوق بعض ولا بحر لجي تدلج بين يدي المدلج من خلقك تعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور غارت النجوم ونامت العيون وانت الحي القيوم لا تأخذك سنة ولا نوم سبحان رب العالمين واله المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم اقرأ الخمس آيات من آخر آل عمران ان في خلق السموات الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم استك وتوضأ فاذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين فاذا قمت الى صلوتك فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله ومن الله والى الله وما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم اجعلني من زوارك وعمار مساجدك وافتح لي باب توبتك واغلق عني باب معصيتك وكل معصية الحمد لله الذي جعلني ممن يناجيه اللهم اقبل علي بوجهك جل ثناؤك ثم افتتح الصلوة بالتكبير الحديث ويستحب ان يصلي امام صلوة الليل ركعتين خفيفتين يقرء في اوليهما بقل هو الله احد وفي ثانيهما قل يا ايها الكافرون ويسميان بصلوة الورد والافتتاح وعن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يدعو بعدهما بالدعاء الذي اوله اللهم اليك حنت قلوب المخبتين الى آخره وهو دعاء عجيب وروى الشيخ في المصباح عن علي بن الحسين عليه السلام كما انه روى عنه دعاء آخر يقرء في اثنائهما ويستحب ايضا ان يتوجه فيهما بالتكبيرات السبعة والادعية الثلاثة لانها احدى الصلوات الست والسبعة بزيادة الوتيرة التي ينبغي فعل ذلك فيها بل ربما قيل ان المشهور استحباب التوجه في كل فرض ونفل نعم يتاكد في اول صلوة الليل ومفردة الوتر ولا باس به لاطلاق النصوص وشذ المرتضى في قصره ذلك على الفرائض فيما حكي عنه مجملا بل كظاهر خلاف الشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخته استحباب التوجه في الفرائض وفي سبعة مواضع من النافلة بل ظاهره الاجماع فيها عليه وكيفية التكبيرات والدعاء بينها معلوم في محله والظاهر ان دعاء التوجه الذي هو احد الثلاثة يكون بعد السبعة لا بينها او انه وهم بعض العبارات ولا باس في قرائته يا محسن قد اتاك المسيء بعد السادسة والخامسة بل في مصابيح الطباطبائي الظاهر ان محله بعد الاقامة قبل التكبيرات والامر سهل بعد الاكتفاء بنية القربة المطلقة ويجوز الولاء في التكبيرات من غير دعاء والقطع على الوتر من الواحدة الى السبع بل وعلى الشفع مع الاتيان بالادعية ولاء وبالاولين ولو مع التفريق وان لم يكمل السبع بل وغير ذلك لكن مع نية القربة المطلقة وفي المصابيح ان فيه وجهين ولعله يريد مع ملاحظة نية الخصوصية والله اعلم واما ما يقرء في صلوة الليل فستعرف الكلام فيه عند تعرض المصنف له في بحث القرائة كما انك تعرف البحث في وقتها آنفا كذلك بل والبحث في الوتر انه الثلاث او الواحدة وفي الفصل والوصل انعقد قد يستفاد من بعض النصوص كما عن الاسكافي التصريح به استحباب التفريق في صلوة الليل كما كان يفرقها النبي صلى الله عليه وآله ففي خبر معوية بن وهب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه وآله قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه ويضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه بستا مد يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل

عمران

علی ویقلب بصره فی السماء ثم یستن ویتطهر ویقوم الی المسجد ویصلی الاربع رکعات کما رکع قبل ذلک ثم یعود الی فراشه فینام ماشاء الله ثم یستیقظ
ویجلس ویتلو الایات من آل عمران ویقلب بصره فی السماء ثم یستن ویتطهر ویقوم الی المسجد فیوتر ویصلی الرکعتین ثم یخرج الی الصلوة ونحوه غیره
وان لم یکن یتمام هذا التفریق واحتمال اختصاص ذلک بالنبی کما یلوح من کرئ بل بعضه اصالة الاشتراک والامر بالتاسی بل فی صحیح الحلبی عن الصادق
بعد ذکره التفریق من النبی قال لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة مشیرا به الی عدم الاختصاص مضافا الی ما فی صحیح زرارة السابق او غیره
فصلها کما کانت تصلی اذ کما لیس فی ساعة من ساعات النهار فلیست فی ساعة من ساعات اللیل ان الله عز وجل یقول ومن اناء اللیل فسبح وخبر
عن الصادق ع ایضا ما کان یحمد الرجل یقوم من اخر اللیل فیصلی صلوته ضربة واحدة ثم ینام ویذهب الی غیر ذلک ولا ینافیه مادل من الاخبار علی جواز
الصلوة دفعة واحدة فی اخر اللیل کما هو الغالب من اکثر الناس اذ اقصاها الاذن فی ذلک وهو لا ینافی افضلیة التفریق هنا ولکن ستعرف فیما یاتی
اتفاق کلمات الاصحاب علی افضلیة فعلها فی اخر الوقت علی غیره وتعرف ایضا تمام الکلام فی هذه النصوص والله اعلم ویستحب ایضا الاستغفار
فی الوتر سبعین مرة ینصب الیسری ویعد بالیمنی کما فی النص وینبغی ان یکون الاستغفار بان یقول استغفر الله واتوب الیه کما فعله الصادق و
هل یعتبر فیه اللفظ الصریح مثل استغفره ورب اغفرلی وغیرهما الظاهر ذلک لانه المتبادر کالتسبیح والتحمید والتکبیر التی معانیها الفاظ مانحو
منها وفی الحسن عن الصادق ع کان رسول الله یستغفر غداة کل یوم سبعین مرة قلت کیف کان یقول قال کان یقول استغفر الله سبعین مرة و
یقول اتوب الی الله اتوب الی الله سبعین مرة هذا ولا یخفی علیک عدم اعتبار العدد المخصوص ولا الکیفیة ولا غیرهما فی وظیفة الاستغفار الا
بالا کونه فی الوتر لصدق الاسم وعموم اللفظ فی الایة وغیرها فما ورد من تفسیر ذلک بالاستغفار سبعین مرة فی صلوة الوتر محمول علی الفرد الاکمل واما
اعتبار المواظبة والاستمرار سنة ففیها من ظواهر الکتاب والسنة علیه من عدم تعقل الاشتراط بشرط لاحق لمشروط سابق والحق اعتبارها ففیه ح
فی استحقاق مدح المستغفرین بالاسحار الا فی استحباب الاستغفار فی السحر ان کان الثانی من لوازم الاول وعن العیاشی عن زرارة قال ابو جعفر ع من دام
علی صلوة اللیل والوتر واستغفر الله فی کل وتر سبعین مرة وواظب علی ذلک کتب من المستغفرین بالاسحار ونحوه خبر ابی بصیر وصحیح عمر بن یزید
فی ان من واظب علی ذلک فی الوتر سنة کتب من المستغفرین بالاسحار بل فی المرسل عن جنة الامان اربعین لیلة والاولی فی کیفیة الاستغفار الاتیان
باللفظ المأثور واتباع النقل الوارد فیه اما فی السحر کالاستغفار المنقول فی صلوة الوتر والوارد فی تعقیب رکعتی الفجر والمغرب ونحوهما وفی الصحیح
عن الصادق ع من عمل سیئة اجل فیها سبع ساعات من النهار فان قال استغفر الله الذی لا اله الا هو الحی القیوم ثلث مرات لم تکتب علیه وفی الخبر عنه
ما من مؤمن یقارف فی یومه ولیلته اربعین کبیرة فیقول وهو نادم استغفر الله الذی لا اله الا هو الحی القیوم بدیع السموات والارض ذا الجلال و
الاکرام واسئله ان یصلی علی محمد وال محمد وان یتوب علی الا غفرها الله عز وجل له ولا خیر فیمن یقارف فی یومه ولیلته اکثر من ذلک ویستحب ان یقول
فی الوتر ایضا ما کان یقوله النبی هذا مقام العائذ بک من النار سبع مرات وعلی بن الحسین ع العفو العفو ثلثمائة مرة والدعاء فیه بالمأثور مثل
ولا ربعین مؤمنا او ازید مثل الدعاء لنفسه بل قیل والاولی کونهم من اصحاب النبی والائمة علیهم السلم ویزید علیهم ما شاء ولم نقف علی خبر بالخصوص فی
الاخیر کما ان الذی عثرنا علیه مطلق استحباب الدعاء للاربعین قبل دعائه لنفسه یستجاب له لا فی خصوص الوتر الا انه لما کان هذا طلب العفو و نحوه
وغیرهما استحق ذکر کل ما له مدخلیة فی استجابة الدعاء بل قد یقال ان اشتهار ذلک بین الاصحاب فتوی وعملا لا یکون الا عن نص وان لم یصل الینا ولعله
للاستغناء بهذه الشهرة عنه کما هو الشان فی کل اجماع لا نص فیه والامر سهل وان لم نقف فیه علی نص نعم ورد انه یدعو فیه علی من یشاء من اعدائه
ویسمیهم باسمائهم وان یقول اذا رفع رأسه من اخر رکعة الوتر ما عن ابی الحسن الاول ع هذا مقام من حسناته نعمة منک وشکره ضعیف وذنبه
عظیم ولیس لذلک الا رفقک ورأفتک فانک قلت فی کتابک المنزل علی لسان نبیک المرسل صلواتک علیه واله کانوا قلیلا من اللیل ما ورحمتک ح
یهجعون وبالاسحار هم یستغفرون طال هجوعی وقل قیامی وهذا السحر وانا استغفرک لذنوبی استغفار من لا یجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا
حیوة ولا نشورا ثم یخر ساجدا وان یقول اذا انصرف من الوتر ایضا ما عن ابی جعفر ع سبحان ربی الملک القدوس العزیز الحکیم ثلث مرات ثم یقول
یا حی یا قیوم یا بر یا رحیم یا غنی یا کریم ارزقنی من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخیرها لی عاقبة فانه لا خیر فیما لا عاقبة له وغیر ذلک
مما هو معلوم بملاحظة الاخبار الواردة عنهم علیهم السلم وکذا یستحب ایضا الفصل بین صلوة الغداة ونافلتها المدسوسة فی صلوة اللیل بالاضطجاع
علی الجانب الایمن ویقرء الخمس ایات من اخر ال عمران ویدعو بالمأثور او بتجدید کما هو مقتضی الجمع بین النصوص لکن فی کرئ قال الاصحاب ویجوز بدل
الضجعة السجدة والمشی والکلام الا ان الضجعة افضل وهو منجبر عن السجدة وقال الصادق ع فی خبر عمر بن یزید ان خفت الشهوة فی التکاء فضع یدیک
ان تضع یدک علی الارض ولا تضطجع واوی باطراف اصابعه من کفه الیمنی فوضعها فی الارض قلیلا ویستحب ایضا بینهما الصلوة علی محمد واله
مائة مرة وان یقول سبحان ربی العظیم وبحمده استغفر الله واتوب الیه مائة مرة وقراءة الاخلاص احدی عشر مرة فان من قرأها کان لم یتبعه فی ذلک الیوم
ذنب وان رغم انف الشیطان ومن قرأها احدی عشر مرة بنی الله له بیتا فی الجنة ومن قرأها اربعین غفر الله له ویکره النوم بین صلوة اللیل والفجر کما عن
الشیخ والفاضلین القطع بها للخبر ابن بکیر السابق والقول ابی الحسن الاخیر ع فی خبر المروزی ایاک والنوم بین صلوة اللیل والفجر ولکن ضجعة بلا نوم
فان صاحبه لا یحمد علی ما قدم من صلوته لکن الظاهر ان ذلک حیث یکون تمام صلوته قریبا من الفجر اما اذا اقدمها او قریبا من نصف اللیل فلا لا و
لعله علیه ینزل خبر زرارة عن الباقر ع انما علی احدکم اذا انتصف اللیل ان یقوم فیصلی صلوته جملة واحدة ثلث عشر رکعة ثم ان شاء جلس وان
شاء نام وان شاء ذهب حیث شاء حتی فی الوسائل انه یدل علی الجواز وما سبق علی الکراهة فلا منافاة ومقتضاه ثبوت الکراهة مطلقا وفیه صعوبة

كتاب الصلوة

بل لعله بيانا فى خبر زرارة عن الباقر ع انى لا اصلى صلوة الليل فاذا فرغت من صلوتى اصلى الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت
عند الفجر اعدتهما اى الركعتين والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما مر تاكد هذه النوافل وانه لا ينبغى تركها على حال لكن فى كراهة ترك النافلة
لعلة ومنه الهم والغم لرواية على بن سعيد عن عدة منا ان الكاظم ع كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا ع مثله فالحكم كذلك وفى الروض
فصل من حيث السند والاولى ان لا تترك النافلة بحال للحث الاكيد عليها فى النصوص المعتمدة وقول ابى جعفر ع ان تاولت هذا يعنى النافلة
بكا فى ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من خير ان يدوم عليه وقول الصادق ع فى صحيح ابن سنان الوارد فيمن فاته شئ من النوافل لكثرة
شغله فى طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شئ عليه وان كان شغله لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله عز وجل
وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص ونحوه فى الذخيرة وفيه انه قد يجمع بين النصوص بارادة الترك اداء وقضاء من الاخيرين كما يشعر به
الصحيح الثانى والاداء خاصة من الاولين وقد يؤيده الاعتبار ضرورة انه مع حصول الهم والغم لا اقبال للعبد حتى يكون بين يدى ربه ويخاطبه فتدبر
جيدا ثم لا يخفى ان ظاهر ما سمعته من الاخبار السابقة بل والفتاوى ان تمام النوافل فى الليل والنهار احدى وخمسون ركعة بمعنى انها التى يستحب
فعلها فى كل يوم وليلة فى الاوقات المخصوصة لا التى تشرع عرضا استحبابا فى خصوص بعض الايام والليالى او لبعض العوارض او وقت مخصوص ايضا
ومع ذلك كله فالظاهر ارادة النوافل المتعارفة المستعملة من تلك الالفاظ المستفاد من النصوص انها بعض من تلك كما لا يخفى على المتصفح لها ومنها
ما ذكره غير واحد من الاصحاب الركعتان المسميتان بركعتى الغفيلة اللتان يصليان بين المغرب والعشاء فى خبر هشام بن سالم عن الصادق ع المروى فى
مصباح الشيخ وفلاح السائل من صلى بين العشائين ركعتين يقرء فى الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى المؤمنين وفى الثانية الحمد
وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب التى لا يعلمها غيرك ان تصلى على محمد وال محمد وان
تفعل بى كذا وكذا وتقول اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى وتعلم حاجتى اسئلك بحق محمد وال محمد عليه وعليهم السلم لما قضيتها وسئل الله حاجته الا
اعطاه الله ما سئل مع زيادة فى الثانى لا تتركوا ركعتى الغفيلة وهما ما بين العشائين وفى خبر وهب والسكونى عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم قال قال
رسول الله ص تنفلوا فى ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وعن
ابن طاوس رواية ذلك بزيادة قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها مضافا الى ما ورد فى هذه الساعة مما يناسب الصلوة فيها
فعن الباقر ع ان ابليس لعنه الله انما يبث جنوده جنود الليل من حين مغيب الشمس الى حين مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين مطلع الفجر الى طلوع الشمس
وعن النبى ص انه كان يقول اكثروا ذكر الله تعالى فى هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صبيانكم فيهما فانهما
ساعتا غفلة وعن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها انه دخوله كان فيما بين المغرب والعشاء الى غير ذلك وظاهر كون
ركعتى الغفيلة غير الركعتين المتين يقرء فيهما الايتان السابقتان قال فيها التاسع عشر يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواهما الشيخ بسنده عن
الصادق عن ابيه عليهما السلم وذكر خبر السكونى السابق ثم قال وتستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء فى الاولى بعد الحمد وذا النون الى اخر ما سمعت
ولعل الذى دعاه الى ذلك اعتبار قراءة الايتين فى احدهما واعتبار الخفة المفسرة بقراءة الحمد وحدها فى الاخرى وفيه اولا ان ظاهر الوصلية فى خبر السكونى
عدم اعتبار الخفة شرطا كى ينافى اعتبار قراءة الايتين بل اقصاها الاذن فى تركهما بل ظاهره انه الفرد الادنى وثانيا انه قد يراد بالوحدة فى تفسير الخفة
عدم قراءة سورة اخرى مطلقا غير الحمد لو رواية وثالثا ان الزيادة التى سمعتها فى الفلاح كالصريحة فى الاتحاد ضرورة بعد احتمال ارادة النهى عن
ترك ركعتى الغفيلة وحدها فانهما الا ان المراد الاشارة الى الركعتين السابقتين بل ربما انه قد يكون من ثمرتهما اقتضاء الحاجة وان استحبا للوقت ايضا
وخامسا انه لا دلالة فى النصوص على التعدد اذ اقصى الحاصل منها الامر بركعتين ما بين المغرب والعشاء يقرء فيهما كذا والغرض ان ما بينهما ساعة
الغفلة فاصالة البراءة وعدم التعدد يقتضى اتحاد المراد منهما ولا ظهور فى اللفظ كى يقطعها بل قد عرفت ظهوره بخلافه فالظهور مما يسلم لو كان
الامران من امر واحد اما مع تعدده واحتمال ارادة الثانى منهما ابلاغ ما ابلغه الاول منهما فلا وقد يقال ان ذلك كله فيما لو كان الامران مطلقين او
مقيدين بقيدين متنافيين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا كما فى المقام لو نزلنا عن دعوى تعين الاخر منهما ايضا بقيد ينافى القيد الاخر على
وجه يستلزم التعدد فهو من المسئلة المعروفة اى نحو حمل المطلق على المقيد فى المندوبات لعل التحقيق عدم الحمل فيه لظهور الوحدة المقتضية للتنافى الموجب
للحمل والغاء احد الدليلين ودعوى الفهم العرفى ممنوعة فالمتجه مع التشهد التعدد المذكور ويؤيده ظهور الخبر المزبور فى كون الركعتين ذات الايتين
للحاجة لا لساعة الغفلة مضافا الى التسامح فى السنن ويدفعه بعد الاغضاء عن جملة منها ظهور خبر ذات الايتين على ما عن فلاح بن طاوس فى انهما ركعتا الغفيلة
ومنه يعرف ما فى انكار ركعتى الغفيلة كما عن الاستاد الاكبر حكايته عن بعضهم وحمل جميع ما جاء فيهما من النصوص على ارادة التاكيد والحث على نافلة
المغرب وان المراد ركعتان غيرها ضرورة عدم رجحان قراءة الايتين فى نافلة المغرب لخلو النصوص والفتاوى عنها بل الموجود فيهما قراءة غير تلك
من السور كما لا يخفى على من لاحظهما فاحتمال ارادة نافلة المغرب من ذلك خصوصا ذات الايتين فى غاية الضعف وان كان ربما يؤيده ما سمعته من النصوص
المشتملة على عدد ما يصليه رسول الله ص وغيره من الائمة الطاهرين مما هو ظاهر او صريح فى حصره لا يندرج فيه الركعتان المزبورتان واحتمال عدم فعلهم
عليهم السلام لها بعيد لانهم اولى من غيرهم بما يامرون به ويحثون عليه وينهون عن تركه بل قد يؤيده ايضا حرمة التطوع فى وقت الفريضة الا الرواتب
اذ لا يمكن فعلها فى خروج وقت الفراغ منها مع نافلتها لو فعلت بتؤدة ودخول وقت العشاء بذهاب الشفق بل لو سلم عدم ذهابه الا انه لا اشكال المغربية
عندنا فى جواز ايقاع صلوة العشاء قبل انتظار الاخبار بدخول وقت العشاء بغروب الحمرة الا ان هذه قبل هذه فقضية ما هنا خروج رتبة المغرب
المغربية

وفى ساعة الغفلة والامر بركعتين

دون غيرها فصلوة الغفيلة حينئذ تطوع في وقت الفريضة ودعوى ان الظاهر كون المراد بالنصوص السابقة بيان تمام ما يقع من الرواتب المعروفة
المشهورة التي لها تعلق بالفرائض لا حصر جميع ما يقع منهم من الصلوة وكيف وقد ورد عنهم انهم عليهم السلام يصلون في اليوم والليلة الف ركعة
وثانيا ما قيل من ان اسم الوقت اذا اطلق فانما يراد به ما ضرب لها وحددت به في الاخبار من غيبوبة الشفق الا ما رخص فيه لذوي الاعذار والخائف
او في الاستحاضة والذي ورد على دخول وقت الثانية بالفراغ في الاولى انما جاء في الثاني دون الاول ردا على اهل الخلاف في منعهم من الجمع ردا
على الله ورسوله ولذلك تظافرت النصوص بان ذلك هو الوقت الموظف لها بحيث يحرم فيه التطوع فتأمل جيدا وثالثا انه كما اخرجت الرواتب
بالدليل فكذا الغفيلة لتظافر النصوص باستحبابها انما البحث في المراد بقوله ما بين المغرب والعشاء فهل هو فعلهما فتصح وان وقعت بعد ان
يذهب الشفق او وقت فضيلتهما فلا تصح الا قبل ذهابه فيشكل حينئذ بانه لا يتسع لهما ولنافلة المغرب والفريضة خصوصا اذا صلى الاخيرة بتؤدة
وقد يقوى ان الظاهر الاول لكن لا على ان المراد الجواز وان اتفق تأخير العشاء الى آخر وقت الاجزاء بل هو مبني على الغالب من عاداتهم قديما من انهم كانوا
اذا فرغوا من المغرب ونافلتها انفضوا الى منازلهم حتى اذا ذهب الشفق ونادى المؤذن بالصلوة اقبل الناس يتسارعون وكان النبي صلى الله عليه وآله يرغب في
تأخيرها في الجملة مراعاة للناس لاشتغالهم بالعشاء وقضاء الحاجة وتجديد الطهارة والاستراحة ونحو ذلك بحيث كيما يفرغوا ويجتمعوا حتى ناداه
عمر نام النساء والصبيان فمن الجميل انه ندبهم الى التطوع في هذا الوقت بهذه الصلوة وغيرها كصلوة الوصية التي رواها الشيخ في مصباح عن
الصادق عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرأ في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد
وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فان من فعل ذلك كل شهر كان من المتقين فان فعل كل سنة مرة كتب من المحسنين فان فعل في كل جمعة مرة كتب من المصلين
فان فعل ذلك كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله وكركعتين اخريين واما هو فيهما بان يقرأ في الاولى منهما الحمد وعشر آيات من اول البقرة
وآية السخرة والهكم اله واحد الى قوله يعقلون وقل هو الله احد خمس عشرة مرة وفي الثانية الحمد وآية الكرسي وآخر سورة البقرة لله ما في السموات
الى آخرها وقل هو الله احد خمس عشرة مرة ويدعو بعدها بما احب ثم يقول الى آخره ويقول عشر مرات استجير بالله من النار وعشر مرات اسأل الله
الجنة وعشر مرات اسأل الله الحور العين وكأربع ركعات اخرى ورواها فيه ايضا يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد قال ان
من فعل ذلك انفتل من صلوته وليس بينه وبين الله تعالى ذنب الا وقد غفر له وكعشر ركعات ورواها فيه ايضا يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل
هو الله احد مرة قبل ان يتكلم اذا فرغ من نوافل المغرب فانه يعدل عتق عشر رقاب الى غير ذلك مما هو لاجل تأخير العشاء وهكذا الغفيلة و
النوم قبل صلوتها بل قد يستفاد من قوله ولو بركعتين خفيفتين استحباب ما يتمكن من النوافل كما صرح به في المصباح ايضا والا لو اريد بما بين
العشائين الوقت لم يسع لذلك كله قطعا بل ولا اكثره وقد يناقش بان فعل ذلك كله لا يسعه ما تعارف من الفصل بين الفريضتين ايضا ولو بعد
ذهاب الشفق في الجملة بل هو يقتضي تأخير العشاء الى غير المتعارف قطعا خصوصا اذا اضيف مع ذلك ما رواه الشيخ في كيفية اداء الراتبة وما يقع فيها
وقبلها او بعدها ومن الغريب انه هو نفسه قال بعد ان روى ذلك كله فاذا غاب الشفق فاذن للعشاء الآخرة الى آخره وظاهره ايقاع ذلك كله قبل
ذهاب الشفق وقد عرفت انه لا يسع الاول فضلا عن الثاني اللهم الا انه يريد بالاذان بعد غيبوبة الشفق ولو مع فاصل طويل لا ابتداء غيبوبته
ويدفع بان ذلك وارد على الغالب في عادة الناس من عدم فعل الجميع بل الاوحدي منهم انما يفعل البعض فهو نظير ما ورد من المستحبات في الليل
والنهار مما يقطع لو اريد فعلها بعدم سعتهما لها ولا مخلص منه الا بما ذكرنا او يلتزم بالتزام تأخير العشاء الى مضي الثلث من الليل كما هو المحكي عن
فعل الرضا عليه السلام والله اعلم ولقد طال بنا الخطاب حتى خرجنا عما عودنا عليه من وضع الكتاب لكن الانسان ذو شؤون والحديث ذو شجون وكيف كان فظ
تقييد المتن العدد المذكور بالحضر انها ليست كذلك في غيره وهو كذلك اذ تسقط في السفر نافلة الظهر والعصر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به
غير واحد بل في صريح الروضة وظاهر غيرها او صريحه وعن غيره الاجماع عليه كظاهر الذكرى وعن المعتبر وهى بل في الامالي حيث نسبه الى دين الامامية وهو
الحجة مضافا الى النصوص المعتبرة المستفيضة المروية في الكتب المعتبرة وغيرها منها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما الاربع م
ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه
غيره بل في خبر ابي يحيى الحناط التنصيص على نافلة النهار قال سألت الصادق عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة بالنهار
في السفر تمت الفريضة وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا الى
غير ذلك من النصوص لكن ظاهر بعضها ان لم يكن صريحه اختصاص ذلك بنوافل النهار وان كان في اندراج مثل الاربعة الزائدة يوم الجمعة فيها نظر وتأمل
كما عن الحواشي المنسوبة الى الشهيد من الاطلاق ومن احتمال انصرافها الى غيرها ولعل الظاهر من الاخبار الاول فتأمل وعلى كل حال فظاهر الادلة نافلة
النهار دون نافلة الليل والفجر الملحقة بها وهو كذلك بلا خلاف اجده فيه فيما عدا الوتيرة بل قد سمعت التصريح في خبر ابي بصير السابق بعدم سقوط
نافلة المغرب والنهي عن تركها سفرا وحضرا ونحوه غيره كخبر الحارث بن المغيرة وخبر سماعة وخبر ابي الحارث وغيرها بل في خبر رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا عليه السلام التصريح
بعدم سقوط غيرها ايضا قال كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلاثا وكان لا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل
والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئا وفي خبر آخر كان ابي لا يدع ثلاث عشرة ركعة بالليل في سفر
ولا حضر الى غير ذلك من النصوص التي لا فائدة في ذكرها اذ قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم سقوط نافلة المغرب والليل والفجر ولكن
الكلام في الوتيرة خاصة من نوافل الليل فالاشهر كما حكاه غير واحد السقوط بل في الرياض انها شهرة كادت تكون اجماعا بل عن المنتهى نسبته الى

كتاب الصلوة

ظاهر علمائنا مشعرا بالاجماع عليه كظاهر الغنية بل هو صريح ثم لاطلاق بعض النصوص ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مع اقتصار اخر على استثناء المغرب خاصة فان بعدها اربع ركعات ولاشعار خبر ابي يحيى الحناط المتقدم باستلزام مشروعيتها فلزالها بل اوضح منه خبر الفضل بن شاذان المشتمل على العلل التي سمعها من الرضا قال فيه انما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيها بعد فخفف الله عز وجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشتغل عما لا بد منه من معيشته رحمة من الله عز وجل وتعطفا عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصرة في الاصل قال وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصير فيها فلا تقصير فيما قبلها من التطوع بل واوضح منهما اشعارا مرسل ابن مهزيار الكروي عن المحاسن عن الصادق عليه السلام اما الصلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله في السفر والحضر ولا في نافلتها فقال لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليهما رسول الله الى كل ركعتين ركعتين ووضعهما عن المسافر واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر ركعتي الفجر ان يكون تمام الصلوة سبع عشرة ركعة في السفر والحضر بل يؤيد ذلك كله تقرير السؤال عن عدم سقوط نافلة المغرب بوجه ولو انها غير ساقطة لكانت كذلك بل هي اولى لعدم قصر فرضها مع انه لم يقع السؤال عنها الا ان خبر الفضل بن شاذان عن الرضا انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع منجبر بالخصوصية وتعليله واعتبار سنده اذ ليس فيه الا عبد الواحد وعلي بن محمد وهما كما قيل شيخا اجازة ومن الاصل والاطلاق فيه الرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس الخ وخبر ابن الضحاك المروي عن العيون عن الرضا المشتمل على احكام كثيرة معمول بها عند الفقهاء كما قيل ومنها انه كان يصلي الوتر في السفر والتاسع في السنن وتقييد بعض النصوص الساقط من النافلة بالنهار واشتمال الخبر على الامر بصلوة الليل وقضائها مقابل صلوة النهار مما يشعر بارادة مطلق ما يصلى بالليل لا خصوص الثلث عشر وظهور الاخبار السابقة في ان الساقط انما هو الراتبة والوتيرة ليست منها بل زيدت انما لتدارك الوتر كما دلت عليه بعض النصوص ولا كمال العدد كما دل عليه اخر مما عرفته سابقا فلا دلالة ح في اكثر الاخبار السابقة انه لم يكن جميعها كما انه قال يتوقف بعدم دلالة الاطلاق السابق ايضا بعد ظهور ما احطت عنه من الاخبار في ارادة الظهرين من صلوة السفر التي نفي الشيء قبلها وبعدها بل ربما يجزم به باعتبار ان صلوة العشاء قبلها نافلة المغرب اللهم الا ان يراد ليس قبلها نافلة واجماع السرائر مع ما علمت عن كشف الرموز ومعارض بمثله كما ستعرف وكان ظاهر جماعة التردد في الحكم بل هو صريح اخر بل عن الشيخ في نهاية وابي العباس في المهذب التصريح بعدم سقوطها بل عن ق لا تسقط عن المسافر نوافل الليل اجماعا بل عن الامالي من دين الامامية انه لا يسقط من نوافل الليل شيء ومن الشهيد في كره والروض بل مال اليه في الذخيرة واستجوده في ك لولا ضعف خبر ابن الضحاك السابق بعبد الواحد وعلي بن محمد كما عن شيخه ذلك الا انه لكن قال لولا الاجماع وفيه ان الخبر الاول قاصر عن معارضة ما سمعته من الادلة السابقة من وجوه منها اعراض الاكثر عنه بل الجميع الا النادر بل قيل ان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالحائريات والجمل والعقود والمبسوط والشهيد ان قواعد كره لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد فيه مع ان ظاهر عبارته في المعتبر والدروس القول بالسقوط مضافا الى ما سمعته من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا التي يشهد لها التتبع فمنع الالتفات اليها في غير محله كمعارضتها بدعوى الاجماع من ق والامالي الموهون بذهاب المعظم واي شهرة نقلا وتحصيلا الى السقوط فهي اولى بالمنع مع الاغضاء عن ارادة عبارة الامالي الاجماع بل قد يدعى عدم الاندراج الوتيرة في نوافل الليل التي هي المتعدد كعبارة ق بل هي اولى اذ هي اضعف منها عموما وخصوصا مع دعوى الاجماع التي بعد ارادته لما يشملها كيف ومظنة الاجماع العكس ومنها القصور في السند بعبد الواحد وعلي اللذين لم ينص على توثيقهما وكونهما شيخي اجازة لا يستلزمها كما ان القول بان الحكم مستحب يتسامح فيه فلا بأس بالقصور المزبور يدفعه ضرورة منع التسامح في المقام كما في الرياض قال لان الظاهر من السقوط في النصوص والفتاوى الحرمة بل صريح كتابي الحديث للشيخ عدم الاستحباب فيكون تشريعا محرما والتسامح المزبور عند من يقول به حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس في النصوص الدالة على تنويع نصا النوافل النهارية في الليل لا الدالة على مشروعيتها نهارا احتمال ليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ونفي تأكد الاستحباب ولو سلمت معارضته ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة وعدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفا مع شهادة قد تقدمت بذلك وهو وان كان جيدا الا انه قد يناقش فيه بان الذي يمنع جريان التسامح هو احتمال الحرمة الغير التشريعية لا هي والا فلا ينفك المستحب المتسامح فيه عن احتمالها الذي لا يلتفت اليه بعد عموم من بلغه ونحوه من ادلة التسامح بل يمكن منع احتمال التشريع بعد غرض ان العبد مجانبة لا احتمال التزام الملتفت اللهم الا ان يدعى ظهور النصوص والفتاوى في غير الحرمة التشريعية هنا او يفرق بين التشريعية التي منشأوها عدم الدليل المعتبر على المشروعية مثلا مع قطع النظر عن دليل التسامح وبين التشريعية التي منشأوها اطلاق النهي عن الفعل كصلوة الحائض ونحوها وما نحن فيه من الثاني لا الاول واما خبر ابن الضحاك فلم اجد ذلك فيه فيما حضرني من نسخ العيون بل الموجود خلافه والرضوي ليس بحجة عندنا والتقييد بالنهار في النصوص السابقة مع انه في كلام السائل في البعض وفي اخر في كلام الامام يتبع السائل ومبني على جعله مثله وهو قابل للتخصيص ومن التقييد بما عرفته من الادلة كالاصل والاطلاق السابقين وكون الحكمة في الوتيرة التدارك او الاكمال لا ينافي كونها من الرواتب خصوصا بعد ذكر النصوص والفتاوى لها في ضمنها وادراجها اياها فيها حتى صارت بسببها النوافل احدى وخمسين على انه لا يعارض الدليل الخاص على سقوطها من الاجماع وغيره مما عرفت وبذلك كله ظهر لك ما في اطلاق عدم السقوط وان الاولى خلافه ومن هنا قال المصنف على الاظهر والله اعلم ثم ان ظاهر المصنف وغيره سقوط النوافل المزبورة حتى في الاماكن الاربعة وفيه نظر اذا اختار المكلف ايقاع فرائضه على و

التمام الذي هو مستلزم لصلاحية الاتيان بالنافلة بل لعل من التمام حضر فعلها ولذا صرح بعضهم كالشهيد وغيره بعدم السقوط حينئذ بل عن الشيخ
نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس انه لا فرق بين ان يتم الفريضة اولا ولا بين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا
فيها ولعله لما اشرنا اليه من تبعيتها لصلاحية الاتمام في الفريضة لا لوقوعها كما يومي اليه خبر الحناط المتقدم فما في ك وغيره من انه مشكل
اذا صلى الفريضة خارجا عنها خصوصا مع تاخر النافلة او مع تقدمها اذا كان من نيته صلوة الفريضة خارجا عنها قد يدفع بما عرفت فتم
ومنه يعلم انك عرفت انه عدم سقوط النافلة عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر ككثير السفر ونحوه بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه لما
سمعت من ان صلاحية النافلة يتبع صلاحية الاتمام كما ان سقوطها يتبع تعين القصر حتى اذا لم يكن مسافرا كما اذا صلى قصر الخوف فيه
صرح بل كذا تعرف ايضا عدم سقوط النافلة عمن خرج وقتها عليه وهو حاضر وان كان من نيته السفر بعدها والصلوة قصرا في الطريق ونحو ما يومي
اليه الجملة الموثق عن الصادق عليه السلام سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر فقال يبدا بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين
الحديث وهذا وظاهر الغنية وكثير من النصوص السابقة بل صريح بعضها سقوط ما عرفت من النوافل اداء وقضاء ولا ملازمة بينه وبين القضاء حتى لو كان الاداء محرما
اذ هو بفرض جديد كصوم الحائض نعم ظاهر خبر سيف التمار عن الصادق عليه السلام سقوطها بتا لا الاداء قال قال بعض اصحابنا انا كنا نقضي صلوة النهار اذا
نزلنا بين المغرب والعشاء الاخرة فقال لا الله اعلم بعباده حين رخص لهم انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلوة الليل على
بعيرك حيث توجه بك كخبر العامري عن ابي جعفر عليه السلام وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام وغيره
والمراد منه نفي الاستحباب لا نفي الوجوب قطعا وفي خبر ابن حنظلة قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني سألتك عن قضاء صلوة النهار بالليل
في السفر فقلت لا تقضها وسئلك اصحابنا فقلت اقضوا فقال افاقول لهم لا تصلوا واني اكره ان اقول لهم لا تصلوا والله ما ذاك عليهم وفي خبر حنان
ابن سدير قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابي يقضي في السفر نوافل النهار بالليل ولا يتم صلوة فريضة ومعوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام اقضي صلوة
النهار بالليل في السفر فقال نعم قال اسمعيل بن جابر اقضي صلوة النهار بالليل في السفر فقال لا فقال انك قلت نعم فقال ان ذلك يطيق وانت
لا تطيق وقد يجمع بين هذه الاخبار بانه لا اثم في القضاء وان لم يكن مسنونا وهو كما ترى او بالحمل على نفي التاكد او بان المراد بعد حمل خبر ابن سدير على
الانكار انه لو صلوها بنية القضاء كانت نفلا مطلقا اذ لم يكن القضاء مشروعا فلعل الامام عليه السلام لم ينههم عن ذلك لذلك كما اومى اليه خبر ابن حنظلة
السابق فتامل جيدا والنوافل كلها موقتها وغير موقتها ركعتان ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا ما ستعرفه مما قام عليه الدليل ضرورة ان كيفية العبادة
توقيفية كاصلها والثابت من فعلهم عليهم السلام وقولهم عليهم السلام انها ركعتان ففي خبر ابي بصير المروي في كتاب حريز عن الباقر عليه السلام وافصل
كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات
لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين والمناقشة باحتمال ارادة الرواتب ونحوها خاصة من النافلة يدفعها ظهور اللفظ اولا والاعتضاد
بالفتوى ثانيا بل هو المعروف بين الاصحاب كما اعترف به في الذخيرة وعن ابن شاد الجعفري ان عليه الاجماع كظاهر الغنية وفي المحكي عن ف ينبغي ان
يتشهد بين كل ركعتين ويسلم لا يزاد على الركعتين اجماعا وان زاد خالف السنة ثم قال ايضا واما عندنا فيجوز لواحدة صلوة صحيحة والاولى ان
نقول لا يجوز لانه لا دليل في الشرع على ذلك وقد روي ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتراء اي الركعة الواحدة بل لا اجد في ذلك خلافا صريحا بيننا نعم
قد يشتم من عدم الترجيح في التذكرة ومن تستشعد منه عدم جواز الزيادة على الاثنين الى مبسوط الشيخ او الحلي ابن ادريس في المحكي عن تحرير الفاضل وتذكرته و
عدم جواز الاقتصار على الركعة الى الشيخ في ذكري والمحكي عن كرة ايضا والمنتهى ولفظ الاشبه والاقرب ونحوهما في كلام بعضهم ونحو ذلك نوع تردد فيه
بل في المحكي عن نهج وكرة الافضل في النوافل ان يصلي كل ركعتين بتشهد واحد ويسلم بعده وهو كالصريح في مفضولية غيره مع ان في الاول انه
بعد ذلك ان الذي ثبت فعله من النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصلي مثنى مثنى وعن الغرية منع اكثر علمائنا من الزيادة على الركعتين في تطوع الليل والنهار وهو مشعر
بوجود المخالف لا انا لم نتحققه نعم قال المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه ان الدليل على عدم الزيادة والنقيصة غير ظاهر وبما اتيت دليلا
صريحا صحيحا غير ذلك المنع في ذلك مذكور في كلام الاصحاب والحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشتمل على الواحدة والاربع
هذا يجوز وانه الوتر وصلوة الاعرابي مع القيد اتفاقا وعلى الظاهر في غيرهما وتردد في كونهما فردي المندوب المنفرد الا ولو كان
ذلك حقا لما كان لقولهم هذا معنى ويؤيده صلوة الاحتياط فانها قد تقع ندبا مع الوحدة فيحتمل ان يكون مرادهم الافضل والاولى الخ
ان قال وان مرادهم بقولهم كل النوافل انهم لم يجدوا فيها ما هو زيادة وانه لا بد من ركعتين سوى الوتر وصلوة الاعرابي الخ وهو عجيب في
عدم الدليل بعد التسليم كاف في العدم وعموم مشروعية الصلوة لا يثبت الكيفية من الكمية ونحوها قطعا وصدق التعريف مع ان المقصد
منضبط المشروع من الصلوة في الجملة لان المراد به كل ما صدق عليه ذلك فهو مشروع وصلوة قطعا غير مجد على ان الاستثناء البيع
الصريح من المعروفين وغيرهم بحاله مزيدا عزى به الاستثناء الى جوانيه الوتر وصلوة الاعرابي بعد ثبوتهما بالدليل والمراد
في دعواه الظهور في غيرهما وهو عين المتنازع فيه واستدلاله بترددهم في كون الوتر وصلوة الاعرابي فردي المندوب المطلقة ام لا وهو
عند التامل عليه لا له وتاييده ذلك بصلوة الاحتياط وهو ثابت بالدليل مع انها ليست مبنية على النفل من اول الحال وذكر الاحتمالين المزبورين في
كلام الاصحاب وهو منافي التصريح بهم كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم بل لعله غير محتاج الى ملاحظة لانه المعروف من مذهبهم وطريقتهم وعملهم
الذي يقطع بانه ماخوذ من ائمتهم عليهم السلام انما يعرف من الشافعي كما حكي عنه تجويز الصلوة بأعداد شتى اربعا وستا وثمانيا وعشرا شفعا

تطوعا بل صرح بالعموم

كتاب الصلوة

او وتر او قال و او ازاد على مثنى فالاولى ان يتشهد عقيب كل ركعتين فان لم يفعل وتشهد في آخرهن مرة واحدة اجزاه ومن الاملاء ان صلى بغير
احتياج ازداد جاز وهو المحكي عن مالك واما ابو حنيفة فقيل انه وافقنا في بعض اقواله على المنع عن الواحدة لكن قال الافضل اربعا اربعا ليلا او
نهارا والا فاصحابنا لم يعرف بينهم الا ما ذكرنا حتى انه لشهرة ذلك بينهم ومعروفيته لم يحتاجوا في تنزيل اطلاقها وورود الامر بالنافلة
بل وان كان بعدد مخصوص منها كاربع وثمان وعشر او غير ذلك على ارادة كل ركعتين بتسليم الى دليل خاص بل لعل ترك التعرض في
اكثر النصوص خصوصا المتضمن منها للامر بالاعداد المخصوصة اوضح قرينة على معروفية ذلك ومعلوميته واستغنائه عن التصريح وانه لو اريد
خلافه لنص عليه كالوتر وصلوة الاعرابي فالا ولا ليس ركعتين اجماعا عندنا محصلا ومنقولا ونصوصا متواترة اذ هو اما موصول بالشفع
على ان يكون ثلث ركعات بتسليمة كما هو مذهب ابي حنيفة وبعض من مال به ما مال اليه بعض المتاخرين من اصحابنا لكن على جهة التخيير كما ستعرف
مفصلا او مفصول عنه على ان يكون ركعة واحدة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا في كرى وتحصيلا بل فيها انه اشهر الروايات بل في الذكرى وغيره
انه المعروف من مذهب الاصحاب بل عن المنتهى انه مذهب علمائنا قال عندنا اثنتان للشفع يسلم منهما ثم يوتر بواحدة فذهب اليه علماؤنا الى ان قال وعثمان
وسعد وزيد بن ثابت وابن عباس وابو عمر وابن الزبير وابو موسى وعايشة وسعيد بن المسيب وعطا ومالك والاوزاعي والشافعي واسحق واحمد وابو ثور
وفي المحكي عن كره الوتر عندنا واحدة لا اثر اعليها وما يصلى قبلها ليس من الوتر وحكي القول بذلك ايضا عن جماعة مما سمعت وفي كشف اللثام
الوتر عندنا واحدة بل في المحكي عن ف صريح الاجماع عليه كما عن الامالي الشفع ركعتان والوتر ركعة واحدة من دين الامامية فيكون ح الشفع
اسما للركعتين والوتر للواحدة وهو اطلاق معروف بين الاصحاب قدمائهم ومتاخريهم بل الظاهر انه حقيقة متشرعية ان لم تكن شرعية ومن
العجب ما في ك وغيرها من ان المستفاد من الروايات الصحيحة ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في
عبارات المتاخرين وكانه لم يلحظ ما وقفنا عليه ونقل لنا من عبارات القدماء كالغنية والهداية والامالي والمقنع والمقنعة والنهاية والخلاف
والمصباح وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي والوسيلة والغنية وغيرها من تصانيفهم الاصل في ذلك ورود الشفع والوتر بهذا المعنى
في الاخبار المستفيضة بل وفي الكتاب العزيز على ما روي في بعض تلك الاخبار ففي دعائم الاسلام عن الصادق ع في قول الله عز وجل والشفع والوتر
الشفع الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها وعن تفسير علي بن ابراهيم الشفع ركعتان والوتر ركعة ولا ينافيه التفسير في بعض الاخبار بالخلق والخالق
او بالحسنين وامير المؤمنين عليهم السلام او بيومي التروية وعرفة او غير ذلك مما يشهد له قوله تعالى وليال عشر فان المراد منها عشر ذي الحجة كما عن المجمع
اذ الكتاب يحتمل الوجوه المختلفة والبطون المتعددة وان كان الاوفق بالكفاية انه الشفع والوتر من كل شيء كما يقرب منه ما عن مجمع الطريحي عن التبيان
الشفع والوتر هما الصلوة منها شفع ومنها وتر بل لعل قراءة ما ذكرنا مع حمله لذلك غير بيان للافراد دون تعيين المراد بل يمكن حمل الاخبار
السابقة على ذلك ايضا فتخرج الاية ح عن الدلالة على المطلوب لكن الخبر الاول ليس وان حمله ايضا على بيان الافراد الا ان عليه يحمل خبر الفضل بن شاذان
المروي عن العيون عن الرضا ع في بيان شرائع الاسلام والسنة من الصلوة اربع وثلثون الى ان قال والشفع والوتر ثلث ركعات يسلم بعد الركعتين
وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين والسنة اربع وثلثون الى ان قال والشفع ركعتان والوتر ركعة
فيلحق بنحو المرسل عن تحف العقول وعن الرضا ع المروي عن روضة الواعظين عليكم بصلوة الليل فما من عبد يقوم آخر الليل فيصلي ثمان ركعات
وركعتي الشفع وركعة الوتر واستغفر الله في قنوته سبعين مرة الا اجير من عذاب القبر ومن عذاب النار ومد له في عمره ووسع له في معيشته وخبر
عبد الرحمن بن كثير عن الصادق ع المروي عن جنة الامان من تمام الصلوة الابتهال وسن كان النبي يقرء في الشفع والوتر بالتوحيد وفي المروي عن فقه الرضا ع
وتقرء في ركعتي الشفع في الاولى سبح اسم وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد وعن الفقيه مرسلا كان النبي ص يفصل بين الشفع والوتر
والخبر كان الرضا ع يسلم بين الشفع والوتر ويقنت فيهما وما عن الثالث عن الفقيه انزل الوتر ركعة من آخر الليل ورابع انزل الصلوة الليل مثنى مثنى فاذا
خشيت الصبح فاوتر بواحدة وخامس كان رسول الله ص اذا كان بالليل يصلي احدى عشر ركعة يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة والحسن كالصحيح عن الصادق ع
المروي في باب التفويض من اصول الكافي في حديث طويل والنافلة اربع وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان
الوتر وخبر ابي بصير عنه ايضا المروي عن العلل من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة
قال نعم انهما بركعة فمن صلاها ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في آخر الليل والعجب مما يحكى عن بعض
المتبحرين من المحدثين قدس سره من انه لم يرد بذلك خبر اصلا الا حديث جاء ورده بالضعف والشذوذ ولعل عذره تفرق الاخبار المذكورة
في كتب الاصحاب وخروج اكثرها عن الكتب الاربعة التي عليها مدار النظر في الغالب نعم الاشهر في الروايات اطلاق الوتر على الركعات الثلث
المفردة والركعتان قبلها بل العلماء ايضا ونقل عنه حد المتواتر وفي مفتاح الكرامة انها ربما تافت على اربعين خبرا لكن هي انواع منها ما اشتمل
على تحديد الوتر بالثلاث كصحيح ابي بصير عن الصادق ع الوتر ثلث ركعات مفصولة وصحيح الخزاز عنه ايضا الوتر ثلث ركعات اثنتين مفصولة وواحدة
وموثق سليمان بن خالد عنه ايضا الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهن وتقرء فيهن جميعا بقل هو الله احد وموثق ابي بصير في حديث وتقضى الوتر
ثلاث ركعات الى زوال الشمس فان زالت فاربع ركعات فان كان عليك قضاء الوتر يقضي عندنا وترا ابدا كما نطقت به الصحاح
المستفيضة ومنها ما اشتمل مع الوتر مع التصريح بارادة الثلث من غير تحديد به فيه كصحيح معوية بن عمار قال قال لي اقرا في الوتر في ثلاثتهن بقل
هو الله احد وسلم في الركعتين وصحيح عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله ع عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلاثتهن

قال نعم وصحيح ابن الحجاج سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر فقال كان بينه وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرء في الوتر قل هو الله احد في ثلاثهن وصحيح يعقوب بن يقطين سئلت العبد الصالح عليه السلام عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلاث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد وصحيح ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ثم يرجع فيصلي ركعة وصحيحه الاخر سئلته عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال نعم وان كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد واركع ركعة وموثق سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام الوتر ثلث ركعات تقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن وموثقات عنه عليه السلام كان النبي يصلي ثمان ركعات الى ان قال وثلاث الوتر وخبر البزنطي عن ابي الحسن انه تعقد بعد الزوال ثمانية الى ان قال والوتر ثلاثا وفي المحكي عن فقه الرضا وثلاث ركعات الوتر وهي صلوة الراغبين ومنها ما يفهم ارادة الثلاث منه من معونة القرائن كصحيح الحلبي ومعوية بن وهب المتضمنة لتفريق النبي صلواته الليلية ثلاث عشرة ركعة وقتين الثمان ووقت للوتر وركعتي الفجر والاخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديم صلوة الليل والوتر وتاخيرهما لذوي الاعذار كصحيح سليمان بن خالد وحسنة عبد الله بن سنان ورواية عمر بن يزيد ورواية ابي جرير القمي ورواية الحلبي وخبر يعقوب بن سالم وغيرها من الاخبار التي قوبل فيها الوتر بصلوة الليل التي هي الثمان او وسط بينها وبين ركعتي الفجر فان المعلوم بقرينة المقابلة ان المراد بها الثلاثة دون الواحدة فهذه الاخبار وما في معناها وجملتها خمسون حديثا والاكثر قد تضمنت اطلاق الوتر على الركعات الثلث وتحديده بها وقد علم منها ومن الروايات المتقدمة التي استعمل فيها الوتر في الركعة الواحدة وحدها منها بالمعنيين واستفاضة النقل بهما وان كان استعماله في الثلاث اكثر واغلب وقد اجتمع الامران في بعض الاخبار كما انه ورد استعمال الوتر في روايات العامة في الواحدة والثلاث والخمس والسبع استعدادا ومنها كون الوتر هي صلوة الليل المقطوع عن علي ونزل اخرها وربما احتمله بعض اخبارنا ايضا والامر في ذلك سهل انما الكلام في تعيين المعنى الحقيقي للوتر شرعا بحيث اذا اطلق يحمل عليه وقد اختلف فيه اصحابنا وغيرهم بعد الاتفاق من الجميع على نقله عن معناه الاصلي ووضعه للصلوة وعدم خروجه عن صلوة الليل على اقوال احدها وهو ظاهر الاكثر من علمائنا انه حقيقة في الركعة الواحدة التي هي اخر صلوة الليل بل عن جملة منهم تحديد الوتر بها وتحديدها به بل قد سمعت فيما تقدم معقد صريح الاجماع وظاهره من الصدوق والشيخ والفاضل وغيرهم ما هو صريح او كالصريح في انه حقيقة عندهم في الركعة الواحدة وقد يستشهد لهم مضافا الى ذلك والى ما عرفته من الاستعمال في كثير من الاخبار قولهم الوتر ركعة من اخر الليل وقولهم ان الوتر صلوة واحدة لكن بناء على ما عندنا من ان الثلاث صلوتان اذ لا يكون نحو وترا الا باعتبار انضمام احدى الصلوتين الى الاخرى وبهذا الاعتبار يمكن صيرورتها وترا مع جميع الصلوات التي قبلها بل صيرورة جميع الصلوات وترا والظاهر من تسمية الوتر بهذا الاسم كونها وترا بنفسها لا باعتبار امر اخر كما هو واضح نعم لو قلنا بمقالة ابي حنيفة ومن تابعه من ان الوتر ثلث ركعات موصولة بتسليمة واحدة امكن المناقشة في الاستدلال بالخبر المذكور لكنه في غاية الضعف عندنا للنصوص السابقة وغيرها مما يمكن دعوى تواترها في ذلك بل قد يقطع من لاحظها وما اشتملت عليه من الامر بايقاظ الراقد ونفي الباس عن الكلام والشرب وقضاء الحاجة والنكاح ونحو ذلك بين الركعتين والركعة وكثرة السؤال عن ذلك بان المراد منها التعريض بابي حنيفة واصحابه القائلين بالوصل بل يمكن ايضا تحصيل الاجماع على خلافه بل قد سمعت دعواه ممن تقدم وربما يشهد له التتبع اذ لم نجد فيه خلافا من احد الا من بعض متاخري المتاخرين فخير بين الفصل والوصل جمعا بين الاخبار السابقة وبين خبر كردويه الهمداني سئلت العبد الصالح عليه السلام عن الوتر فقال صله بشهادة خبر منصور عن مولى لابي جعفر عليه السلام قال ركعتا الوتر ان شاء تكلم بينهما وبين الثالثة وان شاء لم يفعل وصحيح معوية بن عمار ويعقوب بن شعيب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وهو في غاية الضعف ضرورة قصور الخبر الاول عن المعارضة لما تقدم من وجوه خصوصا بعد موافقته لمذهب ابي حنيفة وعكس من اخر الامر بالوصل فيه في عدم التسليم على الركعتين والجمع فرع المكافئة على ان خبر التخيير الاول مع ارساله ضعيف واضمار وحجر صراحة فيه بعد التسليم واما الصحيحان فقد حملهما الشيخ قده على ان المراد بالتسليم فيهما قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين دون السلام عليكم ورحمة الله لعدم وجوبهما معا في الخروج من الصلوة واخرى على ان المراد به ما يستباح به من الكلام وغيره تسمية للمسبب باسم السبب وثالثة على التقية ولعلها اولى من الاولين ولا ينافيه وجوب الوصل عند ابي حنيفة لا التخيير لعدم انحصار مذاهبهم فيه اولا بل لعل مقتضى الحمل المزبور من الشيخ وجود قول لهم بالتخيير وهو اعلم من غيره بهم ولامكان منع اعتبار وجود قول لهم في ورود الاخبار مورد التقية ثانيا كما ذهب اليه بعض الافاضل ويومي اليه قوله انا اوقعت الاختلاف بينكم كي لا تعرفوا فتوخذوا او لان ذلك اقرب في دفع التهمة من تعيين الفصل فلعل المقام كان يمكن دفعه بذلك فخيركم عليه السلام واقتصروا عليه فلم يامر بالوصل او غير ذلك مما ان يبين في الذكرة فلا بد من الطرح قطعا لوضوح الضعف عن المقاومة لبعض ما ذكرنا فضلا عن جميعه واحتمال تاييده بالاخبار المعتبرة المستفيضة جدا المتضمنة لاطلاق الوتر على الثلثة باعتبار اشعارها بالوصل يدفعه مع انها معارضة بالاخبار المتضمنة لاطلاقه على الواحدة باعتبار اشعارها ايضا بالانفصال انه لا تلازم بين الاطلاق على الثلث والوصل اذ يمكن كون الوتر اسما للثلاثة المفصولة كما صرح به في بعض الاخبار السابقة ويمكن كونه اسما للثلاثة الموصولة ويقوي في ظني ان كثرة اطلاق الوتر على الثلث في تلك الاخبار وتحديده بها للايهام الاتصال تقية ومنه يظهر ضعف دعوى انه حقيقة في الثلثة وهو القول الثاني كما في الذخيرة وعن الفاضل البهائي والمدقق محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني وغير واحد من شراح الحديث وابي حنيفة واصحاب الراي بل قيل انهم حكوا ذلك عن علي وعمر وابي وانس وابن مسعود

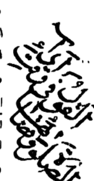
كتاب الصلوة

وابي امامة وعمر بن عبد العزيز لكثرة الاستعمال لما رووه من طريق العامة والخاصة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يوتر بثلث ركعات وللمحال بالثلاث في
النصوص السابقة وغيرها لكثرة ليست من امارات الحقيقة خصوصا بعد ان كان الداعي في هذا الاستعمال ما ذكرناه من ايهام الاتصال
تغليبه ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالاخير ويؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما سمعت انه لا اشكال في ان الوتر في عرف المتشرعة للركعة الواحدة كما ظهر لك
مما تقدم ويشهد به استعمالهم الشايع المعروف زيادة على نص الفقهاء منهم فيكون في عرف الشارع كذلك والا لزم النقل المخالف للاصل والظاهر ايضا
لاقتضائه هجر الحقيقة الشرعية في عرف المتشرعة وهو مستبعد جدا فان الحقايق الشرعية هي باقية في عرف المتشرعة ولا يكاد يوجد شيء نقله الفقهاء
الى معنى اخر وقد ذكر علماء الاصول في تحرير محل النزاع في الحقيقة الشرعية ان موضع الخلاف هي الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة التي
هي حقايق عندهم في معانيها الشرعية ومقتضى ذلك ان كل حقيقة شرعية حقيقة في عرف المتشرعة فلو كان الوتر حقيقة في غير الواحدة في عرف
الشارع لزم ان يكون كذلك في عرف المتشرعة والمعلوم من حالهم خلاف ذلك فالاقوى ح القول الاول ودونه في القوة وان كان هو اقوى من الثالث
الا انه لم نجد قائلا به بخلاف الثاني احتمال اشتراك لفظ الوتر بين الكل والجزء للاستعمال فيهما على وجه يمكن دعوى استفادة كونه حقيقة في كل
منهما وكيف كان فاقوال اصحابنا منحصرة في القولين وان كانت الاحتمالات ثلثة نعم يحكى عن الزهري من العامة انه في شهر رمضان ثلث ركعات
وفي غيره ركعة واحدة ولا شاهد له من الاخبار بل ولم نوافق على ذلك احدا من الفقهاء وعن الشافعي واحمد في احدى الروايتين عنهما ان الوتر
كل فرد من صلوة الليل من الواحدة الى الاحدى عشر قلته الاول واكثره الثاني وما بينهما من الافراد مترتبة في الفضل وادنى الكمال هو الثلث
وافضل منه الخمس ثم السبع ثم التسع ثم الاحدى عشر ولا يجوز الزيادة عليها استنادا الى الجمع بين ما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر
بسبع ومن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وما روي ايضا انه كان يوتر باربع وثلث وست
وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلاث عشر وحمل الركعتين في الخبر الثاني على سنة العشاء فانها عندهم
ركعتان وافتتاح الوتر وهو ركعتان خفيفتان لما روي انه كان يصلي فيما بين ان يفرغ من صلوة العشاء الى الفجر احدى عشر ركعة يسلم بين كل ركعتين
ويوتر بواحدة وما يحكى ايضا عن مالك بن انس وابن عباس في احدى الروايتين ان الوتر ركعة قبلها شفع منفصل عنها اقله ركعتان ولا حد لاكثره
لقوله صلوة الليل مثنى مثنى فاذا اردت ان تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت وعن الثوري واسحق انه قال ثلث خمس سبع تسع واحدى عشر
ما ينقص عن الثلث ولا يزيد على الاحدى عشر استنادا الى ما مر في نفي الاكثر والى ما روي انه كان يوتر بثلث في نفي الاقل وسهل الخطب ان هذه
الاقوال لا تنفع مع وضوح ضعفها اذ لم يذهب اليها احد من اصحابنا بل هي اقوال العامة ورواياتهم وموضع الخلاف تعيين المعنى الموضوع له
الوتر شرعا وقد عرفنا التحقيق فيه والحمد لله كما انك عرفت عدم الاشكال عندنا في مفصولية الشفع عن الوتر بالتسليم وتضمنه استحباب القنوت
في الركعة الثانية منها للعموم الدال على استحبابه في كل صلوة فريضة وتطوع من نصوص واجماعات وخصوص خبر رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا ع انه كان يقنت
في الثانية من الشفع قبل الركوع فاذا سلم قام فصلى ركعة الوتر الى ان قال ويقنت قبل الركوع وبعد القراءة ويقول في قنوته [illegible] المنجبر ضعفه
بالعمل بل قيل انه نص عليه اكثر الاصحاب بل لم يعرف الخلاف فيه الا من المحكي عن البهائي كما اعترف هو به قال في حاشية مفتاح الفلاح القنوت في الوتر
انما هو في الثالثة واما الاوليان المسميان بالشفع فلا قنوت فيهما واستدل على ذلك بصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع القنوت في المغرب في الركعة
الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة قال وهذه الفايدة لم ينبه عليها علماؤنا وربما تبعه عليه بعض متاخري المتاخرين
بل عساه يفهم ايضا من [illegible] كلام سيدك الا انه لا ريب في ضعفه ضرورة قصور الخبر عن معارضة ما سمعت من وجوه خصوصا مع احتماله التقية من
حنيفة واتباعه بل الظاهر ذلك منه ايهاما لدفعها لا ان المراد عدم القنوت في الثانية اذ لا ريب في اشعاره باتصال الوتر ولذا القنوت في الثالثة
او يكون المراد ان الوتر فيه قنوت في الثالثة مع الثانية بخلاف صلوات الاول فان فيها قنوتا واحدا في الركعة الثانية فيراد من الوتر ح الركعات
الثلث وان كانت مفصولة كما سمعته سابقا في الاطلاقات السابقة وحصره بالتنبيه على القنوت في الثانية لخفائه باعتبار انفصالها ان القنوت في
الركعتين او لبيان ان الركعة الثالثة صلوة مستقلة عن الاولين مفصولة عنهما فيه او يكون المراد الاخبار بالمغرب عن القنوت لا انه ظرف للقنوت
كذا الوتر فيكون التقدير القنوت في المغرب في غيرها حال كونه في الثانية والقنوت في الوتر لا في غيرها حال كونه في الركعة الثالثة على قياس قوله ع
في خبر وهب القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة وغيره من الاخبار فيحمل ح حصر القنوت في ذلك على التاكد او على التقية ضرورة ثبوته
في جميع الصلوات وهو كما ترى مع بعده لا يدفع ضيما اذ افضل المراد منه نفي الدلالة على عدم القنوت في ثانية الوتر الذي هو مبنى حصر القنوت
في الثالثة لو جعل خبرا له وفيه انه مع ذلك هو دال بسبب التقييد بالحال المزبور خصوصا مع ذكره للثانية المذكورة في الفرايض السابقة فتامل
جيدا او يكون المراد اذا صلاها موصولة للتقية يقنت في الثالثة لها ايضا لان الكيفية المنقولة عنهم في فصل الوتر على انه ربما نوقش في سند الخبر
المزبور ايضا بانه رواه في الاستبصار عن النضر عن ابن مسكان وهو لا يروي عن ابن سنان وان كان المنقول عنه عبد الله الا انه يحتمل كونه محمدا
باعتبار انه لم يصرح به فيه وبالجملة لا ينبغي التامل في ضعفه في ذلك بل احتمال زيادة القنوتات على ان تكون ثلثة في الثلث ركعات كما حكي عن تصريح جماعة
كثيرة بل منهم المصنف في المعتبر او اثنان منها في ثانية الشفع احدهما قبل الركوع والاخر بعد الركوع والثالث في الركعة الثالثة كما عساه في بالي عن بعض
الناس اقرب من احتمال النقيصة جعل القنوت واحدا فقط في الوتر وانا لم نعثر لهم على دليل واضح وما في بعض الاخبار من الامر بالدعاء قبل الركوع
وبعده لا يستلزم القنوت الذي يراد منه الكيفية الخاصة من رفع اليدين ونحوه لا المعنى اللغوي لكن على كل حال فالقول باتحاد القنوت مع [illegible]

انهما صلوتان مستقلتان في غاية الضعف كما هو واضح وقد مضى الحال في هذا التتمة آت في بحث القنوت واما صلوة الاعرابي ففي خبران فيهما وايراز ثبت
لا تتعدى الخ وقد ارسلها الشيخ في المصباح عن زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال بابي انت وامي يا رسول الله انا نكون
في هذه البادية بعيدا من المدينة ولا نقدر ان ناتيك كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي خبرتهم به فقال له
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرء في اول ركعة الحمد مرة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات واقرء في الثانية الحمد مرة وقل
اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرا اية الكرسي سبع مرات ثم قم فصل ثماني ركعات بتسليمتين واقرء في كل ركعة منها الحمد مرة
واذا جاء نصر الله والفتح مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت من صلوتك فقل سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة فوالذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا
ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما وظاهره انها عشر ركعات بثلاث تسليمات وقال غير واحد انها كالصبح
والظهرين فان اراد بها ما ذكرنا كان جيدا وان اراد بحيث يشمل التشهد الوسط في الرباعيتين منها ونحوه كما يفهم من الروضة طولب بدليل ذلك
وكيف كان فقد افتى بمضمون الخبر المزبور المشهور كما قيل وفي مفتاح الكرامة قد استثناها جمهور الاصحاب قلت بل لا اجد احدا انكرها على
البت ولعله بذلك ينجبر المرسل المذكور المعتضد بمرسل السرائر خصوصا مع التسامح في ادلة السنن اذ احتمال المناقشة فيه هنا بان انما يجري
فيما كان كله مشروعا دون خصوصيته كالدعاء والذكر وصلوة ركعتين في وقت خاص ومكان خاص ونحو ذلك فيكتفي ح في ثبوتها الضعيف
والمرسل ونحوهما الا اذا كان الاصل ايضا غير ثابت كما في المقام بل يجعل اطلاق دليل التسامح كقوله من بلغه ونحوه نعم قد يناقش فيه بانه خاص
فيما لا يكون في الادلة معارض يقتضي الحرمة نحو ما نحن فيه لما سمعته سابقا من الادلة على حرمة الزيادة على كل ركعتين في النوافل لكن قد يدفع بها
بعد الاغضاء عما فيها انها ضرورة امكان دعوى عدم اعتبار ذلك في التسامح لعموم دليله او اطلاقه فهو في الحقيقة حاكم على دليل الحرمة خصوصا
مثل هذه الحرمة التي لا تزيد على حرمة التشريع لا نفس الخبر الضعيف مثلا فانه عدم قصور الخبر المزبور بعد انجباره بما عرفت عن تقييد دليل الحرمة او تخصيص
لو سلم وجود دليل هناك كذلك الا لو قلنا ان الدليل في المسئلة السابقة عدم ثبوت مشروعية الزائد وان قصر عن الركعتين لا ثبوت العدم وانه هو
المنشأ للاجماع السابق ارتفع الاشكال من اصله وكان تردد غير واحد من المتاخرين فيها في غير محله بل لعله الآن هو كذلك ايضا اذ هو انما يتمكن
لا يرى التسامح المزبور او لا يرى العمل بالضعيف المنجبر بفتوى المشهور او لا يرى العمل باصل اخبار الآحاد اللهم الا ان يناقش في تحقق شهرة معتد بها
بحيث تجبر الخبر المذكور ومنه يعلم ان الاحوط ترك هذه الصلوة واولى منها في ذلك غيرها من بعض الصلوات التي ذكرها الشيخ في مصباحه وابن طاوس
فيما حكي عنه في تتمات المصباح لترك المشهور استثناءها فما عن الموجز وشرحه من استثناء صلوة احدى عشر ركعة بتسليمة واحدة ليلة الجمعة وصلوة اربع
ركعات بتسليمة واحدة ليلتها ايضا محل للنظر والتامل خصوصا ولم نقف للاولى على مستند اصلا وعدم صراحة دليل الثانية اذ هو ما ارسله
في المصباح ايضا عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى ليلة الجمعة اربع ركعات لا يفرق بينهن الخ ضرورة احتماله عدم التفريق بالتعقيب ونحوه واما عن
علي بن بابويه من ان صلوة العيد بغير خطبة اربع بتسليمة فلم نعرف ما عثر عليه هناك الا انه على انه ليست من النوافل الاصلية كما انك عرفت ما في المحكي عن ولده
من ان صلوة التسبيح اربع ركعات بتسليمة لان كان مشروحا قبل المقام والله اعلم وسنذكره ويذكر المص تفصيل باقي الصلوات في مواضعها ان شاء الله
فانتظر وارتقب المقدمة الثانية في المواقيت للصلوات الخمس ونوافلها اذ هي من الواجب والمندوب المؤمنين نصا واجماعا بل هو في الفرائض من ضروريات
الدين ومما دل عليه الكتاب المبين وتواترت فيه سنة سيد المرسلين حتى ورد فيها من الحث على المحافظة على مواقيتها وفيه بلاغ للمؤمنين وشفاء للمتقين
الذين هم على صلوتهم يحافظون وليسوا من الساهين الغافلين بان من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله
به الجنة ومن لم يقم حدودهن ولم يحافظ على مواقيتهن لقي الله ولا عهد له ان شاء عذبه وان شاء غفر له وما من عبد اهتم بمواقيت الصلوة وموضع
الشمس الا ضمنت له الروح عند الموت وانقطاع الهموم والاحزان والنجاة من النار كنا مرة رعاة الابل فصرنا اليوم رعاة الشمس وان الصلوة اذا ارتفعت
في اول وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء
مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وما من اهل بيت مدر ولا شعر في بر ولا بحر الا ويتصفحهم ملك الموت في كل يوم خمس مرات عند مواقيت الصلوة فيلقن
من يواظب عليها عند مواقيتها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وينحى عنه جنود ابليس وما من يوم سحاب يخفى فيه على الناس وقت الزوال
الا كان من الله للشمس زجرة حتى تبدو ويحتج على اهل كل قرية من اهتم بصلوته ومن ضيعها وانه لا يزال الشيطان هائبا لابن ادم ذعرا منه ما صلى
الصلوات الخمس لوقتهن فاذا ضيعهن اجترأ عليه فادخله في العظائم وانه لا ينال شفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله غدا من اخر الصلوة المفروضة بعد وقتها وان
الصلوة عند المواقيت احد الثلثة التي يمتحن الشيعة بها وان احب الاعمال الى الله الصلوة للوقت ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله وان في الديك
الابيض خمس خصال من خصال الانبياء معرفته باوقات الصلوات والغيرة والسخاء والشجاعة وكثرة الطروقة فتعلموا منه وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المروي
من العلل لا تحقرن بالبول ولا تتهاون به ولا بصلوتك فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عند موته ليس مني من استخف بصلوته لا يرد على الحوض لا والله الحديث
والظاهر ان المراد تمام الوقت لا اوله مع احتمال الحمل بقرينة بعض النصوص وحمل ذلك على المبالغة في تاكد استحباب اول الوقت وكراهة التاخير عنه بلا حاجة
اعظم من ذلك في نزول بعض المندوبات كغسل الجمعة الذي ورد فيه انه ملعون من تركه وغيره وح فقول الصادق عليه السلام اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير
وقتها فلا يضرك لا يراد منه التاخير عن تمام الوقت لعدم نفيه قضاء كما حمله الشيخ بل المراد منه اول الوقت الذي هو افضل الوقتين وورد في فضله ثم

كتاب الصلوة

من الاخبار عن الائمة الاطهار ما يغني عن تكلف الاعتبار وما هو البشرى لاولى الابصار وان الصلوة المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب
الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وقال الصادق عليه السلام انما اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب
ان يصعد عمل قبل عملي ولا يكتب في الصحيفة احد اول مني وان الله يحب من الخير ما يعجل وان فضل الوقت الاول على الاخير خير للرجل من ولده وماله وان
فضله عليه كفضل الاخرة على الدنيا وانه رضوان الله كما ان الاخير عفو الله والعفو لا يكون الا من ذنب الى غير ذلك مضافا الى ما ورد في فضل انتظار
الصلوة حتى يؤديها في اول وقتها فعن الصادق عليه السلام انه كان رسول الله يقول من حبس نفسه على صلوة فريضة ينتظر وقتها فصلاها في اول وقتها فاتم ركوعها
وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلوة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله كاجر الحاج المعتمر وكان من اهل عليين وان الرجل
اذا دخل المسجد فصلى وعقب انتظار الصلوة الاخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وانه ما دام ينتظر في عبادة ما لم يحدث وان انتظار الصلوة بعد
الصلوة كنز من كنوز الجنة وقال عليه السلام ان رهبانية القعود في المساجد انتظار الصلوة بعد الصلوة وقال صلى الله عليه وآله يا اباذر ان الله يعطيك ما دمت جالسا في المسجد بكل
نفس تنفست فيه درجة في الجنة وتصلي عليك الملائكة ويكتب لك بكل نفس تنفست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا اباذر اتعلم في اي شيء نزلت هذه
الاية اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون قلت لا قال في انتظار الصلوة خلف الصلوة الحديث وكيف كان فيقع النظر في مقاديرها واحكامها



اما الاول فما بين زوال الشمس الذي ستعرفه الى غروبها وقت للظهر والعصر وان كان يختص الظهر من اوله بمقدار ادائها بحيث لا يصلح العصر فيه بحال
الاحوال وكذا العصر يختص من اخره بحيث لا يصلح الظهر فيه بحال من الاحوال بمقدار ادائها واما ما بينهما من الوقت فتشترك بين الفرضين بمعنى صحتهما معا فيه
نعم يجب الترتيب بينهما في بعض الاحوال كما ستعرف وكل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف في كون الزوال مبدء صلوة الظهر بين المسلمين كما عن المرتضى وغيره
الاعتراف به عدا ما يحكى عن ابن عباس والحسن والشعبي من جواز تقديمها للمسافر عليه قليلا وهو بعد انقراضه لا يقدح في اجماع من عداهم من المسلمين ان لم
يكن ضروريا من ضروريات الدين كما في صحيح الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام ان وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان
وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ان وقت الظهر بعد ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعين من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس بل عن ابن مسكان
انه قال حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وخبر عبد الله بن سنان
انه كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يظلل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر ونحوه غيره
وخبر اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير
وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وخبر اسماعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او نحو ذلك
الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس ومضمر ابن ابي نصر سألته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وخبر عمر بن
سعيد بن هلال عن الصادق عليه السلام قال قل لزرارة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام انه
عن وقت الظهر أهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وخبر ابن شعيب عن ابي الصادق عليه السلام
سألته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال او ليس شبر كثيرا وخبر زرارة
عن الصادق عليه السلام وقت الظهر على ذراع وخبر ذريح المحاربي قال سأل اباعبد الله عليه السلام اناس وانا حاضر الى ان قال فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت
على قدمين والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام الصلوة في الحضر ثمان ركعات اذا زالت الشمس ما
بينك وبين ان يذهب ثلثا القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة وخبر عبيد بن زرارة سألت اباعبد الله عليه السلام عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد
الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وخبر ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله عليه السلام فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين علينا
ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله عليه السلام بشيء فاطبق الواحه وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عندكم
عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال ان زرارة سألني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل له صل الظهر في الصيف
اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير الى غير ذلك
محمول على ارادة الرخصة للمتنفل في تاخير الظهر هذا المقدار وانه لا يتوهم حرمته للنهي عن التطوع وقت الفريضة كما يومئ اليه الامر بالظهر عند الزوال حيث لا
تشرع النافلة فيه كالسفر ويوم الجمعة وفي خبر زرارة قال قال لي اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال
الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي خبر محمد بن مسلم وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين
لا ان المراد ان ذلك وقت الظهر بحيث لو اعرض المكلف عن اداء فعلها وترك النافلة لم يكن مجزيا ضرورة مخالفته لاجماع المسلمين والكتاب المبين والمتواتر من سنة
سيد المرسلين وما فيها من خبر عبد الله بن محمد من وقوع الخلاف في ذلك قديما قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما
قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على
قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام
وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا لابد من جملة علوم الابحاث الى من لك من اراد انه انما
ما دون ذلك اراد به نفي الاجزاء في الفضل وان كان مما ينافيه قوله يجزي وبعضهم الى اخره وغيره مما هو واضح بل قد يقال بوقوع الظهر في وقت فضيلته لو صليت
عند الزوال وان استلزم ترك راجح اخر وهو النافلة بخلاف ما اذا اخرها ثم صلى الظهر على الذراع والذراعين مثلا فانه جمع بين الراجحين الفضيلتين ولا منافاة الا

المحمول على الفضل بإيقاع الظهر على الذراع مثلاً ولا اضافة الوقت الى الظهر مراداً به الذراع ولا فعل النبي صلى الله عليه وآله ولا غير ذلك مما هو ظاهر في ان ابتدائه
وقت الظهر الذراع المحمول كما عرفت على الفضيلة ضرورة ابتنائه على التكلم على عدم ترك الناس النافلة وانه لا بد من فعلهم لها بل في عدم تعرض النصوص
لفعل الظهر على تقدير عدم فعل النافلة اشعار ظاهر بتأكد فعل النافلة تأكيداً بليغاً وجعله كالمفروغ منه الذي لا ينبغي ان يفرض عدمه حتى يتعرض لحكم
على تقديره بل لعل قول الصادق عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة ذراع بعد الزوال جواب سؤاله عن افضل وقت الظهر كالصريح في ذلك ضرورة انه لا مطمح لمن صلاها قبل ذلك لمكان
ترك النافلة لم ينتفع منه في وقت فضيلتها بل وكذا قوله عليه السلام في مكاتبة محمد بن الفرج احب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين الخ وغيره من الاخبار بل يكون
ح ابتداء فضيلة الظهر من حين الزوال للمتنفل وغيره كما هو ظاهر كثير من النصوص وصريح بعضها والفتاوى بل لم نقف على من جعل ابتداء وقت فضيلة الظهر غيره
بل لعل الجميع قد اتفقوا على ان اول الوقت الاول للظهر ذلك وان اختلفوا بعد ذلك في ان الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء او ان الاول للمختار والثاني
للمضطر كما ستعرف البحث فيه ويشهد له ما دل من النصوص على ان اول الوقت افضله بل كاد يكون صريح بعضها بل وفي نصوص القامة والمثل وغيرها ما هو ظاهر
او صريح في تحديد الوقت الاول منهما بانه من اول الزوال حتى يبلغ الظل المثل والقامة لكن ومع ذلك كله فقد يناقش بان ظاهر نصوص الذراع والقدم
ونحوهما على كثرتها ان ابتداء وقت الظهر الذراع او قبله بحيث يحصل الفراغ منه على الذراع الا انه لما انعقد الاجماع على جواز الايقاع بعد الزوال
بلا فصل حملنا تلك النصوص على ارادة الفضيلة ومقتضاه ان الافضل ايقاع الظهر على ذلك المقدار من الوقت كما عساه صريح بعضها بل مكاتبة عبد الله بن
محمد كالصريح في ذلك لان جوابه انما كان بان القدمين والاربعة اقدام صواب جميعاً لو كان الفرض الاصول الثابتة من السؤال انما هو في افضلية الانتظار بل ما دل
من النصوص على اقتطاع هذا المقدار من الوقت لمكان النافلة دال عليه ايضاً ضرورة ان المراد به التصريح بان مثل هذا الوقت وقتاً للنافلة كي لا يكون
تطوع في وقت الفريضة كما صرح به في بعض النصوص ولا يتم ذلك بعد ان انعقد الاجماع على صحة الفريضة فيه الا بان يراد ما عرفت من وقت الفضيلة ان
انما يكون ابتداؤها بعد هذا المقدار من الزمان وح يتوسعان لان النافلة ليست في وقت الفريضة لان المدار على وقتها الفضلي دون مطلق الفضل وان لم يكن
وجه الفضل والرجحان نعم ينبغي ان يخص ذلك بمن يتورع منه النافلة ونحوها وان لم يكن عازماً على فعلها لا مطلق التصريح بالاخبار في ذلك ونحوه مما
عليه بعد الزوال بان وقت الظهر بالنسبة اليه عند الزوال ولعل فيه ايماء ايضاً الى محل البحث فتأمل وكيف كان فلا ريب انه الاحوط في تحصيل الفضيلة وان
كان في تعيينه نظر خصوصاً مع استلزامه فوات فضيلة المبادرة والمسارعة [illegible] جداً فاني لم اجد من تصدى لتحرير المسألة على وجه يشفي نعم قد يظهر من الكاشاني
في الوافي والمدقق الشيخ حسن في المنتقى على ما قيل الثاني كما عن صاحب الذخيرة الاول عن الناصريات الاجماع على قول الناصر افضل الاوقات اولها كلها
بل نقل الاجماع غير واحد على ذلك عند ذكرهم المواضع المرخصة فيها بالتأخير عن اول الوقت فاما آخره في الجملة فالغروب او قبله بمقدار اداء العصر
بلا خلاف معتد به فيه عندنا والنصوص متظافرة به بل متواترة والكتاب ظاهر فيه وما عساه يتوهم من بعض الاخبار من خروج وقته بالقامة او بالذراع او غير
ذلك محمول على ارادة وقت الفضيلة او الاختيار قطعاً كما ستسمعه لا ان المراد عدم قابلية الوقت بعدها لادائه اصلاً ونحوه الكلام في العصر ايضاً فأوله الزوال
بناء على الاشتراك او ما بعد اداء الظهر بناء على الاختصاص بلا خلاف صريح اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلاً ونقلاً والنصوص متظافرة او متواترة
فيه والكتاب دال عليه وما عساه يظهر من بعض الاخبار ان ابتداءه وقت القدمين كالعبارة المحكية عن الهداية او الذراعين او المثلين ونحو ذلك محمول على
ارادة التأخير للنافلة كما سمعته في الظهر او على ارادة الفضيلة وان لم يتنفل بناء على استحباب تأخيره الى هذا المقدار وان لم يتنفل كما هو محتمل في
الظهر وياتي تحقيق البحث فيه واما آخره في الجملة فهو الغروب بلا خلاف معتد به ولا اشكال نحو ما سمعته في الظهر انما البحث فيما ذكره المص ثانياً
رفعاً لما اوهمه اولاً من اختصاص الظهر من اول الزوال بحيث لا يصح فيه العصر بحال من الاحوال كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً بل في [illegible] نسبته الى علمائنا
عدا الصدوق بل عن [illegible] ذلك من غير استثناء بل في [illegible] انه قول المحصلين من اصحابنا الذين يلزمون الادلة والمعاني لا العبارات والالفاظ بل ربما توهم من موضع
آخر منها الاجماع بل في ظاهر الغنية او صريحها دعواه عليه بل عن الشيخ نجيب الدين انه نقل الاجماع عليه جماعة بل لا خلاف اجده فيه سوى ما يحكى عن ظاهر الصدوق
من الاشتراك معاً بينهما كما قيل لم يذكر شيئاً سوى ان الاول منهما عين ما تضمنه خبر عبيد الدال بظاهره على الاشتراك اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الا ان هذه قبل هذه والثاني رواه ولعل من نسب اليه ذلك بناء على ما ذكره في اول كتابه من العمل بما يرويه فيه لكن مع ظهور عدم عمله فيه
كما لا يخفى على الخبير الممارس يمكن المناقشة في [illegible] لا انه على الاشتراك كما يومي اليه ما حكي من ناصريات المرتضى الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معاً الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا
الموضع انه اذا زالت فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا
الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة على العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر في وقت هم
ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر ولقد اجاد في المحكي قال انه بناء على هذا التفسير يزول الخلاف قلت بل وعلى غيره مما
ستسمعه في معنى الرواية المزبورة ومن العجيب انه حكى عن بعض الاصحاب والكتب عبارات الاشتراك السابقة ثم انكرها وجعلها ضد الصواب وكأنه لم
يعثر على النصوص المتضمنة لها ولذا بالغ المحكي في الانكار عليه وقال كانه ما درى ان ذلك نص من الائمة او درى واقدم وقد رواه زرارة وعبيد
والحلبي وابن سبابة ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح وعن ابي عبد الله عليهما السلام على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب الاعتناء بالتأويل
لا الاقدام بالطعن [illegible] انه لم يكن فيهم من يرتاب [illegible] الطاعن في الحلي ويستفاد منه كثرة من عبر بهذه العبارات من الاصحاب لا خصوص ابن بابويه
ولعله عثر على ما لم نعثر عليه وربما المحدثين من اصحابنا وكيف كان فالمتبع الدليل وقد ذكر للاول مضافاً الى ما عرفت المستفيضة في ان الخاص
الاجماع

كتاب الصلوة

انما يجب عليها صلوة العصر خاصة اذا طهرت في وقت العصر والصحيح في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر والمتضمن
امتداد الوقت الاضطراري للعشائين الى الفجر وسيأتي مع ضميمة عدم القول بالفصل والقوي قلت فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب
الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون
قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما بقي من وقتها ثم ليصل الاولى على اثرها والخبر اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة بضميمة عدم القول
بالفصل ومرسلة داود بن فرقد المنجبرة بما سمعت عن الصادق عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي
وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت
العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة
الى انتصاف الليل وظاهر خبر الشامي وقول النبي صلى الله عليه وآله واما صلوة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم من الشجرة فاخرجه الله عز وجل من الجنة والرضا عليه السلام
من الصلوة — عن العلل المذكورة واما الفضل ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور فجعل وقتها عند الفراغ من التي قبلها وامور اخر واضح الضعف كما لا يخفى على من لاحظها
في تفسير الذخيرة وغيرها بل بعضها مبني على توهم ان الاختصاص من لوازم الترتيب وهو كما ترى والخبر يقتضي الاختصاص حتى في الوقت المشترك وثالث لا دلالة
فيه اصلا ورابع غير معمول به كبعض اخبار الحائض الدالة على انها تصلي العصر ثم الظهر اذا كان قد اغتسلت في وقت العصر ضرورة ظهوره في ارادة
الفضيلة من وقت العصر منه لا مقدار اداء اربع كما يومي اليه الامر بصلوتها الظهر بعد ذلك اذ لو اريد مقدار اداء العصر لم يجب عليها الظهر ح على ما تقدم
في محله فلا يكون ح معمولا بها عند المعظم لوجوب تقديم الظهر عليها اذا فرض طهرها في وقت فضيلة العصر نعم تتم على ما يحكى من مذهب الشيخ
من استحباب الظهر لها اذا طهرت بعد ما يمضي من الزوال اربعة اقدام على ان تأخيرها عن العصر عنده غير معلوم لكن لعله لان فعله قبله يكون من
التطوع قبل الفريضة مضافا الى الخبر المذكور ودعوى ان جميع ما ورد في الحائض من الاخبار يجري فيه ما سمعته من الكلام حتى ما اشرنا اليه منها
في الاول يدفعها ملاحظة النصوص نعم قد ينافيه بعض ذلك الصحيح السابق المذكور ثاني الادلة لظهور ارادة وقت الفضيلة من العصر فيه لا الاختصاص
لندرته والتعبير عنه بلفظ الدخول فيكون ح غير معمول به الا على مذهب القائلين بان للصلوتين وقتين اختياري واضطراري وفرض تأخير الظهر عمدا
فانه يتجه ح عدم صلوة الظهر اداء بمجرد دخول وقت العصر على انه لا يخفى وجوب تقديم العصر سابقه على الظهر من اشكال بل تضمنه ترتيبا لا دائما على
القضاء منه خلاف اذ احتمال اختصاص العصر بمقدار ادائها من اول وقتها بحيث لا يصح فيه الظهر ولو قضاء ضعيف لا شاهد عليه لا دليل ولا ظن تام لا به من
الاصحاب كما انه قد يناقش في الثالث بعدم ... بانه مبني على امتداد وقت الاضطرار للعشائين الى الفجر وثبوت الاختصاص فيه عند القائلين به وهو
محل نظر او منع الا ان هذه المناقشات كلها بعد تسليمها لا تقدح في صحة الدعوى بعد سلامة غيرها مما عرفت من الادلة والمناقشة منها جميعها او
اكثرها كما وقع من صاحب الذخيرة لا يلتفت اليها بعد وضوح ضعفها خصوصا مناقشة خبر داود بن فرقد بالضعف في سنده الذي قد عرفت انجباره
بما سمعت ومتنه باحتمال ارادة الوقت المختص بالظهر عند التذكر من وقت الظهر فيه كذا العصر اذ هو كما ترى في غاية الضعف ايضا اذ مثل ذلك لا
ينبغي ان يختص بمقدار الاربع بل هو وغيره مما صلاه من الوقت ضرورة عدم صحة فعل العصر مطلقا قبل الظهر عند التذكر واطرف من هذا قوله فيها ايضا
وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب التأويل في معارضه موقوف على رجحانه عليه وهو ممنوع اذ من الواضح رجحانه عليه باعتضاده بما سمعت وانجباره بما عرفت
ونصوصيته بخلاف معارضه اذ هو ليس الا ما دل على دخول وقت الفريضة بمجرد الزوال من الاخبار والروايات كصحيحي زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وولده عن الصادق عليه السلام قال
في الاول منهما اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت دخل الوقتان المغرب والعشاء وقال في الثاني منهما صلوتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه كخبره الآخر عن الصادق عليه السلام ايضا سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر
جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ونحوهما غيرهما والاطلاق ما دل على صحة الصلوة الثانية لو وقعت نسيانا
قبل الاولى من غير فرق بين وقوعها في المختص او المشترك والثاني واضح المنع لان مورد الحكم هنا مخصوص بالناسي ونسيان الاولى في اول الوقت بعيد
على انه مطلق كالاول يحكم عليه المقيد بل لعل الاستثناء في الاول يقتضي ثبوت الاختصاص والاشتراك فيما عداه كما يومي اليه الجملة قوله ثم انت في
وقت منهما الى آخره ضرورة ان يكون المعنى الا ان وقت هذه قبل وقت هذه على حذف مضاف ومراده منه دخول الوقتين على التوزيع ودفع ما يتوهم
من اول التعبير وهو عبارة ما توسع في افادة هذا المعنى والترتيب في سائر الوقت ليس بمقصود لديه من هذه الاخبار واحتمال ان المراد كون هذه يجب
فعلها قبل هذه وذلك لا يقتضي وقوع الثانية في غير وقتها لو اتى بها في اول الوقت كما لو فرض وقوعها في الوسط قبل الاولى خلاف ظاهر الاستثناء
ثم لا اقل من احتمال العبارات كل منهما فلا تصلح للاستدلال بل يجب حملها على ذلك لادلة الصريحة حتى لو كانت ظاهرة في ذلك اتفقا على ان التعبير
بدخول الوقتين معا عند زوال الشمس قد لا ينافي الاختصاص بعد فرض كون العصر متصلة بها ومترتبة عليها كاتصال الركعة الثانية بالاولى خصوصا ولا
وقتهما محدود كما نطق به خبر الفضل السابق بل وخبر زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال لا كما انه ليس للظهر وقت معين من
الوقت المعين بل اي وقت فرض وقوعها فيه امكن فرضها فيما هو اقل منه حتى ربما كانت الظهر ركعتين واحدة كصلوة شدة الخوف فيكون وقت العصر
بعدها ح بل لو ظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل اكمال الظهر بلحظة صح فعل العصر بعدها فيكون ح في اول الوقت الا تلك اللحظة فلابد
ح ان يراد اذا زالت الشمس دخل الوقتان بل قد يدعى تعارف هذه العبارات في كل فعلين مترتبين على نحو صلوة الظهر والعصر ولا ينافيه اختصاص

الاولى من اول الوقت والثانية من اخره بل الظاهر ان هذه العبارات في هذا المعنى من بعض العبارات واحسنها وبالجملة لا ينبغي التوقف في صدق ذلك على صلاة غير
الوقت الاول لفعلها في بعض الاحوال في الجملة بل قد يقال يكفي في الصدق دخول وقت المجموع لا الجميع كما يومي اليه ما في صحيح زرارة وغيره المتضمن لكون الزوال
اول الوقت للفرائض الاربع اي الظهرين والعشائين الذي لا وجه له الا ارادة المجموع فتوهم دعوى ان ذلك كله لا بد فيه من التجوز الذي لا ينبغي ان يرتكب مع
التمكن من الحقيقة يدفعها بعد التسليم والاغضاء عما صرح الشهيد الثاني بانه حقيقة ولعل ذلك انه لا باس به بعد قيام القرينة وهي واسعة من الادلة التي
على انه لازم ايضا على تقدير الاشتراك في مثل صحيح زرارة السابق ضرورة ارادة الوقت الواحد المشترك من لفظ الوقتين فيها لعدم التعدد حقيقة ومجاز
على المجاز في استناد الدخول على تقدير الاختصاص باعتبار شدة القرب بين دخوليهما وعدم الحد المعروف المنضبط بينهما فكانهما بالزوال قد دخلا معا
ثم بل لعل الترجيح منه من وجوه لا يخفى لا اقل من التساوي فلا تدل على الاشتراك حينئذ في ما دل على الاختصاص بل لو قطع النظر عن ذلك لا دلالة كان المتجه التوقف
في اثبات التوقيت ولا ولحزا على موضع اليقين وهو ما بعد القدر المختص من الاول بالنسبة الى العصر وما قبله من الاخر بالنسبة الى الظهر اذ النصوص بل الفتاوى
قاضية بوجوب الصلوة في وقت معين عند الشارع واشتراط صحتها به فلا جهة للتمسك بالامر المطلق بالصلوة بل البراءة اليقينية من ذلك الشغل اليقيني
موقوفة على ما ذكرناه وان اجرينا الاصل في شرائط العبادة فتدبر جيدا وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا اجمال في القول بالاختصاص وانه لا استبعاد فيه وان لم يكن له
حد معروف بالشرع بل يختلف بحسب اختلاف المكلفين سفرا او حضرا ضرورة ظهور النصوص بل هو صريح مرسلة ابن فرقد وغيرها والارشاد وغيرهما بالاربع للحاضر والا
فالمراد نصا وفتوى قطعا مقدار اداء الظهر مثلا كما عبر به في موضع اخر من شرح ذلك ويختلف بالسفر والحضر والاختيار والاضطرار والسرعة والبطوء الطبيعيين
للمكلفين بل وباعتبار سبق حصول بعض الاجزاء كما لو صلى ظانا دخول الوقت بل وبالشرائط كرفع الحدث وازالة الخبث وتحصيل المكان والساتر المباحين
وعدمه ونحو ذلك بناء على اعتبار زمانها مع الركعات فاذا ربما كان وقت الاختصاص لمكلف بسبب ثقل لسانه وبطوء حركاته وتحصيل ساتره ومكانه وازالة
الحدث والخبث اكثر من الوقت المشترك وربما كان لحظة كما لو دخل عليه الوقت وهو في حال الخوف وكان متطهرا مستترا طاهر الثوب والبدن اذ وقت الاختصاص
له مقدار التسبيحتين بدلا عن الركعتين ولا يجب عليه الانتظار حتى يمضي مقدار اداء الاولى لغيره وكذا لو نوى بعض الافعال مما لا يدخل في الركوع ولا يبتدئ كالقرائة والاذان
لا يجب عليه تاخير الثانية بعد الاجزاء المنسية وربما قيل بالوجوب في ذلك كله لورود التحديد بالاربع لكنه في غاية الضعف لا نسبا ارادة مقدار الاداء
ذلك في النص والفتوى كما اوما اليه بعض الاخبار وصرح به بعضهم بل هو معقد شهرة جامع المقاصد وغيره ومعقد اجماع الغنية والمعروف من مذهب الاصحاب
في آخر ولا ينبغي ظهور شمول النص للناسي والقصور كما اعترف به في كشف اللثام بل هو صريح المتن واول الشهيد بانتهاء القصر الى التسبيح وقبا بقي للاجزاء بعد ان
جعل الشارع الصلوة حالها ما عداها الا انصبت له في الوقت قطعا بل هو كغيره مما لا تعلق له بالصلوة ومثله كلما اسقط الشارع لسقوطه من الكم او
بل هو اولى منه نعم جزم في المقاصد العلية وحاشية الارشاد بوجوب تاخير الثانية عن فعل ما نسي من المنسي كالسجدة والتشهد ولم يتوهم مثله حتى في سجود السهو
خفيفة مع انه منع عليه الطباطبائي في مصابيحه لعدم ثبوت التوقيت لهذا القدر الثابت من نصيبه في الوقت اذا كان في محله ونحو المبادرة بالمنسي اول الوقت الا انها
ان الفوت في الشروع في الثانية فلا اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ولغير ذلك هو خروج عما نحن فيه وكذا الكلام في صلوة الاحتياط بل لعل المنع
منها اولى لقوة احتمال عدم جزئيتها واما سجدتا السهو فينبغي القطع بعدم لزوم التاخير عنهما الا ان يكون لم ما ضبطا من الوقت على جزمه في حاشية الارشاد
بل ان كان فهو لوجوب المبادرة بهما مع ان فيه بحثا يأتي في محله بل الظاهر المنساق الى الذهن من الاربع والاداء في النص والفتوى ارادة مقدار ذلك مع جميع
شرائط الصحة للفاقد لها في وقت الاختصاص كما صرح به المحقق الثاني والشهيد الثاني والخراساني بل ظاهر الاخير انه بعض دعوى القائلين بالاختصاص بل هو مفروغ
منه عندهم وكانه اخذه من تصريح البعض مع دعوى ظهور الباقي والا فالاكثر على الظاهر عبروا بالاربع وبالاداء من غير تعرض لذلك لذا في كشف
اللثام الى التقبل بل قال وفيه نظر قلت سيما لو احتاج والاداء الى اكثر ما بين الزوال والمغرب لقصور ادلة الاختصاص عن اخراج مثله عن اطلاق ما
يقتضي الاشتراك لكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه هذا وقد بان لك مما ذكرناه ان ثمرة الاختصاص هو عدم صحة العصر مثلا لو وقعت فيه وان كان سهوا بخلاف
الوقت المشترك ضرورة وقوع الاولى فيه غير وقتها والثانية غير عذر في مثل ذلك على الاصح كما ستعرفه في محله انشاء الله بخلاف الثانية سهوا فان تخلف الترتيب لا انه
قادح مع العمد لا السهو فان صلى العصر ناسيا فذكر بعد الفراغ وكان في المختص بطلت في المدارك في معرض الشرح على التقدير والظاهر مراعاة الوسط بالنسبة
للسرعة والبطوء الغير الطبيعيين فلا يقدح غاية البطوء الحاصل بسبب مراعاة اكثر المستحبات مثلا وان كان من عادته ذلك في حال فعله للظهر كما لا يبعد
غير الوسط من الاختصاص كما انه لا يقدح ما نقص بمراعاة الاقتصار على اقل الواجب ان لم يكن معتادا عليه اما اذا كان فيحتمل مراعاته نظرا الى ان وقت الاختصاص
بالنسبة الى ما لو فعل الظهر ذلك المكلف وان قل فيقدر به ويحتمل الوسط للفرق بين التقدير والفعل فالاولى مراعى فيه الوسط كما في غالب التقديرات التي
ورد فيها الروايات بخلاف الثاني ولا منافاة بين الاكتفاء به لو وقع وبين تقديره ولعله لو وقع منه هذه المرة لكان على خلاف عادته ضرورة تعلق
على الانسان بما يقع منه فتامل جيدا ويكفي التقريب في التقدير المزبور مع العسر الى الضبط التعذر او التعسر ولو شك في الفعل كذلك بني على الضبط للشغل مع
اصالة التقدم دخول الوقت ولو ذكر في اثناء الفريضة ففي البيان والمقاصد العلية عدل الى الظهر وفيه نظر ظاهر لعدم قابلية الوقت لصحة ما سوى
فعله فلا يقاس على الواقع في الوقت المشترك اللهم الا ان يكون بناء على عدم بطلان النية في تقديم الفريضة على وقتها كما هو المحكي عن اوليهما فيما يأتي انشاء الله
نعم قد يكون له العدول لو فرض شروعه في العصر في الوقت المختص بوجه شرعي كالظن ونحوه في مقام اعتباره ثم دخل عليه المشترك في الاثناء ثم بان له
بعد ذلك قبل الفراغ لحصول الصحة بدخول المشترك ولذا لو لم يتبين له حتى فرغ صحت له عصرا كما صرح به في البيان وفي المقاصد العلية انه لا يزيد
المختص على ما قبل الوقت بالنسبة الى الظهر واحتمال انه لا يصح فيه العصر كلا او بعضا بوجه من الوجوه وانه فرق بينه وبين ما قبل الظهر اولا بالدليل

وثانيا بان المراد من الاختصاص عند التامل ذلك بخلاف ما قبل الوقت فان النافية لعدم الاذن لا للنهي عن الايقاع فيه بالخصوص منعيف جدا الا
يلتفت اليه ولو ظن الضيق الا عن العصر فصليها ثم بان السعة بمقدار ركعة او اربع فلا اشكال في صحة العصر لان الامر متعبد بظنه واما الظهر فصليها
اداء فيما بقي من الوقت بناء على الاشتراك وقضاء فيه او ينتظر خروج الوقت ثم يقضيها بناء على الاختصاص على اختلاف الوجهين او القولين وفي ان المتجه
فعلها فيه بعد الجزم بصحة العصر حتى على الاختصاص ضرورة ان المنساق من النصوص والفتاوى كونه وقت اختصاص للعصر اذا لم يكن قد اداها والا فهو وقت
صالح لاداء الظهر وقضاء غيره نعم بناء على حكم صحة العصر لفوات الترتيب لذي لم يعلم اغتفاره في المقام لاختصاصه بالسهو والنسيان كما ستعرفه في
محله او لاحتمال اختصاص الظهر من اخر الوقت كما لم ابقه بمقدار ادائها اذا لم يبق الا مقدار العصر كما حكي في كشف اللثام بلفظ القيل مؤيدا له بترتبهما
في اصل الشرع وهو ظاهر قواعد الشهيد وصريحها يتجه عدم جواز فعل الظهر فيما بقي من الوقت لانه ينكشف ببقاء الاربع ركعات مثلا خاصة من
الوقت وقوع العصر في وقت اختصاص الظهر فيبطل فيجب اعادة العصر في وقت اختصاصه ان عد ويحتمل الاجزاء لتفاوضهما كان العصر قد افترضت من
الظهر وقتها وعوضها بوقت نفسها وهو ضعيف لا لكان ينوي الظهر لا داء في هذه الاربع وظاهرهم عدمه وانما ينوي القضاء لو قلنا باجزاء العصر
قلت لكن ظاهر النصوص والفتاوى ومعقد اجماع الغنية اختصاص الظهر من اول الوقت خاصة والاشتراك بعده الى ان يبقى مقدار الاربع فيختص العصر بها
كما هو صريح مرسلة ابن فرقد وغيرها وكونهما مترتبين باصل الشرع لا يقتضي الاختصاص المزبور ولعله الاقوى للاصل والاطلاق وغيرهما بل في ظاهر
منظومة الطباطبائي او صريحها الاجماع عليه قال بعد ان ذكر الوقت للظهرين والعشائين وخص الاولى من كلا الفرضين بقدرها من اول الوقتين و
بالاخر منها الاخرى تختص وشرك الباقي باجماع ونص فلا تبطل العصر من هذه الجهة واما فوات الترتيب فلا يلحقه نحو ذلك السهو والنسيان
فهل للسائل فيهما وجه صح الاتيان بالظهر اداء لا للاقتراض المذكور بل لما قد ينساق من المنساق الى الذهن من ظاهر النص والفتوى اختصاص العصر بذلك
المقدار اذا لم يكن المكلف قد اداها اقتصارا على المتيقن وجمعا من اطلاق الادلة ودعوى ان ظاهرهم انه فيه قضاء ممنوعة وكانه توهم من اطلاقهم اختصاص
العصر بذلك المقدار ولا ريب ان المراد منه لمن لم يؤدها والا لوجب ان يجري بان حكم الاختصاص عليه وان كان قد اداها لم يصح فعل الظهر فيه لا اداء ولا قضاء
اما الاول فظ واما الثاني فلان معنى الاختصاص عدم صحة الشريكة فيه قضاء اذ هي لا تكون فيه الا كذلك ضرورة خروج وقتها من ترك العصر في وقت
اختصاصها واراد صلوة الظهر فيه قضاء لم يصح له والامضى ثمرة الاختصاص في الفرض في المقام جريان حكم الاختصاص عليه كما لو لم يكن قد ادى العصر
احتمال ان المراد بالاختصاص عدم وقوع الشريكة فيه اما خاصة لا اداء وقضاء فمن صلى الظهر ح في وقت اختصاص العصر والفرض انه لم يكن صلى العصر
صحت ظهره قضاء بناء على عدم النهي عن الضد بل فيه ظهور لفظ الاختصاص في غير ذلك وان الادائية والقضائية ليست القيود التي تكون مورد النفي
ضرورة عدم كونهما من المكلف به او مما من لوازم الفعل المكلف به من غير مدخلية للامر فلا يتوجه النفي اليها فتامل جيدا فانه دقيق وان كان بعد
واضحا كوضوح ان المراد باختصاص العصر بالاربع من اخر الوقت عدم جواز ابتداء فعل الظهر فيه لا عدم جواز فعلها كلا او بعضا فلو بقي ح من الوقت مقدار
خمس ركعات مثلا صلى الفرضين كما صرح به جماعة بل في نفي الخلاف فيه ودعوى ثلث منه في وقت اختصاص العصر لا طلاق قوله من ادرك ركعة من
من الوقت فقد ادرك الوقت كله وغيره مما مر في باب الحيض مفصلا كما انه قد مر هناك تمام الكلام فيه ايضا وفي بعض عبارات الاصحاب التي ظاهرها الخلاف
وغير ذلك فلا حظ بل قد ذكرنا هناك ايضا ان ما دل على الاختصاص المزبور قاصر عن معارضة تلك الادلة من وجوه كما انه لا يعارض ما وقع من العصر في
وقت المغرب ما دل على اختصاصه من اول الوقت بثلاث على ان الظاهر صيرورة الوقت المختص بالمغرب ح ما بعد ثلث العصر لما سمعته سابقا من ان وقت
الاختصاص هو اول اوقات امكان اداء الفرض فلا يكون ثلث العصر ح في وقت اختصاص المغرب بل المراد بزمان اختصاص كل فريضة هو عدم جواز اداء
شريكتها في الوقت فيه لا مطلق الفرض ومن هنا لم يكن للصبح وقت اختصاص لعدم الشريك لها في بعض وقتها وانما هو في خصوص الظهرين والعشائين فان البحث
في الاخرين كالبحث في الاولين ولم يفصل احد بينهما الا ما يظهر من ط فلم يثبته اولا ولا اخرا وهو مع ضعفه مبني على انتهاء وقت المغرب الاختياري
بسقوط الشفق وانه هو ابتداء وقت العشاء مجوز بما عرفت ولذا قال المص وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات
ان كان المكلف جامعا للشرائط والا اختص بمقدارها مع الركعات ثم يشاركها العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من اخر الوقت بمقدار اربع
ركعات ان كان حاضرا والا فركعتين كما عرفته سابقا في الظهرين مفصلا ولا اطنب بعد الاحاطة بما ذكرناه بحتاج الى اعادة البحث هنا بعد ان كانت
المسئلتان من واد واحد بجميع ما تقدم مما هناك تعتمد على اجرائه هنا بادنى التفاوت اذ اكثر الادلة مشتركة بين المسئلتين حتى الاجماع المحكي وما
في الهداية كل من قال باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء
بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء والقول بالتفرقة خرق للاجماع لكن قد يناقش فيه بان الاختلاف هنا في اشتراك العصر مع
الظهر فيما بعد ادائها من الوقت وانه لا وقت لها مخصوص ينتظر غير اداء الظهر وان كان ربما يوهمه بعض اخبار الذراع والذراعين والقامة والقامتين و
نحوها الا انه لم يقل احد بذلك كما سمعته سابقا بخلافه هنا لما حكي عن المقنعة والهداية وط والمصباح ومختصره والاقتصاد وكتاب عمل يوم
وليلة والمراسم ان سقوط الشفق المغربي بل عن المهذب البارع حكايته عن الحسن ايضا نعم يحكى عن بعض هؤلاء جواز تقديمه قبل ذلك للعذر وسيجيء تمام
البحث فيه عند تعرض المص له كما انه سيجيء البحث ايضا في امتداد وقت العشائين الاختياري والاضطراري انما المقصود هنا بيان اصل الاختصاص والاشتراك
على قياس الظهرين وهو وان كان تماميته على نفسه من عدم كون اول وقت العشاء ذهاب الشفق خصوصا بناء على انه اخر وقت المغرب اختيارا الا انه نعم قد يتصور
فيه بالنسبة الى المضطر ومتوقع اختياري العشاء فهل يختص من اوله بمقدار ادائه اولا كما انه يتصور ايضا في اخره الاضطراري الذي هو ربع الليل عندهم بمعنى انه

في [...] العصر وتحديد وقت المغرب والعشاء وما يتعلق بهما

بجميع

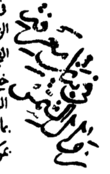
ابتدا وقتهم

في تحديد وقت صلوة الصبح وما يتعلق بها

لو صلى العشاء نسيانا فى اول وقت المغرب لاضطرار من نحو مبيحه اولا بل قد يتصور ايضا فيما قبل زوال الشفق بناء على جواز فعل العشاء قبله لا اختيارا حتى بالنسبة الى اوله بان نسى فصلى العشاء وكان فى الواقع قبل الغروب بركعة مثلا ووقعت ثلاث ركعات منه فى اول المغرب الا ان يريد باستقباله قبل الشفق ان نعدمها لا يشمل اول الوقت وكيف كان فلا تنقيح شئ من كلماتهم لذلك بكثير مؤنة تستحق ظهور فساد هذه الاقوال كلها عندنا كما ستعرفه نعم قد يقوى امتداد وقت العشاء بين للاضطرار من النصف الى الفجر كما دل عليه الصحيح كما سبق البحث فيه والظاهر ثبوت الاختصاص بالنسبة الى الاخر كما دل عليه الصحيح المزبور واما اوله فمقتضى الاطلاقات عدمه الا انه يثبت للتلازم بين الاختصاص اخرا وبينه اولا ولو بعدم القول بالفصل والله اعلم وما بين طلوع الفجر الثانى الصادق الذى كلما زدته نظرا اصدقك بزيادة حسنه ونحوه المستطير فى الافق والمعترض المنتشر فيه الذى هو كالقبطية البيضاء وكنهر سوراء لا الاول الكاذب المستطيل فى السماء المتصاعد فيها الذى يشبه ذنب السرحان على سواد يتراءى من خلاله واسفله ولا يزال يضعف حتى ينمحى اثره الى طلوع الشمس فى افق ذلك المصلى وقت فى الجملة لصلوة الصبح بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص منها فوقه او متواترة فيه بل لعله من ضروريات مذهبنا لكن اختلف انه كله للمختار والمضطر او للثانى خاصة وستعرف التحقيق فيه نعم ينبغى التربص فيه حتى يتبين ويظهر خصوصا فى ليالى البيض والغيم للاحتياط فى امر الصلوة ولايهام التشبيه بالقبطية البيضاء ونهر سوراء الذى فى خبر على بن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابى جعفر الثانى معى جعلت فداك قد اختلف مواليك فى صلوة الفجر فمنهم من يصلى اذا طلع الفجر الاول المستطيل فى السماء ومنهم من يصلى اذا اعترض فى اسفل الافق واستبان ولست اعرف افضل الوقتين فاصلى فيه فان رايت ان تعلمنى افضل الوقتين وتحده لى وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك فى السفر والحضر فعلت ان شاء الله وكتب بخطه وقراءته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض وليس هو الابيض صعدا فلا تصل فى سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذى يحرم به الاكل والشرب فى الصوم وكذا هو الذى توجب به الصلوة وعلى هذا يحمل صحيح زرارة عن ابى جعفر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى ركعتى الفجر وهو الصبح اذا اعترض الفجر واضاء حسنا وما حكاه فى المكاتبة المزبورة من صلوة بعض الشيعة الصبح فى الفجر الاول بل الظاهر ان الجواز مفروغ عنه وان سؤال عن الافضلية لا يعد خلافا فى المسألة ولذا لم يحك احد من اصحابنا هنا ولعله امر بعضهم به للتقية او غير ذلك او كان يفعله لها وان لم يامر به احد من الائمة عليهم السلام والله اعلم ويعلم الزوال الذى قد انيطت الصلوة به المعبر عنه فى الكتاب العزيز بالدلوك بامور اشهرها فتوى ورواية من زيادة الظل الحاصل للشاخص بعد نقصانه او حدوثه بعد عدمه كما فى مكة وصنعاء والمدينة فى بعض الازمنة وذلك لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا ظل طويل الى جهة المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ وسط السماء فينتهى النقصان مع بقائه ان كان عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفا لميل الشمس فى المقدار ويعدم الظل اصلا ان كان بقدره وذلك فى كل مكان يكون عرضه مساويا للميل الاعظم للشمس او انقص فانه يعدم ح عند ميلها بقدر ذلك العرض بحيث يكون موافقا لها فى الجهة اى مسامتة لرؤس اهله ضرورة ان الظل الباقى للشخص عند الزوال يختلف باختلاف البلاد والفصول بحسب قرب الشمس من مسامتة راس الشخص وبعد عنها ولذا كان الباقى من الظل فى فصل الشتاء والخريف اطول منه فى فصل الربيع والصيف لان الشمس فى الاولين فى البروج الجنوبية بخلاف الاخيرين فانها فى البروج الشمالية وهى ابعد عن مسامتة الرؤس منها اذ كلما قربت الشمس من مسامتة كان الظل اقصر الى ان تحصل المسامتة حقيقة فيعدم الظل اصلا لكن الا انه لا يكون فى العراق ونحوها من النواحى الجنوبية لنقصان الميل عن عرضها فلا يعدم الظل الشمالى فيها اصلا وان اختلف قلة وكثرة باختلاف الامكنة والازمنة بالنسبة الى قرب المسامتة وعدمها كما يومى اليه خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انه قال تزول الشمس فى النصف من حزيران على نصف قدم وفى النصف من تموز على قدم ونصف وفى النصف من آب على قدمين وفى النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفى النصف من تشرين الاول على خمسة ونصف وفى النصف من تشرين الاخر على سبعة ونصف وفى النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفى النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفى النصف من شباط على خمسة ونصف وفى النصف من اذار على ثلثة ونصف وفى النصف من نيسان على قدمين ونصف وفى النصف من ايار على قدم ونصف وفى النصف من حزيران على نصف قدم اذ الظاهر منه ارادة بيان اختلاف الظل الباقى عند الزوال بحسب الازمنة كما اعترف به الكاشانى فى الوافى فقال الظاهر انه مختص بالعراق كما قاله بعض علمائنا لكن فى المعتبر توقف فيها قال لتضمنها نقصانا عما دلت عليه الاعتبار وكيف كان فمن المعلوم عدم انعدام الظل فى هذه النواحى بل فى غالب الربع المسكون نعم قيل ينعدم فى اطول ايام السنة تقريبا فى مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وما قاربها فى العرض لمساواته للميل الاعظم الا بدقائق لا تكاد تظهر للحس فلا ينعكس فى غيره اذ اليوم الثانى تاخذ فى الهبوط ويعود الظل الشمالى الاول وكذا ينعدم فى مكة شرفها الله تعالى وما قاربها فى العرض قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما وبعده كذلك لنقصان عرضها عن الميل الاعظم فينعدم فيها ح فى يومين الاول حال صعودها والثانى حال هبوطها وكذا صنعاء ونحوها مما كان عرضها انقص من الميل الاعظم لان اليومين فيها اعم من مكة قطعا لما بين البلدين من الاختلاف فى العرض على ما حكاه ثانى الشهيدين عن محقق هذه الصنعة كالمحقق نصير الدين الطوسى وغيره قالوا انما يكون فى صنعاء عند كون الشمس فى الدرجة الثامنة من برج الثور صاعدة ثم تميل عنه نحو الشمال ويحدث لها ظل جنوبى الى ان تنتهى وترجع الى الدرجة الثالثة والعشرين من برج الاسد بحيث يساوى ميلها لعرض البلد وهو اربع عشرة درجة واربعون دقيقة واما فى مكة فعند الصعود اذا كانت الشمس فى الدرجة الثامنة من الجوزاء وعند الهبوط فى الدرجة الثالثة والعشرين من السرطان لمساواة الميل فى الموضعين لعرض مكة وفيما بين ما بين الدرجتين من الايام الى تمام الانتهاء يكون ظل الشمس جنوبيا قلت ومن ذلك كله تعرف ما فى كرى وغيرها تبعا للمحكى عن هيئة من التمثيل لانعدام الظل باطول ايام السنة بمكة وصنعاء اذ قد عرفت انه ينعدم قبل الانتهاء بكثير خصوصا فى صنعاء لنقصان عرضها عن الميل الاعظم للشمس فكيف ينعدم الظل فيها

كتاب الصلوة

في ذلك البلد نعم هو فيه وفي غيره من ايام الهبوط والصعود مثل صيرورة الميل مساويا او ناقصا عن العرض جنوبيا كما انه معدوم مع المساواة وشمالا مع النقصان كما هو واضح محسوس ومن هنا قال في الروضة بعد ان حكى ذلك عنهما وانه من اقبح الفساد واول من وقع فيه الرافعي من الشافعية ثم قلده فيه جماعة منا ومنهم من غير تحقيق للحال الى القوم واوضح فسادا منه ما حكاه في كري عن بعضهم من في مفتاح الكرامة عن نهج وكره من استمرار الانعدام فيهما قبل الانتهاء بستة و عشرين يوما وبعده الى ستة وعشرين يوما آخر فيكون مدة ذلك اثنين وخمسين يوما ضرورة انه يكون عند المسامتة للرأس وليس هو الا يوما واحدا في الصعود وآخر في الهبوط اذ الشمس لا يبطل سيرها في آن من آنات اللهم الا ان يراد انعدام الظل الشمالي خاصة لا مطلق الظل وان المراد بالانعدام ما يشمل القليل خصوصا انا لم يتضح ظهوره للحس في اغلب البلدان خصوصا مع امكان المناقشة في الاخير بمنع عدم وضوح الظهور للحس في تمام هذه المدة نعم قد يكون هو كذلك بعد يوم المسامتة او قبلها ببعض الايام ولا ينافيه الانقضاء سابقا على الانعدام في يوم مبني على ان المراد منه الانعدام الحقيقي الذي لا يكون الا في المسامتة الحقيقية وليس هو الا يوما وما عداها لا بد فيه من زوال في الجملة اذا اعتبر بمقياس مخروط محدد الرأس ضرورة لزوم زيادة الميل المحقق في غير يوم المسامتة كما هو واضح وكيف كان فتعرف الزوال معه تكون بحدوث الظل وتركه المص لندرته على ان النصوص لم يذكر فيها الا الزيادة ففي مرفوع سماعة قلت لابي عبد الله جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كأنه يطلب شيئا فلما رأيت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر وفي خبر علي بن ابي حمزة ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام زوال الشمس فقال ابو عبد الله تأخذ عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وفي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام تبيان زوال الشمس ان تأخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى الحوائج العظام ولذلك اقتصر المص عليها تبعا للنصوص على ان معرفة الزوال بالزيادة فيما لا ينعدم الظل فيه تستلزم معرفته بالحدوث بعد العدم ضرورة اذ ليست الزيادة الا من جهة ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الموهومة المتوسطة بين نقطتي الجنوب والشمال وهو كما انه سبب للزيادة المزبورة سبب للحدوث بل الزيادة في الحقيقة حدوث الظل والامر في ذلك سهل وهذه العلامة مع انها لا خلاف فيها بين الاصحاب ودلت عليها النصوص السابقة ويشهد بها الاعتبار تامة النفع يعرفها العامي والعالم اذ ليس الا وضع مقياس في الارض باي طور كان والاولى فيه ما سمعته في الخبر ثم يخط على آخر ظله وينتظر هل ينقص او يزيد فان نقص لم تزل حتى يأخذ بالزيادة نعم عن الروض تقييد الظل بالمبسوط ليخرج الظل المنكوس قال وهو المأخوذ من المقاييس الموازية للافق فان زيادته تحصل في اول النهار وتنتهي عند انتهاء نقص المبسوط فهو ضده فلا بد من الاحتراز عنه الى آخره وكأنه لعلو مرتبة التقييد لا حاجة لا فضا فوق لكن من المعلوم ان الزوال ليس عبارة عن هذه الزيادة والحدوث اذ هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب وهما في الظل فاطلاق الزوال عليهما توسع باعتبار دلالتهما عليه ولسلوا منهما الذي لا ينبغي الشك فيها ضرورة العلم بتحققه بتحققهما اما انهما يدلان على ابتداء الزوال بحيث لم يتحقق قبل ذلك فعند بنا فيه فيهما بل في المقاصد العلية ان تحقق الزيادة بعد انتهاء النقصان لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت ومن هنا قيل ان الاولى من ذلك في معرفته استخراج خط نصف على سطح الارض بنحو الدائرة الهندية التي نص عليها غير واحد من الاصحاب والاسطرلاب فاذا وصل ظل الشاخص له كانت الشمس على دائرة نصف النهار ولم تزل بعد فاذا خرج الظل عنه الى جهة المشرق فقد تحقق زوالها وهو ميلها عن تلك الدائرة الى جهة المغرب وكيفيته الاولى ان تساوى موضعا من الارض مثلا بحيث يكون خاليا من الارتفاع والانخفاض وتدير عليه دائرة باي بعد شئت وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون طوله قدر ربع الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قوائم ويعرف ذلك بان يقدر ما بين رأس المقياس ومحيط الدائرة من ثلثة مواضع فان تساوت فهو عمود ثم تنتظر وصول رأس الظل الى محيط الدائرة يريد الدخول فيها فتعلم عليه علامة ثم تنتظر خروجه بعد الزوال عن محيط الدائرة فتعلم عليه عند ارادته الخروج من المحيط علامة ثم تصل ما بين العلامتين بخط مستقيم وتنصف ذلك الخط ثم تصل ما بين مركز الدائرة ومنتصف ذلك الخط بخط فهو خط نصف النهار ضرورة اتحاد زمان سير الشمس عند الدخول والخروج فاذا اردت معرفة الزوال في غير يوم العمل تنظر الى ظل المقياس فمتى وصل الى هذا الخط كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدأ رأس الظل يخرج عنه فقد زالت قال الكاشاني في الوافي ربما لا يستقيم هذا الطريق في بعض الاحيان بل يحتاج الى تعديل حتى يستقيم الا ان الامر فيه سهل والطريق الاسهل في استخراج هذا الخط الذي لا يحتاج الى كثير آلة ان يخط على رأس ظل الشاخص اي المقياس المزبور خطا عند طلوعها وعند غروبها آخر فان اتصلا خطا واحدا نصف ذلك الخط بخط آخر على التقويم وان تقاطعا نصف الزاوية التي حصلت من تقاطعهما بخط فالخط المنصف في الصورتين هو خط نصف النهار قلت ويمكن استخراجه بغير ذلك ثم الكلام في اعتبار مثل هذا الميل في دخول الوقت بعد ان علقه الشارع على الزوال الذي يراد منه الظهور لغالب الافراد حتى انه اخذ فيه استبانته كما سمعته في الخبر السابق وانما ظهر بتلك الزيادة التي لا يخفى على احد علما هي عادته في اناطة اكثر الاحكام المترتبة على بعض الامور الخفية بالامور الجلية كما يومي عبادة شبهه كما سمعته في خبر الفجر بل امرنا بالتربص صلوة ركعتين ونحوهما انتظارا للتحقق فلعل الاحوط مراعاة تلك العلامة المنصوصة في معرفة الزوال وان تأخر تحققها عن ميل الشمس عن خط نصف النهار بزمان خصوصا والاستصحاب وشغل الذمة وغيرهما موافقة لها والله اعلم واما معرفة الزوال بالعلامة الثانية التي ذكرها المص بقوله او بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة من اهل العراق فقد ذكرها غيره من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبتها اليهم لكن مع التقييد بما سمعت ولعله مراد المص كما صرح به في المعتبر وان المراد هنا كالفاضل في الارشاد اعتمادا على الظهور وان العهد به لانها قبلة بل في الذكرى وغيرها تقييده ايضا بمن كان قبلته نقطة الجنوب منهم كاطراف الغربية دون وسطه واطرافه الشرقية فان قبلتهم تميل عن نقطة الجنوب لكن عن شرح الرسالة ان هذه العلامة انما



العراق كالمشهدين الشريفين على مشرفهما السلام وبغداد والكوفة والحلة ولعل الاولى جعل الضابط ما كان منها على نقطة الجنوب كما عن الفاضل المجلسي وان كان مثل الرايض باطراف العراق كالموصل ونحوها والا فما قال الماتن غيره فانه وان كان كذلك الا انه لا يعلم الا بعد زمان كثير وفيه ان المدار اذا كان على استقبال نقطة الجنوب فلا يتفاوت الحال بين من كان قبلته عليها او منحرفة عنها والتمثيل بقبلة العراق بناء على انها عليها والا فلا خصوصية لها كما اومى اليه في كشف بقوله لمن يستقبل قبلة العراق مضرفتا ظهور في انه وان لم يكن قبلته كاهل العراق نعم قال المحقق الثاني الظاهر انه صحيح فيما يلي هذا الحائط من خط الاستواء ولعله لعدم تمكن استقبال هذه النقطة الجنوب لغيرهم كما ان الظاهر مساواة غير اهل العراق لهم اذا امكن معرفة قدر التفاوت بين القبلتين ونظر ميل الشمس الى خلاف المقدار كما اومى اليه الفاضل فيما حكي عنه من ان قبلة الشام يمكن تبين الزوال بها اذا صارت الشمس في طرف الحاجب مما يلي الاذن لكن الانصاف كما اعترف هو به ايضا انها غير منضبطة لعسر معرفة قدر التفاوت تحقيقا بل ربما قيل بعدم انضباط هذه العلامة لو جعل المدار على استقبال القبلة للعراق لا ما ذكرناه من استقبال نقطة الجنوب لانتشار جهة البعيد عن القبلة بل في حاشية الارشاد للمحقق الثاني كما عن الروض انه لا يظهر الميل الا بعد زمن كثير ولعله لذا قيد العلامة المرتبين في قوله في النهاية وغيره بمن كان بمكة مستقبل الركن العراقي ليصدق المحال بتحقق الحال لكن في فوايد الشرايع انه ان كان المراد ان ذلك علامة لاول الزوال فليس كذلك لاحتياجه الى زمن كثير ايضا وان اراد انه دليل على حصول الزوال في الجملة فهو حق الا انه لا يختص بكثير بل في جامع المقاصد ان الركن العراقي الذي فيه الحجر ليس قبلة اهل العراق كما هو معلوم بل قبلتهم الباب والمقام فمن توجه اليه لم تصر الشمس على حاجبه الايمن الا بعد زمن كثير ولعله لما حكي عن الروض من انه اي الركن ليس موضوعا على نقطة الشمال حتى يكون استقباله موجبا لاستقبال نقطة الجنوب والوقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق والشمال فوصول الشمس اليه يوجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى وان اختبار كثير من الكلام في المقام مما ذكرناه وما لم نذكره خارج عن الفائدة بل يقرب ان يكون مناقشة في عبارة او مثال مع العلم بالمراد وان المدار لما عرفت فهذه العلامة ميل الشمس من نقطة دائرة نصف النهار المستخرج بالدائرة الهندسية وغيرها فان كانت قبلة اهل العراق عليها كما هو مقتضى بعض علاماتها الا انه يتحقق الزوال بمجرد الميل عن القبلة ويتحقق ذلك في زمن قصير يقرب من زيادة الظل بعد نقصه كما اعترف به ثاني الشهيدين فيما حكي عن روضته والا كما يقتضيه البعض الاخر من علاماتها لم يتحقق ولا يكون هو المدار بل هو النقطة السابقة ولا مدخلية لمن كان في مكة او بعيدا عنها بعد ان علمت ان المدار ما ذكرناه وان ذكر القبلة انما هو لانها على النقطة السابقة ومع ذلك ولانها على الزوال حجة واضح لتحقق انحراف الشمس عن دائرة نصف النهار ومضافا الى ظهور اتفاق الاصحاب عليها كما اومى اليه ثاني المحققين بل في خط النه قد روي ان من توجه الى الركن العراقي اذا استقبل وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وهو مشعر بتعرض الاخبار لهذه العلامة وان كنا لم نجده لك فيما حضرنا من الكتب المعدة لها عدا ما رواه في الرسائل عن مجالسه مسندا عن امير المؤمنين ع ان رجلا سأل النبي ص عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل فاراني وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيها تقييد ذلك بالركن العراقي والامر سهل بعد وضوح الحال وكون المراد معرفة الزوال باي طريق يكون ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلابد من القطع كيف نقول كما هو مقتضى الاصول وبعض النصوص وادلة الاحتياط خصوصا فيما اشتغلت الذمة به ولا ينافيه الامر بالصلوة عند صياح الديك ثلاثا ولاء او مطلقا بعد ان كان مورده يوم الغيم الذي يكتفى فيه بالظن كما ستسمع البحث فيه مفصلا انشاء الله وربما كان طرق اخر ايضا لاستخراج الزوال والمدار ما ذكرنا ولا باس بتفاوت علامات الزوال لتفاوت معرفته والزوال وما بعده في الجملة كما انه لا باس بتلازم مما يعد اختلافا الناس فيما يتيسر لهم منها وفي ارادة معرفته او الزوال وما بعده في الجملة كما هو واضح ويعلم الغروب اي غروب الشمس الذي هو اول وقت صلوة المغرب اجماعا على الظاهر في الغنية وكرى وكشف اللثام وعن الخلاف ونهاية الاحكام وكشف الالتباس بل في المعتبر وعن كره باجماع العلماء بل عن في انه قول كل من يحفظ عنه العلم بل هو من ضروريات الدين باستتار قرص الشمس وغيبوبة القرص خاصة عن نظر ذلك المكلف فيما يراه من الافق الذي يعلم حيلولة الجبل ونحوه بينه وبينه كما هو المحكي عن الكاتب والصدوق في العلل وظاهر الفقيه وابن ابي عقيل والمرتضى والشيخ في وسلار والقاضي ومال اليه جماعة من متأخري المتأخرين كسيد المدارك والخراساني والكاشاني والمحدث البحراني وتلميذه فيما حكي عنهما والاستاد الاكبر للنصوص المستفيضة بل المستفيضة غاية الاستفاضة وفيها الصحيح وغيره بل ربما ادعى تواترها المتضمنة لتعلق الصلوة والافطار على غيبوبة الشمس والقرص بل في بعضها التصريح بغيبوبة القرص كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها والصحيح الاخر الذي رواه المشايخ الثلاثة بل الصدوق منهم باسانيد متعددة عن زرارة عن ابي جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وغيرهما بل في بعضها التصريح بان الذي علينا ان نصلي اذا غربت عنا وان كانت طالعة على قوم اخرين كخبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس واصلي الفجر اذا استبان لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على اخرين بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم بل في اخر منها التصريح بان الحد في غيبوبتها عدم رؤيتها لو نظرت كمرسل ابن ابي الحكم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره فيكون الضمير في كرسيها راجعا الى الشمس بمعنى الضوء لاطلاقها عليه وعلى الجرم مشبها القرص بالكرسي للضوء لتمكنه فيه بل خبر الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهما المروي عن المجالس كالصريح في نفي اعتبار الحمرة قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وخبر يحيى الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله

ص

كتاب الصلوة

في بيان وقت المغرب

يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع نبلهم وبغيره
منها ما دل على النهي عن صعود الجبل لتبين سقوط الشمس خصوصا خبر الشحام قال صعدت مرة على جبل ابي قبيس وغيره والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم
تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او
غارت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك الى غير ذلك من النصوص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الاشهر بل في كشف اللثام
انه مذهب المعظم بل هو المشهور نقلا وتحصيلا فتوى وعملا شهرة عظيمة سيما بين المتأخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم الا من ندر بل في المعتبر عليه
عمل الاصحاب كما عن كرة بل هو في السرائر الاجماع عليه بل في شرح المقدس البغدادي ان عليه اكثر المتقدمين وعامة المتأخرين بل كاد يكون من سواد الامامية ضروريا
يعرفون به ما بل نحكي عن السيد الداماد ان عليه العمل عند اصحابنا وعند اساطين الاطباء والرياضيين من حكماء يونان كما ستسمع كلامه فيما بعد عند الفراغ
من البحث في الاقوال المتعلقة في الظهرين بل لعله مذهب ابن ابي عقيل ايضا وان ظن خلافه لقوله فيما حكي عنه اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ذلك ان يسود
افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم بل لعله مذهب الاسكافي ايضا لانه قال فيما حكي عنه اول وقت المغرب وقوع اليقين بغيبوبة
قرصها عن النظر لما ستعرف من ان اعتبار المشهور ذهابها للدلالة على غيبوبة القرص نفسه عن تمام افق الارض المستوية والا فالجميع متفقون على دخول وقت المغرب
بغيبوبة الشمس ولعله يريد بقوله عن النظر نظر الجميع بحيث يشمل من لم يكن حائلا بينه وبين الافق ومن ذلك يعلم انه لا صراحة في المحكي عن هداية الصدوق والمرتضى
ايضا وسلار والقاضي في المهذب وشرح الجمل لانهم انما عبروا بذلك خاصة بل حكي في التنقيح عن المفيد والمرتضى وسلار والشيخ القول المشهور ولعله اخذه من غير ما
والا فلا انصاف انه لا صراحة في العبارات في احد الامرين خصوصا الاول سيما ولم يقيد بذلك عن النظر كما فعل الاسكافي بل ربما كان ظاهرها المشهور عند التامل نعم صريح المحكي
منهم فيما حكي من كلامه بعدم اعتبار النجوم الثلاثة في دخول الوقت نحن نقول به وان كان اعتبارها لازما للقول بذهاب الحمرة او وجوب مبدأ ومنه يعلم
انه مذهب الصدوقين في الرسالة والمقنع لاعتبارهما فيما حكي عنهما ذلك بل لعل ذلك قرينة على عبارته في الهداية ولم يتعرض فيه في فقيهه كما قيل سوى انه ذكر
اخبار دخول المغرب بغيبوبة الشمس خاصة وهو لا صراحة فيه بل ولا دلالة بعد ما ذكره في اول الكتاب الذي قيل انه عدل عنه على انه اورد هنا خبر بكر بن محمد
الاتي الذي هو كالصريح في عدم اعتبار غيبوبة القرص بل لعله صريح في اعتبار الحمرة كما ستعرف بل عن بعض الاستدلال به عليها واما الشيخ فعن ظاهره انه
موافق للمشهور في جميع كتبه بل في مفتاح الكرامة انه صريح الاستبصار وان نسب اليه جماعة الخلاف فيه وكانهم لم يلحظوا تمام كلامه فيه ونحوه في الرياض ولا صراحة
في مبسوطه بالخلاف بل لعله الى المشهور اقرب خصوصا ان قلنا ان الاحتياط في عبارته للوجوب كما هو عادته في الاستدلال به في العبادات فينقل الخلاف صريحا
ح بل بعض من بين القدماء في المحكي عن علل الصدوق ثم لم يحضرنا عبارته فيها ولنقل النقل كان عن ابن ابان وهو نادر بينهم كنادرته من عرفته من متأخري المتأخرين
بينهم على انهم او اكثرهم ممن لا يبالي بالشهرة كاشفة ما كانت في جنب الخبر الصحيح كما يشهد له ما هذا المقام الذي قارب ان يكون ضروريا في زماننا بل لعله كان
بل يمكن دعواها في الزمن السابق ايضا كما يومي اليه خبر الربيع وابن ابي رقم الاتي بل سواد المخالفين يعرفون ذلك منا فضلا عن الموافقين كما ان سوادنا
بالعكس حتى انهم اذا ارادوا معرفة الرجل من اي الفريقين امتحنوه بصلوته وافطاره فالعجب من هؤلاء المتأخرين كيف اعرضوا عن ذلك ومالوا الى القول الاخر
مستندين الى كثرة اخباره وصحتها عكس القول الاخر ولم يعلموا ان ذلك التخفيف والنظر الصحيح شاهد عليهم لا لهم لان امر التقية في المقام يقضي بورود الكثير
من تلك النصوص ضرورة كونه من الامور الظاهرة التي تتكرر في كل يوم وكما لا يسع التخفي فيها لمخالطة انفسهم وشيعتهم بذلك فكثرة النصوص فيه دون الاخر
اكبر شاهد على ما قلنا وخصوصا وقد كانت الشيعة سابقا من لا يحافظ على التقية وبعضهم نفسه واخوانه واهله ولقد تأذى الصادق منهم حتى الجؤه الى التقية
في قوله وفعله قال في خبر جارود يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا به اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت
النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص على انهم عليهم السلام ربما لم نجد اهتمامهم باظهار الحق وبيان الواقع تصريحا او كناية ومن الغريب ما عن بعض الاصحاب
من دعوى قلة اخبار المشهور وضعفها حتى انه تعجب من الامر بالاحتياط وعدم الجزم لكثرة الاخبار الدالة على المشهور اذ لا يخفى على من لاحظ الوافي والوسائل في المقام
وفي الحدائق والمستند بلوغها الى ما يقارب العشرة وان يكون فيها الصريح والصحيح والموثق وغيرها ففي موثق يونس بن يعقوب كما في شرح المقدس البغدادي او صحيحه كما
في مفتاح الكرامة قلت للصادق متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق وفي صحيح بريد سئل الباقر عن وقت افطار
الصائم الحين يبدو ثلاثة انجم ضرورة مناسبة لذهاب الحمرة دون القرص كصحيح بكر بن محمد عن الصادق قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول
في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق وصحيح اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا وكنا عنده لم يصل المغرب حتى
ظهرت النجوم قال فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود وكونه حكاية فعل فلعله فعل ذلك لعذر لا لانه وقت موظف قد يدفع بعد اصالة عدم العذر
خصوصا مع عدم ذكر الراوي له ظاهرا ونقل الراوي عنه ذلك الشأن ويؤيده ما ستسمعه من فعل الرضا وخبر محمد بن علي قال صحبت الرضا في السفر فرأيته يصلي المغرب
اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد فان استمراره عليه ظاهر فيما قلنا كما انه يدفع احتمال تأخيره للاستحباب ما ستعرفه من النهي عن قريب وفي مرسل ابن ابي عمير
الذي هو بقوة المسند عن الصادق وقت سقوط القرص ووقت الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت
قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وفي مرسل ابن اشيم عنه ايضا قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف
ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وخبر بريد بن معاوية عن الباقر
الذي رواه الكليني والشيخ بغير واحد من الاسانيد بل في بعضها من صحاح الاجماع الذي لا يلتفت الى من بعدهم في وجه بل لعل التامل فيه يورث الفقيه الماهر
قطعا بعضه بالمعنى القديم لكثرة القرائن الدالة على ذلك قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها

ومن

وموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام المروي في التهذيب ومستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق وخبر محمد بن شريح بل في المعتبر انه رواه جماعة منهم محمد بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وخبر يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي مسّوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وخبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام اي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلاة المغرب المحكي عن فقه الرضا عليه السلام اول وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب سقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الرأس وقيل وان ادبر المحاجر سواد الافق علا واسفل مع سائر جوانبه من جهات ذلك انما يكون بزوال الحمرة من جانب المشرق بالكلية وميلها الى الجانب المغربي يدل عليه قوله بعد ذلك والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الرأس وخبر عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ضرورة ان قوله ارى لك آخره اما لعلمه بابتلاء السائل بها او لانه اتقى من الامر بها لا للاحتياط والا فالامام لا يأمر عند السؤال عن الحكم الشرعي بالاحتياط اذ هو طريق الجاهل بالحكم لا الامام كما هو واضح على ان الاحتياط هنا في فراغ الذمة المشغولة بيقين مع استصحاب النهار وهو واجب لا يجوز تركه على انه قد يمنع صراحة لفظ الاحتياط بالاستحباب بل ظهوره لان ذلك انما هو بالاصطلاح المتأخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق بل قيل هو كذلك في كلمة متقدمي الاصحاب فاستفادة استحباب التأخير الى زوال الحمرة من هذا الخبر حتى جعل هو وخبر شهاب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام انه قال يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا شاهد الجمع بين النصوص بحمل الاول على دخول الوقت والثاني على استحباب التأخير الى زوال الحمرة كما ترى على ان خبر شهاب مع ضعف سنده وعدم صراحته في ذلك واحتمال ان الظاهر ان ذلك يعني ان المحبة للتقية وغير ذلك غير مقبول لشهادته على ارادة الاستحباب من تلك النصوص المعتضدة بما عرفت من الاصل والشغل والشهرة العظيمة والموافقة لما من الكتاب والمخالفة للعامة والمشتملة على التعليل بكون المشرق مطلا على المغرب وبان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا بل بعضها كالمشتمل على التعليل المزبور ونحوه غير قابل للحمل عليه بل لعل الجميع كذلك نظرا الى ما دل على ضيق وقت المغرب وانه ليس لها الا وقت واحد ونحو ذلك كما ستمر عليك بعضه الذي مما هو ظاهر او صريح في فضل صلاة المغرب باول دخول وقتها بل في بعض النصوص لعن من اخر صلاة المغرب طلبا لفضلها وان كان قد يقوى ان ذلك تعريض بابي الخطاب واصحابه الذين افسدوا اهل الكوفة وقد نطق بعض النصوص بلعنهم ففي خبر القاسم بن سالم عن الصادق عليه السلام قال ذكر ابا الخطاب فلعنه وقال انه لم يكن يحفظ شيئا حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وآله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا وصلى المغرب بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر وفي خبر بريد العجلي عنه عليه السلام قال في حديث اما ابو الخطاب فكذاب وقال اني امرته ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكبا كذا يقال له القنداني والله ان ذلك الكوكب ما اعرفه وفي مرسل سعيد بن جناح عن الرضا عليه السلام ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وفي خبر الشحام قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام اؤخر المغرب حتى تشتبك النجوم فقال خطابية ان جبرئيل نزل بها على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص الى غير ذلك مما ستمر عليك بعضه ثم وكيف كان فمن الواضح بعد حمل هذه النصوص على الاستحباب ان لم يكن منافيه واولى منه بمراتب حمل اكثر تلك النصوص على ما اشارت اليه هذه النصوص من ان ذهاب الحمرة علامة على غيبوبة القرص من تمام الافق وبه يخرج عن اصل المعارضة بناء على انها كالمجمل وهذه كالمبين والاكثر من المطلق والمقيد وكان الذي الجأهم صلوات الله وسلامه عليهم الى كثرة التعبير لاصحابهم هو الجمع بين الواقع وبين ما تنادي به التقية مع بيان كذب ابي الخطاب وشدة افترائه اعتمادا على ما ذكروه من تمام التفصيل في النصوص الاخر مضافا الى الاعتبار ضرورة عدم بقاء الحمرة المشرقية مع فرض سقوط قرص الشمس عن الافق لانه ان كان يبقى للشمس شعاع بعد سقوطها عن الافق فهو في مقابلها من جهة الغرب لا الشرق في احتمال ان لا عبرة بسقوطها عن افق الناظر لا تمام الافق مقطوع بعدمه خصوصا بعد قوله عليه السلام فانها تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا وقوله فانها تغيب من شرق الارض وغربها على ان المتنازع في الغروب سقوطها عن تمام الافق وهو انما يكون متأخرا عن خفائها عن العين بسبب اختلاف الارض وكروية الماء كما صرح به في المقاصد العلية وعن الذخيرة من ان غيبوبة الشمس في الافق الحقيقي في الارض المستوية تحقيقا انما يحصل بعد غيبوبتها عن الحس بقدر دقيقة تقريبا وهو اقل من ذهاب الحمرة فكيف يناط به بعد تسليم انه قابل للفصل انه قدر مجهول غير منضبط لا يمكن احالة عامة المكلفين عليه وسيما العوام منهم على انك ستعرف ان الحمرة علامة للتيقن بالمغرب لا ان زوالها غروب وقوله عليه السلام في خبر الشحام السابق انما عليك مشرقك ومغربك لا بد من تنزيله على ارادة الاخر من التقية ونحوها عندنا وعند الخصم ضرورة عدم اكتفائه في سقوط القرص بمجرد عدم رؤيتها وان علم ان هنا لك حائلا يحجبه لاستتارها بجبل او بعلو ولعل تعنيف الشحام على ضعف حسه الذي هو منار الفتنة بل قد يومي صدر الخبر الى ذلك على انه يمكن ان ينبه له عن التجسس بعد زوال الحمرة كما يومي اليه قوله انما عليك مشرقك ومغربك اذ لو كان المراد ذهاب القرص لم يكن لذكر المشرق ثمرة واحتمال انه ذكر لصلاة الفجر بعيد واما مرسل ابن الحكم السابق فهو مع انه لا جابر له ويحتمل لارادة انك اذا لم ترها ولا اثرها كالحمرة ونحوها او لم ترها اذ لا تحتمل الحائل بينك وبين الافق او غير ذلك محمول على التقية كالخبرين اللذين بعده خصوصا بعد انكار الجماعة السابقين على ابي عبد الله عليه السلام ذلك خصوصا بعد ما قيل من رواية العامة نحو خبر الخثعمي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله على ان قضيتها كغيرها من بعض النصوص دخول الوقت بزوال القرص عن النظر وان بقي ضوءه على الجدران والمنارات والجبال ونحوها وهو وان كان صريح ط انه مما يتفرع على هذا القول بل في الرياض انه هو القول المقابل لكن وان ما صدا محدثا لا انه مع انه خلاف ما يظهر من بعض اهل هذا القول ايضا كالخراساني بالنسبة الى العمران في غاية الوضوح من الفساد والا لزم

كتاب الصلاة

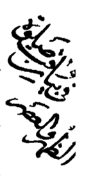
الوقت باختلاف أمكنة الناظرين سفلاً وعلواً كمن البئر إلى المنارة على أنه من المقطوع به عدم صدق غيبتها عن النظر مع رؤية ضوئها على قلل الجبال
كما هو واضح ومنه يعلم ترجيح تعيين قول المشهور بناء على أن المقابل له هذا القول الذي هو واضح الفساد لا اعتبار بعض المتأخرين ذهاب الشعاع قول محدث
فتأمل جداً كما أن منه يعلم إمكان الاستدلال على المختار أيضاً بخبر الهاشمي عن الصادق عليه السلام وإن استدل به للأول قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي المغرب حين
تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها إلا أن المراد بالحاجب الضوء كما قيل وفي بعض النسخ حاجباها مرة وبالمهملة أخرى قال الكاشاني لعل المراد بحاجبها ضوؤها الذي في
نواحيها فإن حاجب الشمس يقال لضوئها وحاجباها لنواحيها إلى آخره فظهر للمتدبر في ذلك كله أن تلك النصوص بين ما هو في الحقيقة لنا لا علينا وهو المتضمن نحو
الوقت بغيبوبة القرص ولعله الأكثر لما عرفته من أن المراد به عن تمام الأفق وما يكون لا بعد ذهاب الحمرة كما صرحت به النصوص السابقة وبين ما لا جابر لسنده
ومحمول على التقية فلا ريب في رجحان هذه النصوص عليها من وجوه لا تخفى بل كأن المسألة من القطعيات وإن كنا قد أطنبنا الكلام فيها لميل بعض
الأعاظم ممن قارب عصرنا إلى ذلك القول النادر لبعض ما تمسكنا الذي قد عرفت ما فيه ولأنه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص
في الغروب لاعتبرت المغربية بالنسبة إلى الطلوع المعلوم خلافه وفيه أولاً ما قيل من أنه لا يرد على من التزم ذلك كالشهيد في المقاصد العلية قال
وإنما كان زوال الحمرة علامة على الغروب لأن الاعتبار في طلوعها وغروبها بما كان بالأفق الحقيقي لا المحسوس وكان طلوعها يتحقق قبل بروزها بزمن
طويل غالباً ومن ثم اعتبرها أهل الميقات مقداراً في الطلوع يعلم به وإن لم يشاهد فكذا يمكن القول في غروبها لعدم الفرق لكن خبرته لا أصل له حتى كيلا
بأن ظهور الحمرة في المغرب علامة على طلوعها بحيث تقع الصلاة بعده للقضاء بل اقتضاء الحكم بالطلوع قبل البروز للعين كان علامة ذلك ظهور الحمرة
نعم في كشف اللثام عند بيان آخر وقت الصبح إذا كان زوال الحمرة من المشرق علامة غروب الشمس فالظاهر أن ظهورها في المغرب علامة طلوعها وقد يؤيد ذلك عن الرضا عليه السلام
وكأنه أشار إلى ما في المحكي عن فقه الرضا من أن آخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب وقد نص للعليل والمسافر والمضطر إلى ما قبل طلوع الشمس وهو مع عدم
حجيته عندنا محمول على إرادة الكراهة في شدة التأخير بل حصره لمن عرف دليل على بقاء الوقت ونحوه ما في المحكي عن دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام أن آخر وقت
الفجر أن يحمر أفق المغرب وذلك قبل أن يبدو قرن الشمس بشيء قال في البحار اعتبار احمرار المغرب غريب فيحتمل أنه إذا وصلت الحمرة إلى أفق المغرب يطلع قرن الشمس وثانياً
إمكان الفرق بين الحمرتين حصولاً وبعد تولداً أن المشرق مطل على المغرب فإنه قد يكون ذلك سبباً لدلالة الحمرة على عدم الغروب بخلاف الطلوع فلعل الحمرة
المغربية حينئذ كالحمرة المشرقية الحاصلة قبل الطلوع بزمان كثير ترتفع عن الأفق التي هي أشبه شيء بالشفق المغربي الحاصل بعد غروب الشمس وإن تفاوتا
في طول الزمان وقصره من جهة ظهور المشرق وانخفاض المغرب وثالثاً أنه اجتهاد في مقابلة النص فلعل الشارع لم يعتبر ذلك الطلوع في صلاة الفجر واعتبره في المغرب
والمنع من عدم اعتباره في الفجر لخبر الرضا أيضاً وإلا لنا الشارع علق الحكم على الطلوع المحقق بظهور الحمرة ولم يصرح بأن المراد رؤية نفس القرص بل فيه مع أن ذلك
المعاصر لا يقول به لعدم اعتباره ما أرسله عن الرضا في قطع الاستصحاب وغيره والقطع بعدم اكتفاء الشارع بهذا المعنى الذي يحتاج إلى الذهن خلافه في مثل
هذه العبادة ومن غير إشارة من النصوص الواردة فيه إليه كالفتاوى بل تركهم له مع تعرضهم إياه في المغرب كالصريح في عدم اعتباره لا أنه قرينة على إرادته كما هو في نسخة
واضح ورابعاً ما في الرياض من أن ذهاب الحمرة من المشرق علامة على تيقن الغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلاة وانقطاع استصحاب عدم الغروب وبقاء المفرغ لليقين
بيقين لا أنه نفس الغروب ولذا يرد المعلق بظهور الحمرة المغربية بالنسبة للطلوع إذ قضيته استصحاب الشك بذلك في طلوع الشمس على الأفق المشرقي وهو لا يقطع بقاء
الوقت بل لا يقطعه إلا الطلوع الحسي إذ الأمر فيه على العكس من الأول وهو جيد لولا ظهور النصوص والفتاوى بكون الحمرة علامة للغروب نفسه لا لتيقنه نعم هو على كل
حال مؤيد بالأصل والاحتياط بل مقتضاهما ومرسل ابن أبي عمير السابق وأكد منه التأخير حتى تذهب الحمرة إلى أن يجاوز سمت الرأس كما صرح به ثاني
الشهيدين والفاضل المقداد والكليني والمبسوط فيما حكي عنهما وربما يومي إليه خبر أبان بن تغلب وخبر محمد بن شريح بل لعله ظاهر كل ما دل على اعتبار ذهاب
الحمرة من المشرق ضرورة إرادة ربع الفلك منه فيعتبر ذهابها منه تماماً من غير فرق بين ما يكون أمام المستقبل أو على جانبيه ولا ريب في أنه أحوط بل لعل
الاحتياط بالتأخير أيضاً في بعض أيام الغيم عن ذهاب الحمرة التي تعلو ما كان منه في جانب الشرق إذا احتمل أنها من شعاع القرص والله أعلم هذا كله فيما يتحقق
به زوال الشمس وغروبها وذكر مواقيت الصلوات على الإجمال أما التفصيل فالمشهور نقلاً كما في المفاتيح وغيرها وتحصيلاً أن لكل صلاة وقتين بل الظاهر أنه مجمع
عليه بل عن ناصريات المرتضى دعواه عليه وإن قيل إنه حكى القاضي عن بعض أصحابنا قولاً بأن للمغرب وقتاً واحداً عند الغروب لصحيح زيد الشحام سألنا أبا عبد الله عليه السلام
عن وقت المغرب فقال إن جبرئيل أتى النبي صلى الله عليه وآله لكل صلاة بوقتين غير صلاة المغرب فإن وقتها واحد ووقتها وجوبها وصحيح أديم بن الحر سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول إن جبرئيل أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلوات كلها فجعل لكل صلاة وقتين إلا المغرب فإنه جعل لها وقتاً واحداً وعن الكافي أنه رواه زرارة والفضيل قالا
قال أبو جعفر عليه السلام إن لكل صلاة وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق وغيرها من النصوص إلا أنه قول نادر بين الطائفة
مجهول القائل يجب على الفقيه طرحه لعدم الالتفات إليه إن أراد بالاتحاد وقتها عدم وقت آخر لها في جميع الأحوال الاختيارية والاضطرارية إذ هو مع مخالفته
لخصوص ما دل على تثنية الوقت للمغرب كخبر زريح ولعموم ما دل عليها لكل صلاة الذي يقتضي حكمه هذا الخاص عليه بسبب اعتضاده بظاهر الكتاب والسنة والفتاوى كخبر زرارة
وغيرها مخالف لخصوص النصوص المستفيضة أو المتواترة الدالة على صحة فعلها في الجملة بعد الوقت المزبور بل وكذا إن أريد بالاتحاد المذكور عدم اتساع الوقت الأول
الذي هو للفضيلة أو للمختار وأنه ليس إلا مقدار أدائها من أول الغروب فإن ظاهر النصوص والفتاوى عليه امتداده إلى ذهاب الحمرة المغربية المسماة بالشفق ففي خبر
إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق وفي خبر إسماعيل بن مهران عن الرضا عليه السلام أن وقت المغرب ضيق وآخر
وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها إلى البياض في أفق المغرب إلى غير ذلك من النصوص التي مر عليك بعضها ويمر عليك أخرى نعم لا سعة فيه كما لا ظهر لما عرفته من ابتدائه
زوال القرص وذهاب الحمرة المشرقية إلى ما يسامت الرأس وآخره ذهاب الشفق قال الكليني في الجمع بينه وبين الاتحاد والتثنية في المغرب إنها لأنه المغرب يحصل ...

الحمرة الى ما يسامت الرأس فالشفق هو الحمرة المغربية وليس بين هذين الحدين الا قدر ما يصلي المغرب نوافلها بتؤدة وقد تفقدت ذلك غير مرة وقيل
لذا يجوز في التعبير عنهما الاتحاد وهو جيد بناء على ان متعلق التثنية في غيرها الفضيلة كما يومي اليه بعض النصوص المتضمنة لمجيء جبرئيل بالوقتين كصحيح
استثنائها بالخصوص من هذا الحكم لا هو والاجزائي كما هو ظاهر الفتاوى بل هو صريح بعضهم ومن هنا قال الاستاد الاكبر بعد نقله الكلام المزبور عن
الكليني قضية قوله هذا ان المغرب بعد سقوط الشفق لا وقت لها اصلا كما سننقله عن غيره واما على طريقة الاصحاب فلا يتمشى هذا التوجيه لان للمغرب
وقتا بعد سقوط الشفق قطعا سواء قلنا انه وقت اجزاء او اضطرار الا ان يقال ان سائر الصلوات لها ثلاث اوقات وقت الفضيلة ووقت الاجزاء او وقت
الاضطرار بخلاف المغرب فان لها وقتين وقت الفضيلة والاجزاء وكان وقت الاضطرار ليس بوقت حقيقة قلت وهو كما ترى بعيد مخالف لما عليه الاكثر
ولعله لذا حمل بعضهم هذه النصوص على استحباب المبادرة الى فعلها وهو غير الاول لكن فيه انه لا وجه لاستثنائها من بين الفرائض ضرورة اشتراك
الكل في هذا المعنى اللهم الا ان يراد انها اشد من غيرها طلبا بالنسبة الى ايقاعها في الفضيلي من الوقتين وان ارادة المبادرة اليها بالسرعة الى ادائها
اكثر من غيرها باعتبار ضيق وقتها الفضيلي وعدم سعته وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح الحال الدليل ثم الكلام في تحديد اول واخر اوقات الصلوات
قد عرفت مبدأه فيها جميعها والتحقيق امتداده للمختار في الظهرين الى غروب الشمس بناء على الاشتراك والا فالظهر خاصة الى ما قبله باربع ركعات وفي
العشائين الى انتصاف الليل كذلك وفي الصبح الى طلوع الشمس كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا قديما وحديثا فتوى وعملا من السواد والعلماء بل استقر المذهب
عليه في هذه الازمنة بل ستعرف ان الخلاف فيه لفظي وان توهم انه معنوي بل في الغنية وعن ظاهر الاجماع عليه بل عن الناصريات انه للاصل في الجملة وجه
وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس المفسر الدلوك بالزوال كما هو مستفاد من النصوص بل حكي عن تصريح جماعة من اهل اللغة ايضا بل في الذخيرة ان اكثر التابعين والمفسرين
عليه بنحو في التنقيح فيكون حينئذ دالا على التوسعة المزبورة في الاربع بناء على ان الغسق النصف لا اول الظلمة والا كان دالا على الظهر خاصة وعلى كل حال
فالمراد الدلالة ولو بضميمة عدم القول بالفصل المحكي عن المنتهى اذ لا مجال لاحتمال انتهاء الوقت مثلا بالمثلين لعدم صلاحية توسعة الوقت المجموع من الدلوك
الى غسق الليل ضرورة توقفه على قابلية تمام الوقت لواحدة من اجزاء المجموع وهو لا يكون في الظهرين مثلا الا بتوسعتهما معا او العصر خاصة الى
المغرب فيتم بعدم القول بالفصل ومنه يا الغروب للدلالة على التوسعة في المغرب والعشاء او الاخيرة خاصة من غير تقييد بالضرورة هذا كله مع قطع
النظر عن ملاحظة تفسيرها في صحيحي زرارة وعبيد ابنه عن الباقر والصادق قال في الثاني منهما ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى
انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف
الليل الا ان هذه قبل هذه والنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى في الدلالة على ذلك منها ما ورد في فضيلة الوقت الاول الظاهر في جواز غيره و
ان كان فيه ترك الافضل والدال منها على المطلوب على اختلافها في الدلالة يقرب من اثني عشر خبرا بل في بعضها التصريح بذلك كصحيح زرارة قال قال ابو جعفر
احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس ومعاني في الوافي الكاشاني من ادلة لا
لا ان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وكما ان العبد يقصد التقصير متعرض للمقت من مولاه كذلك يفقد حرمانه عن الفضائل مستوجب للبعد عنه نعم
اذا كان الله هو الذي عرضه للحرمان فلا يعاقب عليه لان ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر بعد الاغماض عما في دعوى افضلية فعل المختار على المضطر مع
عدم المبادرة لا اختيارية بل هو محض اتفاق اخص من المضطر الذي كان اضطراره من امر سماوي مثلا وعما في تشبيه الحرمان بالتأخير يدفعه انه خلاف ظاهر
اطلاق الافضلية المقتضية لاتحاد تحقيق المكلف كما في غيره من المستحبات على ان الغرض من هذه النصوص الحث والترغيب في فعل الصلوة في الوقت الاول من حيث ان
الصلوة فيه افضل من الصلوة في الوقت الاخر ولا يتصور ذلك في شأن المعذور لان عذره يمنعه عن ادراك الوقت الاول فلا يستحسن في بعد الاحتمال المزبور
كما ان احتمال ارادة اول الوقت من الافضلية المزبورة ضرورة ان الوقت الاول في الجملة الا تمام الوقت الاول بالنسبة الى الاخر الذي هو الاجزاء عند المعتبر
كما يومي اليه التعليل في بعضها بحب الله تعالى من الخير ما يعجل ونحوه بل تشهد له ايضا اضافة الاول الى الوقت في بعضها ووصف الوقت به كما في بعضها يراد به الافضلية بالنسبة
الى الوقت الاخر ليثبت الحكم بل قد يشهد له نصوص اشارة جبرئيل على النبي ص بالاوقات ضرورة ظهورها خصوصا بمعونة خبر زرارة منها المشتمل على اختلاف
مع حرمان في ارادة ما جاء به النبي في اليوم الاول بالوقت الاول وما جاء به في اليوم الثاني بالوقت الثاني وهو انما جاء في اليوم الاول حين زالت الشمس فامره
فصلى الظهر وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامة والعصر في اليوم الاول بعد الظهر وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامتين والمغرب في اليومين بوقت واحد
والعشاء عند سقوط الشفق وفي الثاني ذهاب ثلث الليل والصبح حين طلوع الفجر وحين تنور ثم قال ما بينهما وقت ونحوه غيره لكن بابدال القامة
بالذراع ولا مع ابدال القامة والقامتين بالقدمين والاربعة يدفعه ملاحظة النصوص خصوصا المتضمنة تثنية الوقت للصلوة وان افضلهما اولهما
والتعليل بحب الله التعجيل كما ينطبق على اول الوقت الاول بالنسبة الى اخره وغيره من الاوقات ينطبق ايضا على تمامه بالنسبة الى الوقت الثاني ونحوها
منزح الحث على المواظبة على اوائل الاوقات وطلب الاوقات الاوائل كما اعترف به الكاشاني في الوافي فلا تنافي الاضافة ايضا لظهورها ايضا في مقصود لنسبه
غير اول الوقت الاول وغيره من اوائل الوقت الثاني وغيره كما يشهد له صحيح زرارة قال قلت لابي جعفر اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل
او وسطه او اخره فقال اوله ان رسول الله ص قال ان الله يحب من الخير ما يعجل على ان بعض النصوص التي اضيف الاول فيها الى الوقت يمكن كونها من اضافة الصفة الى
الموصوف بل ربما كان فيه ما يشهد لذلك كخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وليس لاحد
ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة واخبار اشارة جبرئيل لا دلالة فيها على تحديد اول واخر الاوقات لا الاول ولا الاخر بل انما هي بيان تحديد اوائل اخر الاوائل
بالاوائل لا الاواخر على ان الخصم يوافق على سعة الوقت للمضطر ومن هنا قال بعض من وافقهم على تثنية الوقت للمختار والمضطر لا للفضل والاجزاء بعد ذكره



كتاب الصلوة

هذه النصوص انما اقتصر فيها على بيان اوايل الاوقات ولم يتعرض لاواخرها لان اواخر الاوقات لاوايل تعرف من اوايل الاوقات الاواخر واواخر الاولى كانت معلومة من غيرها او نقول لم يوقت للاواخر بتحديد تام لانها ليست باوقات حقيقية وانما هي رخص لذوي الاعذار كخارج الوقت لبعضهم وانما اتى باوايلها ليتبين بها اواخر الاوايل التي كان بيانها من المهمات واهمل اواخرها لانها تضييع للصلوة كما ياتي في الاخبار وعلى الثاني لاخفاء في قوله وما بينهما وقت او ما بين هذين الوقتين وقت واما على الاول فلا بد من تاويل بان يقال يعني بذلك ان ما بينهما او بين نهايتهما وقت وبالجملة لا استقيم هذه الاخبار الا بتاويل وهو في غاية الجودة وان كان احتماله للثاني فيه ما لا يخفى ومنها مرسل داود بن فرقد المتقدم سابقا ومنها خبر معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر ع يقول وقت العصر الى غروب الشمس ومنها خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ومنها خبره الاخر عن الصادق ع اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ومنها خبر داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ومنها خبر عمر بن يزيد قال في احدهما قلت لابي عبد الله ع اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم اتمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها ما دل على جواز تاخير الصايم الصلوة في الصورتين المشهورتين ومنها الموثق ايضا عن الصادق ع لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وخبر ربعي عن الصادق ع انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنايم بناء على انه كله من مقول القول المنفي ومنها النصوص المتضمنة تحديد العشا الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب المعتبرة المنجبرة بالفتوى والعمل التي منها الواردة في الحايض وغيرها الممنوع ارادة الخصوصية منها للعذر كما لا يخفى على من لاحظها وسياقها ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وخبره الاخر عن ابي جعفر ع لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى نصف الليل والمرسل عن الصادق ع ايضا اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشا الاخرة الى نصف الليل والاخر عن ابي جعفر ع ملك موكل يقول من نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينيه وفي خبر عبيد بن زرارة عنه ايضا وقت الصلوتين الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص التي هي اكثر من ان تحصى وفي كثير منها الدلالة على عدم اعتبار ذهاب الشفق المغربي في وقت العشا كما ان في جملة منها التصريح بذلك كخبر زرارة سئلت ابا جعفر وابا عبد الله ع عن الرجل يصلي العشا الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس به وغيره مما ستسمعه ان شاء الله ولكن مع ذلك كله قال الاخرون وهم الشيخ في ط والمحكي عن خلاف وجمل وسلار في المراسم وابن حمزة في الوسيلة والقاضي ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله وقت للظهر للمختار وللعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير الظل مثليه للمختار ايضا دون المعذور والمضطر فيمتد الوقت لهما الى الغروب قال في ط والاعذار اربعة السفر والمرض والمطر واشتغال بضرب من تركها في باب الدين والدنيا والضرورات خمسة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحايض اذا طهرت والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه والاولى تفسير الضرورة بما لا يتمكن معه من الصلوة في الوقت الاول والعذر بما تضمن جلب نفع او دفع ضرر سواء تعلق بامر الدين او الدنيا الا ان ما عدا الله عن الوقت المزبور وقتا للمختار المقطوع ببعض ما سمعته فضلا عن جميعه ولصحيح ابن سنان عن الصادق ع في حديث لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ونحوه صحيحه الاخر عنه مع حذف قوله ولا ينبغي الى قوله وليس ومن النبوي الذي ارسله الصدوق عن الصادق ع ايضا اوله رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب وخبر الساباطي المروي عن المجالس عنه ايضا في حديث ومن صلاها بعد وقتها من غير علة فلم تعد حتى صعد ها رفضها الملك سوداء مظلمة وهي تقول ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني والمروي عن تفسير علي بن ابراهيم مرسلا عن الصادق ع في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون قال تاخير الصلوة عن اول الوقت لغير عذر الى غير ذلك بناء على ان المراد بالوقت الوقت الاول وانه للظهر بلوغ الظل المثل وللعصر المثلين لصحيح احمد سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وزرارة سئلت ابا عبد الله ع عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سئلني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وخبر احمد بن عمر عن ابي الحسن قال سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وموثق معوية بن وهب المتضمن اتيان جبرئيل بالاوقات واما الاستدلال للعذر فلبعض ما ورد في الحايض اذا طهرت قبل المغرب وقوله فيما تقدم من غير عذر وعلة واطلاق باقي النصوص المنزل على ذلك بعد معارضتها بما سمعته من مجموع نصوص المتن عن المقاومة لبعض ما عرفت فضلا عن جميعه سندا وعددا ودلالة وسماحة وسهولة وموافقة للكتاب ومخالفة للعامة العمياء والشهرة العظيمة فتوى وعملا التي كادت تكون اجماعا بل عرفت دعواه من المرتضى والحلبي والحلي فيما حكي عنهم وغير ذلك مع الاغضاء عن معارضتها باخبار الاذرع والاقدام انه لا دلالة في صحيح الاول بل في الافضلية المذكورة ولفظ لا ينبغي ظاهر في عدم احتمال الارادة مع صدم الحمل على نفسه المرجوحية بقرينة قوله ولكنه وقت وغيره اولى من العكس بل لعله هو قرينة على صحيح الاخر وان لم يكن فيه الا لفظ ليس والمنساق الى الذهن من مرسل الصدوق لو قلنا بان نسبته من الامام لا من الصدوق وارادة المبالغة في مرجوحية التاخير لا المعصية التي لو بني عليها لعفا وانه يجب



يستحق اطلاق اسم الذنب عليه كما ورد في ترك النافلة انه معصية فالعفو عن ترك الاولى كما في قوله تعالى عفا الله عنك والذنب له ايضا كما في قوله تعالى ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل ويمكن حمل الحديث على ارادة السببية للرضوان والعفو بناء على قاعدة التكفير كما ذهب اليه اصحابنا فلا يكون حجة
لهذا القول بل يكون بالدلالة على خلافه اشبه ضرورة كون المراد منه ان الصلوة في اول الوقت سبب لرضوان الله من العبد وتكفير المعاصي وفي اخره ليست
الاسباب للعفو عن المعاصي اللوازم منها العبد تماما ولا يترتب عليها رضوان مضافا الى ما ستسمعه من خبر والى انه لا جابر له لكثير الجابر المحتمل لارادته ما يخرج الوقت
من قوله بعد حينه والترتيب كما ذكر فيه على عدم اقامة الحد على ان بعض ما ورد في المرجوحية اعظم من ذلك ومرسل علي بن ابراهيم مع عدم الجابر له وورود مثله في
بعض المكروهات قد يراد به من يبادر تأخيرها تساهلا بامرها واستخفافا بما وعد لها او توعد عليها كان ذلك بعد الاغضاء عما في ارادة مقدار المثل من اول
الوقت وعن غيره ما هو واضح في صحيح احمد مع ابتنائه كغيره من اخبار القامة على ارادة المثل والمثلين المخالف لظاهر ما دل على الذراع والذراعين لا دلالة
فيه على ان ذلك للفضيلة او الاختيار ونحوه خبر زرارة مع ان سنده ليس بتلك المكانة لان الناقل له عمرو بن سعيد الدال على الامر بوقوع الصلوة بعد بلوغ المثل
لا انه الغاية كما هو المدعى ومنه تأخير البيان عن وقت الحاجة والسؤال خاص بالقيظ والظاهر انه صدر منه ذلك تفسيرا للابراد الوارد بها كما يومي اليه
خبر زرارة المروي عن كتاب الكشي قال دخل زرارة على ابي عبد الله ع قال انكم قلتم لنا صلوا الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف
الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله بشيء فاطبق الواحه فقال انما علينا ان نسئلكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير
على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة سئلني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك و
العصر اذا كان مثليك فكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وهو ظاهر في ان زرارة لم يكن مراده من سؤاله
حد الاجزاء لصلوة الظهر وفي هذا الخبر دلالة على تفسير الامر بالابراد الوارد في بعض النصوص عن النبي ص بما عرفت خلافا للمحكي عن الصدوق ومن تبعه
بارادة الاستعجال بها من البرد وخبر احمد ومحمد مع ما فيهما ايضا من بعض المنافيات السابقة ومخالفتهما لما يقوله الخصم لا صراحة فيهما بل ولا ظهور في الاختيار
خاصة بل ارادة الفضيلة منهما اولى من وجوه وكذا خبر اسارة جبرئيل مع دلالته على الفعل بعد القامة واما قوله فيه وما بينهما وقت مشعرا بعدم الوقت في غيره بعد
موافقته عندنا وعند الخصم فحمله على الفضيلة اولى من الاضطرار كما هو واضح كل ذلك مع ما في تعداده العلل والضرورة من الاجمال الذي لا ينبغي توقيت مثل
الصلوة به بل لم نصف لنا مراد فيها وورد من النصوص الدالة على جواز التاخير لاحد افراد العذر والضرورة لعلم منه نفسه فضلا عن غيره ان ذلك وقت للصلوة
ايضا الا انه لشدة امرها وانه عمود الاعمال لا ينبغي تأخيرها عن وقتها الفضيلي الا لعذر او ضرورة لا ان الوقت قد انقضى هذا توقيت اخر لهذا الصنف من
المكلفين والا لوجب على الشارع تفسير العلل والضرورة التي تسوغ تأخير الصلوة لاجلها تحديدا للوقت وضبطه ولشاع ذلك وذاع لتكرر الصلوة وعظم امرها
ووجود الداعي لمعرفة مواقيتها الا انه يكتفى في ذلك بمثل هذه العبارات المجملة التي لا يكتفى منها بالنسبة الى الاقل من الصلوة فضلا عنها بل المستفاد من الاخبار
الاكتفاء بادنى عذر في التاخير فعندنا التأمل الصادق ذلك هو الدليل على المطلوب لان مطلق الواجب فضلا عن الصلوة لا يسوغ تفويته الا لضرورة بل لعل
ان المخالف مراده ذلك ايضا وان عبر بما يقرب من مضامين النصوص لقدمه ومعروفية التعبير في تلك الاوقات بمثل ذلك ويؤيده ما في … قال اذا كان اول الوقت
افضل لم يكن هنا مانع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومن لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب ولم نرد به هنا ما يستحق بتركه العقاب لان
الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق تاركه العقاب ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق به ضربا من اللوم والعتب و
قال في محكي … اخره لو صلى في الوقت الاول افضل من الوسط والاخير غير انه لا يستحق عقابا ولا ذما وان كان تاركا فضلا اذا كان لغير عذر ومن العجيب بعد ذلك
نسبة هذا القول الى الشيخ في جميع كتبه وقال فيما حكي من نهايته لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان اخرها كان
مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك مثل ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وقال فيما حكي عن عمل يوم وليلة ايضا لا ينبغي ان
يصلي اخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول افضل وهي كما ترى صريحة فيما ذكرنا ولعل المراد من عبارة ذلك ايضا وان عبر بلفظ لا يجوز ويجب ونحوهما
ولقد اجاد الطباطبائي في قوله والكل منها فله وقتان للاول الفضل وللاجزاء الثاني حال اختيار والخلاف قد وقع في ظاهر اللفظ وفي المعنى ارتفع على انا
لو تتبعنا النصوص على التصريح بتمام التفضيل المزبور من انه الى المثل وقت المختار وبعده وقت للمضطر والمعذور وان العذر والضرورة عبارة عما عرفت لعله لذا
كان المحكي عن … والجمل والقاضي اطلاق تحديد الوقت بالمثل من غير تقييد بالمختار وظاهرهما او صريحهما ذلك … وان كان ضعيفا … الا انه
ربما يوهمه ظاهر بعض النصوص ومن العجيب بعد ذلك كله ترجيح بعض متاخري المتاخرين القول المذكور بصراحة اخباره وانه لا معارض لها الا الاطلاقات التي
يمكن ارادة تحديد مطلق الوقت المضطر والمختار منها ضرورة صدق اسم المجموع وقتا للفريضة بهذا الاعتبار كما يشهد له خبر ابراهيم الكرخي سئلت ابا الحسن موسى ع
الى ان قال فقلت متى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع … المكافاة
وقد عرفت ما فيها من وجوه بل يمكن دعوى خروج المسألة من حيز الظنيات ودخولها في قسم القطعيات ولقد كان الحري بنا ترك التعرض لسائر الخلافات كهذا
في تحديد الاوقات خصوصا بعد ما عرفت من تلك العبارة على انه قليل الفائدة جدا اذ هي انما بينه الاداء والقضاء والحق عندنا عدم لزوم التعرض لهما بل
لو قلنا به فالظاهر ما صرح به هنا في المصابيح من انه لا خلاف في انه لو صلى المختار في الوقت الثاني كان مؤديا للصلوة الامر المعاني واما العقاب في التاخير
فقد قيل ايضا انه لا خلاف في سقوطه عنه بالفعل في الوقت الثاني الامر المعاني ايضا نعم انكانت فرع عن محرم لمستحقا في العقاب بالتاخير وان عفي عنه وعلا
فيما لو اخره في الوقت الثاني بل لعله ايضا منصوص عليه دون المختار ونحو ذلك الا انه لما ذكرها المصنف وجب التعرض لها ولو على الاجمال وكيف كان فالمماثلة
المتقدمة المعتبرة غاية للاختيار او الفضيلة انما هي بين الفيء الزائد وبين ما بقي من الظل الاول عند الشيخ في … فخر المحققين فيما حكي عن ايضاحه بل نسبه

كتاب الصلوة

كثير من الاصحاب وان كان لم يتعرضه وقيل ببلوغ الفيء الزائد مثل الشخص المنصوب مقياسا للوقت والقائل الاكثر كما في المعتبر وجامع المقاصد وغيرهما
بل المشهور كما في كرى وكشف اللثام والمصابيح للنبوي المرسل الذي رواه العلامة على ما قيل ان جبرئيل اتاني عند الباب مرتين فصلى بي الظهر حين زالت
مثليه الشمس وصلى بي العصر حين كان كل شيء بقدر ظله فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان كل شيء بقدر ظله وصلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم التفت
الي فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وقوله في الموثق والخبر السابقين اذا كان ظلك مثلك اذ احتمال ان يراد بظلك
الذي حصل بعد الزوال فيمثل ظلك عند انتهاء النقصان كما ترى عليه في بعض النصوص ظل مثلك بالاضافة والاحتمال المزبور فيه ممنوع بل هو كالاول
ايضا خصوصا بناء على ما قيل من موافقة هذه النصوص للمعتبرة المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامتين كخبر احمد بن عمر
عن ابي الحسن الذي فيه وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب الظل قامة الحديث وخبر يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ان عمر بن حنظلة اتانا
عنك بوقت فقال اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه الظهر وهو قول الله تعالى اقم الصلوة الاية فاذا
زالت الشمس فلم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل
قامتين وذلك المساء وخبر معوية بن وهب المتضمن مجيء جبرئيل للنبي بالمواقيت قال فيه ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامتين
فامره فصلى العصر عنهما والمراد بالقامة فيها قامة الانسان كما هو المنساق من لفظ القامة دون قدر الذراع والذراعين وان ورد تفسيرها به في بعض الاخبار
كخبر ابن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتان والذراع والذراعان في كتاب علي وخبر علي بن ابي حمزة عن ابيه قال له ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان
الحاصل قامة رحل رسول الله كانت ذراعا الا انه لا يصلح لدفع ذلك الانسياق منها في تلك النصوص خصوصا مع تضمن الخبر المتقدم ان اخر القامتين هو وقت المساء مع
ما في بعض النصوص ان حائط مسجد رسول الله كان قدر قامة واذا كان الفيء ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر والمراد قامة الانسان قطعا فيعلم منه
انه ليس عرفا مشهورا في تلك الاوقات ان كان ذلك كله لا يخفى من نظر بعد فهم على ان الشايع في الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ان يكون قدر ذراع تقريبا
وقد اشير اليه في بعض النصوص السابقة في معرفة الزوال فلو اريد بالقامة والقامتين الذراع والذراعان كما ورد به التحديد كان مرجع التحديد بهما الى المثل و
المثلين للشخص كما ذكرنا ولاستلزام الاول عدم الوقت مع انعدام الظل وقصره على وجه ينقطع بعده كما لو كان الباقي منه يسيرا جدا لا يبلغ القدر فضلا عنه
وعن ما قلناه واشد في التفاوت بعد ويمكن بين باقي النصوص المستفاد منها تحديد اخر الوقتين في الاختلاف الفاحش في الوقت بحسب اختلاف الباقي في الازمنة والامكنة
وهو مع انه لا معنى للتوقيت بغير المنضبطة ولعله لذلك وغيره قال انه لو اريد القواعد فيما حكى انه قول شنيع مناف لظاهر الادلة ولصريح خبر محمد بن حكيم
بين الشتاء والصيف بل في المصابيح انه لم يقل احد بالفرق بين الازمنة في تحديد الاوقات ودعوى رفع الاختلاف المزبور بان القليل الباقي مثلا في الصيف
يساوي الكثير الباقي في الشتاء من جهة البطوء والسرعة يشهد الوجدان بخلافها مع انها لا ترفع الاختلاف في الامكنة كما هو واضح ولاستبعاد ارادة الشارع مثل ذلك
مع عدم ضبط الباقي الذي عرفت اختلافه وعدم التعبير عنه بعبارة صريحة او ظاهرة كالصريحة فضلا عن التعبير عنه بما عرفت ودعوى استفادته مما في بعض النصوص
وكثير من الفتاوى من التقدير بصيرورة ظل كل شيء مثله لعود الضمير فيه الى الشيء لا الظل ومرسلة يونس سئلت الصادق عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس
قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة
ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان تفسيرا للقامة
والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين
احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل فاذا كان ظل القامة اقل
او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين ولا يخفى ان السائل انما سئل عن اختلاف الروايات في تحديد الظهر والعصر بانه جاء من هذا القبيل
مرة ومن هذا القبيل مرة اخرى فاي وقت يكون هذا وكيف يمكن ان يكون هذا في وقت يتفق فيه كون الظل الباقي نصف قدم وامتداده الى القامة والقامتين
يفضي الى توسعة كثيرة في الوقت وان المراد من هذا بالفتح على معنى ما كما اعترف المجلسي بكثرة استعمالها في ذلك الدالة على معنى من صاحب الحكم الاول من صاحب الحكم
الثاني وكيف كان فاجابه بان المراد ظل القامة لا قامة الظل اي اطلق القامة في الخبر المسئول عنه واريد منها الباقي من ظلها عند الزوال مجازا سواء كان ذراعا
او اقل او اكثر والتحديد انما هو بصيرورة الفيء الزائد مثل الظل الباقي المعبر عنه بالقامة وحاصل المعنى انه اذا كانت الشمس وقت القامة فصل الظهر ومقدار القامتين
فصل العصر واختلاف الاخبار في الذراع والذراعين والقدم والقدمين انما هو لاختلاف الظل الباقي من الظل المعبر عنه بالقامة فتارة يكون قدما وتارة يكون
ذراعا وتارة يكون ازيد وتارة يكون اقل ولذا اختلف الاخبار في هذا التقدير وفي الحقيقة تفصيل لذلك المجمل بعضها مع انه خلاف المنساق من مرجع الضمير
خصوصا مع قرب لفظ الشيء اليه ووضوح المعنى على تقديره من غير حاجة الى تقدير بخلافه على الاول ضرورة توقف صحة المعنى على ارادة صيرورة ظل كل شيء الحادث
مثل الظل الباقي عند الزوال مع انه قد لا يبقى ظل اصلا ومرسلة يونس مع ارسالها واجمالها بل اشكالها من حيث انه ليس في الخبر ذكر الظل اصلا لا باضافته الى
القامة ولا بالعكس فقوله انما قال ظل القامة الى اخره غير منطبق مع انه لم يتضح وجه تعجب السائل من كون الظل في بعض الاوقات نصف قدم هو ما سمعته لان التقدير
بصيرورة الفيء مثل الظل يقتضي قصرا واحيانا في الوقت والمراد من ان ذلك يقتضي الاختلاف في وقت الفضيلة خصوصا اذا قلنا ان السائل فهم من القامة ونحوها
بلوغ مجموع الظل الحادث والباقي قامة ولذا جاء الاشكال في الجمع بينه وبين اخبار الذراع والقدم في اختلاف وقت الفضيلة اختلافا فاحشا ومن لم
ذكره ان شيء بعضها فلا ينبغي في قوله اخيرا فاذا كان الى اخره بل هو ظاهر او صريح في خلافه وغير ذلك من عدم تعارف اطلاق لفظ القامة على ذلك الظل بل هو
اما قامة الانسان كما قلناه سابقا او مقدار الذراع كما هو مضمون الاخبار السابقة ومن غير ذلك لا تدل على مطلوبه مرة في كونها في بيان اول الوقت الاول والمعطل

اخرى ومن ذلك وغيره قد يسلك في تقديرها طريقا اخر وحاصله انه قد تقرر كون قامة كل انسان سبعة اقدام باقدامه وثلث اذرع ونصف بيد واحد فلذلك عبر
عن السبع بالقدم وعن طول الشاخص الذي يقاس به الوقت بالقامة وان كان من غير الانسان فقد جرت العادة بان تكون قامة الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة
الوقت ذراعا كما اشارت اليه بعض النصوص فلذلك قد يكثر ما يعبر عن القامة بالذراع وعن الذراع بالقامة وربما يعبر عن الظل الباقي عند الزوال من الشاخص
بالقامة ايضا وكانه كان اصطلاحا معهودا وبناء هذا الحديث على ارادة هذا المعنى اي الشاخص الذي هو ذراع كما ستطلع عليه ثم ان كلا من هذه الالفاظ
قد يستعمل لتعريف اخر وقد تنضيلهما كما في بعض النصوص وكلما يستعمل لتعريف الاول فالمراد به مقدار سبع الشاخص كلما يستعمل لتعريف الاخر فالمراد
به مقدار تمام الشاخص ففي الاول يراد بالقامة الذراع وفي الثاني بالعكس وربما يستعمل لتعريف الاخر لفظ ظل مثلك او ظل مثليك ويراد بالمثل القامة والظل
قد يطلق على ما يبقى عند الزوال خاصة وقد يطلق على ما يزيد بعده لذلك يختص الذي يقال له الفيء من فاء يفيء اذا رجع وقد يطلق على مجموع الامرين وان كان
ربما قيل نقلا عن ارشاد الجعفرية ان الظل ما يكون من اول النهار الى زوال الشمس والفيء من حين الزوال الى الغروب واليه يرجع ما في حواشي الشهيد من ان الظل ما نسخه
الشمس والفيء ما نسخ الشمس الا ان الانصاف عدم التزام ذلك في الاطلاقات كما لا يخفى بل لا يبعد انه في العرف للاعم منهما والله اعلم ثم ان اشتراك هذه الالفاظ بين
هذه المعاني صار سببا لاشتباه الامر في المقام وح فيكون مراد السائل انه ما معنى ما جاء في الحديث من تحديد اول وقت الظهر والعصر تارة بصيرورة الظل قامة
وقامتين واخرى بصيرورته ذراعا وذراعين واخرى قدما وقدمين وجاء من هذا القبيل مرة ومن هذا اخرى فمتى هذا الوقت الذي يعبر عنه بالفاظ متباينة
المعاني فكيف يصح التعبير عن شيء واحد في اوقات متعددة مع ان الظل الباقي عند الزوال قد لا يزيد على نصف قدم فلا بد من مضي مدة مديدة حتى يصير مثل قامة
الشخص فكيف يصح تحديد اول الوقت بمضي مثل هذه المدة الطويلة من الزوال فاجاب بان المراد بالقامة التي يحد بها اول الوقت التي هي بازاء الذراع ليس قامة الشخص الشاخص
الذي هو شيء ثابت غير مختلف بل المراد مقدار ظلها الذي يبقى على الارض عند الزوال الذي يعبر عنه بظل القامة وهو يختلف بحسب الازمنة والبلاد فمرة يكثر
ومرة يقل وانما يطلق عليه القامة في زمان يكون مقداره ذراعا فاذا زاد الفيء اعني الذي يزيد من الظل بعد الزوال بقدر ذراع حتى صار مساويا للظل فهو اول
الوقت للظهر واذا زاد ذراعين فهو اول الوقت للعصر واما قوله فاذا كان ظل القامة اقل او اكثر الى اخره فمعناه ان الوقت انما ينضبط ح بالذراع والذراعين
خاصة دون القامة والقامتين واما التحديد بالقدم فاكثر ما جاء في الحديث فانما جاء بالقدمين والاربعة وهو مساو للتحديد بالذراع والذراعين وما جاء نادرا
بالقدم والقدمين فانما اريد بذلك تخفيف النافلة وتعجيل الفريضة طلبا لفضل اول الوقت فلا اول لعله لم يتعرض للقدم عند تفصيل الجواب لما استشعر من السائل
عدم اهتمامه بذلك فانه انما كان اكثر اهتمامه بتفسير القامة وطلب العلة في تاخير اول الوقت الى ذلك المقدار وح لا يكون في الخبر غبار ولا اجمال ولا شيء مما يرد
على تفسير الشيخ له وان رده غير واحد من الاصحاب لذلك نعم يصير ح شاملا مختصا بزمان خاص في مخاطب مخصوص ولا باس بذلك فان قيل اختلاف وقتي النافلتين
الطول والقصر بحسب الازمنة والبلاد وتفاوتهما جدا والوقتي الفريضتين التابع لذلك لا نسلم على النقاد بل لما هو معلوم من سيرة ترابط الفوات وسطوه
فالذراع حيث يكون الباقي من الظل قليلا او غير اذا كان كثيرا قلنا نعم ذلك كذلك ولا باس به لانه تابع لطول اليوم وقصره كسائر الاوقات في الايام والليالي
كما انه لا يكون هذا المخرج منافيا للمختار بوجه من الوجوه ضرورة كونه ح كاخبار الذراع ونحوه مما هو وارد في تحديد اول الوقت لا اوله كما في المثل
كما ستعرفه مفصلا وكيف كان فابتداء التقدير انما هو من اول الفيء الحادث لا منتهى ظل الشاخص بل لم يقل احد بذلك بل عرفت نفي الخلاف فيه كذلك نعم ربما
ذكره بعضهم احتمالا معترفا بعدم القائل به في قولهم يصير ظل كل شيء مثله وفيه انه يلزم عليه الاضطراب والاختلاف المترتبان على قول الشيخ ايضا كما هو واضح
بل قد يدعى بعض الاختلاف المترتب على كلام الشيخ بان قصر الظل في بعض الاماكن وطوله في اخر لا تفاوت بالنسبة الى صيرورة الفيء مثله ففي مقام يكون مثل الظل
القصير يكون كذلك في المقام الاخر ضرورة كون المتجدد كالباقي بخلاف هذا القول وعلى كل حال فهو واضح الضعف بالنسبة الى المختار فينبغي ارصاد راس الظل
الباقي عند الزوال حتى لا يختلط الباقي والحادث والله اعلم واما بقية الاقوال في اصل المسئلة التي وعدنا بذكرها على الاجمال فمنها ما اشار اليه المصنف بقوله
وقيل اربعة اقدام للظهر وثمان للعصر هذا للمختار وما زاد على ذلك حتى تغرب الشمس وقت لذوي الاعذار وان كنا لم نقف على قائله مصرحا بجميع ذلك لا في كلام
من نسب اليه في الكتب المعدة لمثله نعم حكي عن مصباح السيد وعمل يوم وليلة وموضع من نهاية تحديد وقت الظهر خاصة للمختار بذلك من غير تصريح بالعصر اصلا
بل ولا من السيد منهما بامتداد وقت العصر في الظهر الى المغرب ورده فيما حكي عن مصباح الشيخ ومختصره والاصباح بين ذلك وبين المثل للمختار وهو عند التحقيق راجع
الى القول بالمثل فيجري فيه ما عرفته لكن على كل حال لا يخفى عليك ضعفه بعد ما سمعته سابقا من النصوص عنها بل يمكن دعوى تحصيل القطع بخلافه من ملاحظة
الفتاوى والنصوص على اختلافها ومن الغريب انه على كثرتها وشدة اختلافها لم نعثر على ما يدل منها على تمام هذا القول نعم خبر الكرخي منها وغيره يدل على
خصوص الظهر قال سئلت ابا الحسن متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر
ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان اخر وقت الظهر هو اول وقت العصر فقلت متى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك
من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة
والوقت لم تقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد حدودا في
سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله تعالى وخبر الفضل بن يونس سئلت ابا الحسن الاول عن المراة ترى الطهر قبل غروب الشمس
كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج الوقت
وهي في الدم فلا اولى مع الطعن في سنده بهما لا ابراهيم اشتماله على ما اتفق الاصحاب على خلافه من ان اول وقت العصر اخر وقت الظهر وعدم تضمنه تمام الدعوى
بل فيه ما يخالفها وظهوره في عدم صحة صلوة الظهر للمعذور ايضا بعد الوقت المزبور لتخصيصه ذلك بالعصر وقصوره عن معارضة غيره من وجوه غير صريح في ذلك

كتاب الصلوة

خصوصاً بعد العبارة في عدم القبول لعمد التأخير بقصد مخالفة السنة في الوقت لا بقصد الرخصة في التأخير وبعد التعبير عنه في ذيله بكونه سنة من سنن رسول الله
فلا يبعد حمل الخبر المزبور على ارادة الوقت الفضيلي من اوقات الفضيلة من فرق تفاوتها في الدرجات واما الثاني فمع ان سنده ليس بتلك المكانة ومخالفته للعرف
من مذهب الخصم بل المجمع عليه ظاهراً من امتداد الوقت للعذر الذي احد افراده الحيض كما عرفت مما يحكى عن التصريحين من التصريح بمضمون الخبر المذكور ولا يقدح في الانتاج
ظاهر اختصاصاً في مثل الكتابين ولاحتمال كون المراد منه ان بعد خروج وقت الظهر وبقاء وقت اختصاص العصر وعدم اشتماله على تمام الدعوى بل لا يدل على خصوص
الظهر اذ لعل للحائض خصوصية ومعارضته بخصوص موثقة عبد الله بن سنان وغيرها مما دل على وجوب الفرضين عليها اذا طهرت وكان الوقت يسعهما الذي هو رابع
منها من وجوه احدها الاعتضاد بالشهرة العظيمة ولذا لو صح الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين بعد ان قدم رجلا واخر
اخرى واضطرب اشد اضطراب وما ذاك الا للخلل في الطريقة فاقصر عن معارضته ما عرفته من الادلة من وجوه لا تخفى بعد الاحاطة بما تقدم والله اعلم ومنها ما في
من ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص والعصر الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي الى الغروب فلم نعرف له
دليلاً من الاخبار على كثرتها وشدة اختلافها بل في كثير منها كثرة تقرب الى حد التواتر معنى بل لعلها كذلك ما يقتضي خلافه ولاخبار الذراع والقدمين مع ان الظاهر
وقوع الفريضة بعد مضيهما لا انهما الآخر كما هو ظاهر اول عبارتيه فيها نعم كلامه بعد ذلك ظاهر او صريح في ارادة الاول لكن قد تكون صريحة في ارادة
اول الوقت للمتنفل بل في جملة منها التصريح بذلك كما ان في بعضها التصريح بالافضلية نعم يحكى عن الفقه الرضوي الذي لم تثبت حجيته عندنا فضلا عن صلاحيته
لمعارضته مثل المقام ما يوافقه بالنسبة الى الظهر كما انه في كشف اللثام عن اهل البيت روايتهم سلام الله عليهم عن الصادق عليه السلام ولعله توهمه من اخبار الذراع والقدمين في اكماله
على موتورية من اخر العصر حتى تصفر الشمس الخصوص فمع انه لا دلالة فيه على تمام المدعى فهو في الدلالة على خلاف المطلوب اظهر اذ الموتور كمن فهذه النصوص من
ضيع ماله واهله في الجنة فيبقى يتضيف فيها لا اهل ولا مال عنده وهو انما يناسب التنبيه على فوات الفضيلة لا على المعصية كما هو واضح واحتمله في
بالصحيح عن الفقيه عليه السلام اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف قال وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار ينقسم سبعة اقسام وهو كما ترى ومن
ذلك كله يظهر ان القول المنسوب الى الحسن والصدوق الذي هو احد الاقوال في المسألة ايضاً من ان وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعاً واحداً او قدمين
من ظل قامته بعد الزوال فان تجاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر وان العصر عند وقتها الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك
فقد دخل الوقت الاخر ضرورة اتحاده مع قول المفيد بالنسبة الى الظهر وترديده بين الذراع والقدمين لا يصلح فارقاً بعد معلومية اتحادهما وبناء على ما
الى العصر نحو ما ذكرناه في الظهر وكذا يظهر لك مما قدمناه سابقاً ما في المنسوب الى ابن زهرة من ان اخر وقت الظهر للمعذور اصفرار الشمس على انه لا دليل عليه
بل لعل مراده منه الغروب كما يومي اليه استدلاله عليه بالاخبار واما ما يحكى عن ابي الصلاح من ان اخر وقت المختار الافضل للظهر ان يبلغ الظل سبعي القائم
واخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله فهو مع مخالفته لنصوص التثنية بمكان من الضعف ومنافاته للنصوص بل يمكن
تحصيل الاجماع على خلافه بالنسبة للشق الثالث من دعواه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص بخلاف الشق الاول منها لما عرفته من دلالة كثير منها على ابتداء
فضيلة المتنفل في ذلك لا انها تم واما الشق الثاني فهو وان دل عليه خبر الكرخي وغيره مما عرفته دليلاً للقول المذكور في المتن الا انه يجري فيه ما سمعته سابقاً
ومثله في الضعف ما يحكى عن السيد من امتداد العصر للمختار حتى يصير الظل ستة اقدام وان كان قد يشهد له قول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن خالد العصر على
ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذلك المضيع وخبر ابي بصير صل العصر يوم الجمعة على ستة اقدام لكنه لا ينافي في جنب ما دل على خلافه بل خبره الثاني
مع اختصاصه بيوم الجمعة الذي لا نافلة فيه يقتضي بوقوع الصلوة فيه على الستة لا انها الغاية بل خبره الاول الدال على ان المؤخر مضيع ظاهر في عدم ارادة الحتم
والالزام خصوصاً مع ملاحظة ما دل من ذلك في النصوص على ان جزاء المضيع صيرورته موتوراً الاهل والمال في الجنة وكيف كان فالظاهر امتداد وقت الاجزاء اختياراً
او اضطراراً الى دخول وقت صلوة المغرب وهو عندنا كما عرفت سقوط الحمرة المشرقية لا القرص للاصل في وجه وظاهر الآية والنصوص التي تقدم بعضها الدالة
على الامتداد الى الغروب بناء على ما سمعته هنا لك من انه انما يتحقق بزوال الحمرة لانه مقتضى الجمع بين النصوص كما عرفت البحث فيه بل وعلى تقدير انه ضرورة جريان
الاستصحاب مع الشك في حصول الغاية بل الظاهر انا في غنية عن ذلك لظهور بعض النصوص المزبورة في ان المراد من الغروب الذي هو غاية العصر اول وقت
صلوة المغرب فلا مجال حينئذ لاحتمال ارادة سقوط القرص فيه ودون الحمرة كي يبقى ما بين السقوطين واسطة بين الصلوتين ولقد اجاد السيد الداماد فيما حكاه
عن شرعة الانوار حيث قال ان في ما اكثر رواياتنا عن ائمتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه العمل عند اصحابنا بناء على اجماعهم ان ما بين طلوع الفجر الى
طلوع الشمس من النهار ومعدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق فان ذلك امارة غروبها في افق المغرب فالنهار الشرعي في
باب الصلوة والصوم وسائر الابواب من طلوع الفجر الى ذهاب الحمرة المشرقية وهذا هو المعتبر والمعول عليه عند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان
انتهى والله اعلم واما المغرب فقد عرفت البحث في اوله كما انك عرفت ما يدل على ان اخره الانتصاف من غير تقييد بالاضطرار من الآية والنصوص والاجماع المحكى
المؤيدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعاً بل لعلها كذلك فيخالف العامة وموافقة السهولة والسماحة والمناقشة في بعضها بارادة امتداد مجموع الصلوتين
الى الانتصاف الذي يكفي في صدقه امتداد العشاء مع انها خلاف الظاهر سيما المشتمل منها على قوله الا ان هذه قبل هذه بل كاد ان تكون خلاف صريح البعض
كمعتبر داود بن فرقد [illegible] دفعها بعدم القول بالفصل اذ لم يقل احد بامتداد وقت العشاء اختياراً الى [illegible] المغرب [illegible] فيقدح الاستدلال بما دل
على [illegible] مما عرفت كما انه يمكن الاستدلال عليه بما عرفته في الظهرين من امتداد وقتهما اختياراً الى الغروب بناء على عدم القول بالفصل
بينهما وبين العشائين كما من المصنف والفاضل وغيرهما بل بما عرفته سابقاً ايضاً من النصوص الظاهرة في جواز تأخير المغرب عن الشفق اختياراً ولبعض الاعذار التي
لا يصلح تأخير الواجب عن وقته لاجلها متمما بانه متى ثبت ذلك ثبت الى النصف اذ لا قائل بعدمه وتأخيره عنه اختياراً وكذا امتداده اليه للخلاف المحكى عن [illegible] والنهاية

والناصريات وفي المصباح للشيخ والجمل والعمل ويوم وليلة والمراسم تأخير غيبوبة الشفق المغربي في ظاهر ارادتهم بالنسبة الى المختار لا مطلقا كما في المحكي عن المقنعة
وظاهر الوسيلة والكاتب والكافي في الاستبصار ومصباح السيد والاصباح والاقتصاد وبر اما المضطر فالى ربع الليل كما فيما عدا الاولين والاخيرين
منهما لاقتصارها على ذكر المسافر ولعلهما ارادا المثال لغيره لا الخ مع سابقهما الجمع بين ما دل صريحا او ظاهرا على ان آخره سقوط الشفق من النصوص المستفيضة
التي منها الصحيح وغيره المؤيدة بما دل على ان غايته اشتباك النجوم وبين ما دل على ان آخره الربع كخبر عمر بن يزيد وغيره بشهادة جملة من النصوص كقول الصادق عليه السلام في
خبر عمر بن يزيد ايضا اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي وهو شاهد في بلده وفي خبره الاخر وقت
المغرب في السفر الى ربع الليل والرضا في جواب مكاتبة اسمعيل بن مهران ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب
والعشاء الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها
الى البياض في افق المغرب بناء على ان المراد من قوله كذلك جميع ما في سؤال الكاتب وان المراد بقوله غير التنبيه على وقت الاختيار ونحو ذلك وبشهادة النصوص
الكثيرة جدا المتضمنة تخصيص الرخصة في تأخيرها عن الشفق في العلة والسفر والحاجة ونحو ذلك وان لم يذكر فيها الغاية انها الربع او الاكثر لان المطلق
تنزيلها على الربع الذي تضمنته النصوص السابقة ومنه مع استلزام طرح النصوص المتضمنة للنصف في الثلث ضرورة عدم العمل بشيء منهما في شيء من الاقوال السابقة
التي ذكرناها نعم في البحار عن بعض انه حكى عن الشيخ ومصباح السيد امتداد وقت المضطر الى ما قبل النصف بأربع ركعات انه لا يخفى رجحان ما تقدم من الاخبار
بالمواضعة لظاهر الكتاب والشهرة العظيمة والاجماع المحكي المؤيد بما عرفته فيما تقدم وبالمخالفة للعامة وبسهولة الملة وسماحتها وغير ذلك عليها خصوصا
مع ملاحظة اختلافها بالربع والثلث واشتباك النجوم وعدم تقديرها بالضرورة فيها بل تارة يذكر فيها العلة واخرى العذر واخرى الحاجة واخرى السفر بل
في تضمنها بعض الاعذار التي لا تصلح ان تكون سببا للتأخير مطلق الواجب عن وقته فضلا عن مثل الصلاة وفضلا عن مثل صلاة المغرب اقوى دلالة
على المطلوب الى غير ذلك من القرائن والامارات التي يمكن ان تشرف الفقيه على القطع بل قد عرفت ان الظاهرين ما يدل على المطلوب بوجوه بل عرفت ما يمكن
بسببه جعل النزاع لفظيا وان مرادهم من الوجوب شدة الاستحباب ومن عدم الجواز شدة الكراهة اذ لا ينبغي ان ينكر ان الاولى لصلحاء الدين السالكين مسالك
المتقين عدم التأخير لغير عذر اصلا اذ ليس هو من الامر الهين ما يلتجئ سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله خصوصا في صلاة المغرب التي بتأخيرها الغير يشبه ابا الخطاب
واصحابه لعنهم الله الذين افسدوا اهل الكوفة واستفاضت النصوص بلعنهم والبراءة منهم اذ كانوا لا يصلون المغرب حتى تشتبك النجوم ويغيب الشفق واما العشاء
فقد مر فيما سبق ما يدل على دخول وقتها قبل ذهاب الشفق المغربي وعدم اعتبار فيه سواء قلنا بالاشتراك او بالاختصاص بل ادلة الطرفين من التحديد
على ما يعتبر فيه مضافا الى ما سمعته سابقا من الحلف والى اجماع الغنية وغيرها كما حكي عن ثانيهما المؤيدين بالشهرة العظيمة بل الاجماع من المتأخرين بل لعله كذلك
عند المتقدمين ايضا بناء على ما سمعته في الظهرين من تعبيرهم عن الاستحباب المؤكد بالوجوب وان حكوه هنا عن الشيخين وسلار وبل والحسن في احد النقلين بل في
خلاف ثاني الشيخين الاجماع عليه لكن في غير المعذور ومتقدم كما حكي عن الشيخين منهم التصريح به ولعله للنصوص المستفيضة التي هي حجة على من جعلها ممن اطلق
كسلار والحسن كما حكي وان جعله اولهما في المراسم رواية بل على الثاني منهما في الكتاب الذي اطلق فيه المتضمنة نفي البأس عن تقديمها في السفر والعلة المظلة
والريح والمطر وان رسول الله وغيره من الائمة فعل في الناس ذلك طرحها اساسا لا يوهم اطلاق من اطلق او حملها فيحمل حينئذ ما يستفاد من النصوص المستفيضة الاخر
من ابتداء وقتها ذهاب الشفق كخبر يحيى بن جريش النبوي وغيره من الاخبار على غير المعذور لكنه كما ترى بعد حمله ايضا لذلك النصوص وعلى انه انما ان قلنا بالفضل
المذكور يستلزم الاعراض عن الادلة الكثيرة جدا بل لعل النصوص منها متواترة مع تأيدها بالشهرة العظيمة وظاهر الكتاب ومخالفة العامة وغير ذلك مما لا يستلزم
ايهم لطرح بعض الاخبار التي هي ظاهرة بل بعضها صريح في جواز التقديم مع غير عذر كخبر زرارة وغيره بل لعل ما ورد في الحضر بالجمع بل قد اطيل ايضا اذ حملها على
وقوع المغرب قبل الذهاب والعشاء بعده لا دليل عليه بل لعل مشقة للحث على اول وقت المغرب يدل على خلافه وقال الحلبي في الموثق كنا نختصم في الطريق
في صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق
فقال لا بأس بذلك قلنا واي شيء الشفق قال الحمرة وقوله فيضيق الطريق بعد ان كان ظرفا للتخاصم لاطلاق السؤال لا يفيد التقييد بالسفر وسأل اسحق بن عمار
الصادق عليه السلام ايضا في الموثق عن الجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة فقال لا بأس بل حكى زرارة في الموثق عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
صلى بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة قال انما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته وحملها على ما يحكى من بعده نسخ من
جواز الدخول فيها او اعلم غيبوبة الشفق في الاثناء كما ترى لعل اولى من حمل تلك النصوص على الفضل خاصة في الاخبار ومع كراهة التقديم كما عن جماعة
بل هو اولى من وجوه لا تخفى او التقية من المحكي عن الجمهور كما قد فلا ريب في وضوح ضعف القول بان آخره الثلث كما هو مقتضى اطلاق المحكي عن الهداية
وفقه والخلاف والمصباح ومختصره والجمل والاقتصاد وعمل يوم وليلة والقاضي وان جعل الاخير النصف قولا والشيخ فيما عدا الاخير رواية او للمختار خاصة وللمضطر
النصف كما عن ثقة الاسلام والشيخ في كتابي الحديث وظاهر الطوسي في الوسيلة او آخره للمضطر الثلث كما عن النهاية من غير تحديد للمختار او الربع للمختار خاصة من
غير تحديد للمضطر كما عن الحسن وبشهادة الحلبي ومع التحديد له بالنصف كما عن التقي وفي خبر معوية بن عمار ان وقت العشاء الآخرة الى ثلث الليل والحلبي عن الصادق عليه السلام
العتمة الى ثلث الليل والى نصف الليل وذلك التضييع وخبر جابر بل النبوي في اليوم الثاني حين ذهب ثلث الليل وقال ما بينهما وقت لكن لا يخفى عليك انه
لا يسوغ للفقيه الالتفات الى هذه في مقابلة ما دل على النصف من النصوص التي يمكن دعوى تواترها بل هي كذلك والكتاب والاجماع المحكي المؤيد بالشهرة العظيمة
التي يمكن دعوى بلوغها حد الاجماع بل لعلها كذلك خصوصا بعدما عرفت سابقا من ظهور عبارات القدماء في غير الوجوب المصطلح بل كثيرا ما يوقع تعبيرهم ما في النصوص
فيتعين ارادتهم بالمراد من الخبر افضل احوال هذه الاخبار الحمل على الندب نحو كما يومي اليه مع جملة من النصوص من انه لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت

[illegible]

كتاب الصلوة

العتمة الى ثلث الليل وما بعدها الى نصفه هذه الاقوال بين ما حكاه في ظاهر الرياض عن بعضهم تبعا للمفاتيح من امتداد وقت العشاء بين الاختيار الى طلوع الفجر
وان كان لم نعرف قائله الا ما تسمعه من بعض عبارات الشيخ نعم ظاهر المحكي عن الفقيه الاختصاص بالمضطر الى الفجر بل كما اعتمده في موضع من المدارك وجعله خصوص
النائم والناسي جماعة ومال اليه في آخر واستحسنه الكاشاني بعض علماء المعاصرين بل هو ظاهر المحكي عن بعض عبارات الخلاف فانه بعد ان ذكر ما يفيد
الاظهر من مذهب اصحابنا ان آخر وقت العشاء الآخرة اذا ذهب ثلث الليل وقد روي نصف الليل وقد روي الى طلوع الفجر قال انما ادرك بمقدار ما يصلي فيه
خمس ركعات قبل الغروب لزمه الصلاتان بلا خلاف ومن لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا ولو كان لحوق المغرب والعشاء الآخرة قبل طلوع الفجر فظاهره
ترى نفي الخلاف فيه ولعل الشهيد في الذكرى اراد هذا فيما حكاه عنه في موضع من انه لا خلاف بين اهل العلم في ان اصحاب الاعذار اذا ادرك احدهم قبل
طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة لزمه العشاء الآخرة وفيما حكي عنه ايضا بعد ان ذكر ان وقت الضرورة يمتد للمغرب الى ربع الليل وفي العشاء الآخرة الى نصف الليل
في اصحابنا من قال الى طلوع الفجر قال اذا لحق قبل الفجر مقدار ان يصلي ركعة او اربع ركعات يصلي العشاء الآخرة واذا لحق مقدار ما يصلي خمس ركعات صلى المغرب
معها استحبابا وانما يلزم وجوبا اذا لحق قبل نصف الليل مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات وقبل ان يمضي بعد مقدار ما يصلي معه ثلث ركعات من الموجود فيما
من نسخة فاما من يجب عليه القضاء من اصحاب الاعذار والضرورات فانا نقول هيهنا عليه القضاء اذا لحق قبل الفجر الى آخر ما سمعت وهو كما ترى وفي المقنعة المغرب في
الضرورة في العشاء من ان ينتصف الليل طلوع الفجر وكيف كان فالقول به لا يخلو من قوة لقول الصادق عليه السلام في الصحيح ان نام الرجل ولم يصل صلاة العشاء والمغرب او نسي
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وخبر عبد الله بن سنان ان طهرت المرأة قبل غروب الشمس
فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه خبر الدجاجي وعمر بن حنظلة مؤيدا بخبر عبيد بن زرارة المتقدم لا تفوت صلاة النهار
حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وحمل هذه النصوص على الاستحباب كما سمعته من الاشارة عليه نعم ربما يميل الى القضاء
على مضامينها من تحتاج الى مطلق المضطر والمعذور ذلك الا انه يعونه ما سمعته من نفي الخلاف من الشيخ وخبر عبيد بن زرارة ماورد في
غيره من المضطرين بناء على القول به واستبعاد التوقيت لخصوص بعض الاحوال مما سمعته من مذهب اهل الاضطرار في غير المقام ونحو ذلك مما يقوي الظن بعدم الفرق بين
المضطرين بل يقوى انه لو اخر عمدا ايضا يصلي اداء كما سمعته سابقا من القائلين بالاضطرار بل ربما يستفاد من جملة من نصوص المشتملة على دعاء الملك على النائم
بعدم رقود عينيه وعلى انه يصبح صائما عقوبة له ونحو ذلك كراهة شديدة لغلبة التعبير بنحو ذلك عن المكروهات ومن هذا وغيره يظهر لك وجه ما عرفته من
القول السابق الذي قلنا انا لم نتحققه لكن مع ذلك كله فالحكم من اصله لا يخلو من اشكال لمعارضة هذه النصوص بعد ضعف سند الاخير منها واحتمال
ارادة دخول وقت صلاة الليل فوات ما منه كاحتمال ارادة القضاء من خبر الحائض حملا على المضايقة ولحمل الصحيح الاول على ما قبل النصف وان كان بعيدا جدا
بما دل على ان لكل صلاة وقتين الظاهر في نفي الثالث ودعوى ان هذا ليس من التوقيت بل هو خصوص ولذا لا يجوز تعمد التاخير اليه اجماعا ولو
كان وقتا مضروبا كالوقت لجاز التاخير اليه مثلها يدفعها انه لا معنى للتوقيت الا صحة الفعل فيه اداء ولو في بعض الاحوال لكونه لا يجوز التاخير اليه عمدا
وقت كما هو ظاهر القائلين بان الوقت الثاني لغير المضطرين فانهم لا يجوزون التاخير اليه عمدا وان كان هو وقتا عندهم نعم هو كذلك عند خصوص القائلين
بان الثاني لجزء بالاية والنصوص المتكثرة التي جعلت الغاية النصف بل في المرفوع منها التصريح بالقضاء لمن نام عن صلاة العشاء الى النصف وفي خبر عن
المغيرة انه يصبح صائما عقوبة لرده دعوى ادلة ما يتناول الاداء من القضاء فيها لا شاهد لها مضافا الى مواطاة تلك النصوص للعامة الاربعة كما حكاه
في الروض عنهم وان اختلفوا في الوقت اختيارا او اضطرارا فظهر ضعفها عن مقاومة تلك الادلة من وجوه ومن هنا جزم بعض تبعا لغيره من المحققين بعدم
العمل بها بل لعل ظاهر كل من اقتصر على النصف وما دونه في الغاية من الاصحاب وهم الاكثر منه ضعف هذه النصوص وهو الاعراض الذي بها
لعادة من بعض الاصحاب على وجه فلا ريب ان الاحوط عدم التعرض لنية الاداء والقضاء كما ان الاحوط عدم التاخير عمدا بعد النصف الى الصبح قلنا عمداً
بالمواسعة في القضاء والله اعلم واما الصبح فقد عرفت اوله سابقا كما انه عرفت ان البحث ما يدل على امتداد وقته الى طلوع الشمس كما هو المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل قد عرفت دعوى ابي المكارم وتلميذه الاجماع التي يشهد لها التتبع وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من تلك النصوص عموما وخصوصا
بل قد تضمن جملة منها كخبر الاصبغ وموثق الساباطي انه متى ادرك ركعة وجبت الصلاة تامة وان كان ولا الطلوع نظر اذ الخصم يسلمه مع تخصيصه بصورة
الاضطرار واحتمال التمسك باطلاقها فيها انه لا بد من حمل هذه النصوص على ارادة الاضطرار ضرورة عدم جواز التاخير الى مقدار الركعة اختيارا عند
القائلين بالامتداد وقت الاجزاء لظهور الادلة في فعل تمام الصلاة في الوقت لا بعضها مع اشعار لفظ ادرك في الاضطرار بل الظاهر تناولها للمؤخر عمدا ايضا في
ح اوله وان اثم بالتاخير فلا تدل ح على التوسعة اختيارا الى طلوع الشمس اللهم الا ان يدعى ظهورها في ان المشروع للاضطرار تنزيل خارج الوقت منزلة
الوقت حيث ادرك الركعة فيعلم منه ادراك الركعة من طلوع الشمس وانه لها في نفسها بل ذلك كاد يكون صريح قوله من الوقت فيه جيدا على انا في
غنية عن ذلك كله بما عرفته من الادلة السالمة عن معارض معتبر اذ ليس هو الا قول الصادق في صحيح ابن سنان والحلبي اللفظ للاول لكل صلاة وقتان
واول الوقتين افضلهما ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام وفي الموثق
في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان تطلع الشمس وخبر يزيد بن خليفة وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله
عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلاة فقال اذا كان كذلك فقلت الست في وقت من تلك الساعة الى ان
تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلاة الصبيان ثم قال انه لم يكن يحمد الرجل ان يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه وهو كما ترى ظاهر في جواز التاخير
ومرجحيته للتاخير لنصه بهم في الصحيح بالافضلية والتعبير بلفظ لا ينبغي ولم يكن يحمد واطلاق الشغل ونحوها ونفيها انما ذلك على المطلوب عند قطع

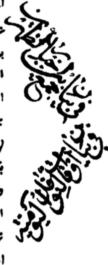
النظر



النظر عما يعارضها فلا ريب في ضعف ما عرفت وتبين والخلاف في الاستبصار والوسيلة من انه الى ظهور الحمرة المشرقية ومنها الى طلوع الشمس للمضطر ان اراد
الوجوب حقيقة كالمنقول عن الشافعي وجميع اصحابه الا الاصطخري فقال بفوات الوقت اسا اذا اسفر وقد ظهر لك مما ذكرناه كله شرح قول المص وكذا من
غروب الشمس الى ذهاب الحمرة للمغرب وللعشاء من ذهاب الحمرة الى ثلث الليل للمختار وما زاد عليه حتى ينتصف الليل للمضطر وقيل الى طلوع الفجر وما بين طلوع
الفجر الى طلوع الحمرة للمختار في الصبح وما زاد على ذلك حتى تطلع الشمس للمعذور فلا حاجة الى الاعادة ثم قال وعندي ان ذلك كله للتحديد كله الذي خصوا به
المختار في الظهرين والعشائين والصبح للفضيلة لانه ينتهي اصل الوقت بانتهائه وهو ظاهر في تعدد وقت الفضيلة بالنسبة الى الظهرين لانه قد ذكر الاخبار في
التحديد بهما وتحقيق البحث في جميع ذلك عندنا ان منتهى فضيلة الظهر المثل والعصر المثلان للصحاح المستفيضة الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة
والعصر بالقامتين الوقد بينا وجه دلالتها فيما تقدم من قول المص والمماثلة بين الفيء الزائد الى اخره بل وذكرنا هناك ايضا غير ذلك مما يدل على المطلوب
من اخبار المثل وغيرها المحمولة على الفضل كما عرفت وفيما في خبر احمد بن عمر عن ابي الحسن سئل عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب
الظل قامة ونصف الى قامتين محمول على ارادة بيان وقت الفرضين وان لم يذكر العصر في الجواب اعتمادا على السؤال وان المراد بالقامة فيه الذراع او غير ذلك
والا كان مطرحا ثم لا فرق في الوقت المزبور بين القيظ والشتاء وان اختص السؤال في موثق زرارة بالاول الا ان اطلاق الجواب وعدم القائل بالفرق وبعض
اخبار القامة المصرحة بالتسوية بين الشتاء والصيف تدل على عدم الفرق بينهما نعم يستفاد من جملة من النصوص المروية في طرقنا وطرقهم استحباب الابراد بها في
الضعيف واحتمال حمل جميع اخبار المثل والقامة على التقية ممكن بل قوي بل لعل الاية الطارد ولعله لاشتهار ذلك بينهم واشعار اخبر الجواب بها زرارة واستنادا
القامة والقامتين الى فعل رسول الله بامر جبرئيل بل كان تعبيرهم عليهم السلام بها مع تفسيرهم لها بالذراع والذراعين وان في ذلك كتابا خلية كالصريح
في ارادة الايهام عليهم بالتعبير بها والا فالمراد منها الذراع واشعار قول الصادق في خبر ابي خديجة لما سئله انسان عن صلوة بعض الاصحاب الظهر والاخر العصر في
وقت واحد انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد عرفوا فاخذوا برقابهم وظهور امر زرارة بالصلوة للمثل والمثلين في ذلك انه لم يقل احد ان الفضل فيهما اولا
ايضا انهما نهاية الفضل بل العمل ما قبلهما افضل منهما كما ستسمع قول الراوي لخبر زرارة اني لم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وظهور
خبر ابي بصير المروي عن رجال الكشي عن الصادق في ان امر زرارة بذلك كان لبعض المصالح التي هو يعلمها قال دخلت على ابي عبد الله ع فقال كيف تركت زرارة
فقلت تركته لا يصلي العصر حتى تغيب الشمس قال فانت رسولي اليه فقل له فليصل مواقيت اصحابه فاني قد حرقت قال فابلغته ذلك فقال انا والله اعلم انك
لم تكذب عليه ولكن امرني بشيء فاكره ان ادعه فان في بعض النسخ هنا مختلفة وفي بعضها بالحاء المهملة والقاف على البناء على المجهول من التفعيل اي عيرت عن
هذا الراوي فاني امرته بالتاخير لمصلحة والان قد تغيرت المصلحة ويؤيده ان في بعض النسخ صرفت بالصاد المهملة بهذا المعنى وفي بعضها بالحاء والقاف كناية عن
شدة التاثر والحزن اي حزنت لفعله ذلك وفي خبر اخر من اخبار زرارة فخرجت من الحرج وهو الضيق وعلى التقادير الظاهر ان قول الراوي حتى تغيب الشمس معنى على
المبالغة والمحاذاة اي شارفت الغروب اي كان يصليها للمثلين اللذين هما المشار وكان المصلحة في امر زرارة وابن بكير بذلك رفع تهمة التشيع بخلاف ما هم عليه من الوقت
لاشتهارها وهما في صحبة الصادق ومعرفتهما من بين اصحابه بمعرفتها قواله لكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب سيما مع ما قيل من ان الحمل على التقية اذا تعذر غيرها من الاحتمال
لاستبعاد خفائها على الخاصة والبطانة التي كانوا يعرفونها بمجرد نقل بعض الرواة لهم خبرا حتى قالوا له اعطاك من جواب النورة وكون الحكم استحبابا وغير ذلك
يقتضي المصير الى الاول وعلى كل حال فالظاهر رجحان ما قبلهما عليهما خصوصا في غير ايام الصيف بل وفيها لعدم تعين الابراد المثل لكن مع ذلك فالاحتمال الثاني
ان الثاني قوي جدا كما ستعرف بل قبله بكثير يحصل ومن هنا كان ظاهر المص وغيره تعدد وقت الفضيلة بل هو صريح المجلسي وان كان نكره بصوال الاحتمال
قال المثل والمثلان وقت للفضيلة بعد الذراع والذراعين اي اذا اخرت الظهر عن الاربعة اقدام فينبغي ان لا يؤخر عن السبعة التي هي المثل واذا اخرت
العصر عن الثمانية فينبغي ان لا يؤخر عن الاربعة عشر اعني المثلين فالاصل من الاوقات الاقدام لكن لا بمعنى ان الظهر لا يقدم على القدمين بل بمعنى ان النافلة
لا توقع بعد القدمين وكذا نافلة العصر لا يؤتى بها بعد الاربعة اقدام فاما العصر فيجوز تقديمها قبل مضي الاربعة اذا فرغ من النافلة تعجيلها بل التقديم منهما
افضل واما اخر وقت فضيلة العصر فله مراتب الاولى ستة اقدام والثانية قدمان ونصف والثالثة ثمانية اقدام والرابعة المثلان على احتمال فاذا رجعت
الى الاخبار الواردة في هذا الباب لا يبقى لك ريب في تعين هذا الوجه في الجمع بينها ومما يؤيده مرسلة يونس المتقدمة سابقا في المماثلة وهو جيد بل كان
فيما ذكره من الترتيب مناقشة في الجملة لكن لا ريب في تفاوت وقت الفضيلة ويرجح بين النصوص ضرورة ظهور التنافي بينها في ذلك واحتمال العدم بدعوى
حمل اخبار التحديد بالذراع والذراعين والقدمين والاربعة وبادراء النوافل ثانيا بعد قصر على ارادة بيان اول الوقت الاول للمتنفل لا اخره كما يومي اليه ما دل
من النصوص على اقتطاع ذلك للنافلة وانه يتنفل الى ان يبلغ الفيء ذلك فيتركها ويصلي الفضيلة المؤيد باستبعاد كون الوقت الاول للظهر مقدار اربع ركعات من
اخر القدمين وبعدهما والعصر كذلك من اخر الاقدام الاربعة او بعدها بل لا يضطر بعضها او صراحته في خروج الوقت ايضا بذلك كقوله في خبر الكرخي اخر وقت الظهر
الاربعة وبعض اخبار المجيء مجيء جبرئيل الى النبي بحدود الاوقات فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قدمان فامره فصلى العصر ثم اتاه
في الغد حين زاد في الظل قدمان فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل اربعة اقدام فامره فصلى العصر ثم قال ما بينهما وقت وغيرها المحمولة على الفضل
لاستحبابا في الوقت الاول وغيرها بل هو ان ثم ففي البعض خاصة لا الجميع كما لا يخفى على من لاحظ النصوص فالاولى ح الجمع بين النصوص بما ذكرناه ان المستفاد
من بعضها الاستحباب في اول الوقت كقول الباقر ع احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك
ما تلك مما يكون وغيرهما مما اشتمل على محبة الله التعجيل بل في خبر ابي بصير منها ذكر ابو عبد الله فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت
اليه اشار العلامة الطباطبائي بقوله والفضل في الاول للمعجل وفي الاخير لهما في الاول اذ المراد بالاول والاخير في كلام الوقت الاول والوقت الاخر

كتاب الصلوة

ومن اخر بعد الفراغ من النافلة طالت او قصرت لكن في خبر زرارة منها اكون لك ان تتخذ وقتا دائما ولعله لخصوص زرارة ويقرب من هذه الاخبار ما ورد من التحديد بالقدم للظهر وقدمين للعصر وان في بعضها ان ذلك احب الي ومن ثالث للذراع والذراعان والقدمان والاربعة من زوال الشمس على وجه لا على انه البداية فقط بل في بعضها احب الي ان يكون فراغك من الظهر والشمس على قدمين والعصر على اربعة ومن سابع الذراع للظهر وشطره للعصر ومن خامس اربعة اقدام للظهر ومن ثمانية للعصر وثمن سادس ان نهاية الفضل في الظهر المثل ومنه الى المثلين فضل العصر وبه صرح العلامة الطباطبائي في منظومته فقال والحد في الظهر لوقت الفضل الى بلوغ الظل قدر المثل ومنه للمثلين وقت العصر على الاصح عند اولى النظر بل صرح فيما بعد كالروضة وغيرها بانه لا افضل في تقديمه على المثل ومع تمام البحث فيه انشاء الله ومن سابع ان اخر وقت العصر ستة اقدام ونصف ومن ثامن ان من تركها الى السنة فذلك المضيع لكن في اكثر النصوص انه من تركها حتى تصفر او تغيب وفي بعضها ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعونك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية وفي اخر المروي عن المجالس عن امير المؤمنين عليه السلام صلوا بهم العصر والشمس بيضاء حية في عضو من النهار حين يسار فيها فرسخان هذا وقد يحتمل ان منتهى الفضل الذراع والذراعان بسبب تطابق اخبارها او تواترها وظهور قصدهم عليهم السلام التعريض بما عليه العامة العمياء من تاخير العصر كثيرا وانهم اخطأوا في فهم القامة والقامتين لانهما الذراع والذراعان في كتاب علي عليه السلام فيطابق ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وآله بالقيام في جدار المسجد وبسبب ما سمعته عند ما حكينا عن المجلسي وان الاخبار الواردة في ان المدار من الفراغ على السبحة مقصود منها ما هو الغالب المتعارف من الفراغ منها قبل الذراع والذراعين وانه لا ينبغي تاخير الصلوة انتظار الذراع والذراعين كما يفهم من سياق بعضها الا ان المقصود منها كون المدار على الفراغ من النافلة وان تجاوز هذا المقدار حتى بلغ المثل والمثلين وكيف كان فقد سمعت الحث على فضل المحصل الستة اقدام وان من اخرها اليه هو المضيع ومن ذلك كله وغيره يظهر لك قوة ما سمعته من المجلسي والله اعلم وللمغرب الى غيبوبة الشفق ودونها الى الربع ودونه الى الثلث ودونه الى النصف وللعشاء من سقوط الشفق الى الربع ودونه الثلث ودونه النصف والمراد بالشفق الحمرة المغربية وليس الضوء والبياض منه والا لكان الى ثلث الليل تقريبا وللصبح عند طلوع الفجر الذي تشهده ملائكة الليل والنهار ويمتد من اول طلوعه الى ان يجلل الصبح السماء ويتحقق الاسفار ويتاكد الغلس بها كما صرحت به النصوص وهو اول طلوع الفجر قال الصادق عليه السلام لما سئل عن افضل المواقيت في الفجر مع طلوع الفجر ان الله تبارك وتعالى يقول ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار وفي خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام انه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل ان يستعرض وكان يقول وقرآن الفجر الى اخره وما في المحكي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام ان اول وقت صلوة الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق واخر وقتها ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس من افق المشرق بشيء ولا ينبغي تاخيرها الى هذا الوقت لغير عذر واول الوقت افضل محمول على ارادة بيان وقت الاجزاء لا الفضيلة كما يومي اليه ما في اخره وقال في البحار واعتبار احمرار المغرب غريب اذ قد جرب انها اذا وصلت الحمرة الى افق المغرب يطلع قرن الشمس وفي من يظهرها في المحكي عن فقه الرضا من ان اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق وهو بياض كبياض النهار واخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس وكيف كان فقد عرفت التحقيق وكان الاصحاب استفادوا من الاسفار والتجلل ونحوهما ان ظهور الحمرة المشرقية فجعلوها هي الغاية في وقت الفضيلة وان لم نجدها في النصوص والامر سهل والله اعلم واما الجمع بين اخبار الظهرين بارادة الذراع من القامة بما عرفته سابقا من النصوص المتضمنة لذلك او بان المراد مثل الباقي من الظل وهو مختلف ولذا اختلفت النصوص في التقدير المزبور ففيهما ما عرفته سابقا مفهوما بل الثاني منهما مقطوع بفساده كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم عند قوله والمماثلة الى اخره مع ان الاول منهما لا يجمع سائر ما سمعته من الاختلاف وكذا ما في بعض النصوص المعلول ارادة قامة الانسان منها نعم مما يجمع بينها بحمل هذا الاختلاف على الاختلاف في اداء النافلة بحسب البطوء والسرعة الطبيعيين والتخفيف والتطويل بشهادة ما دل على انقطاع هذا الوقت من الفريضة لها وانه اذا زالت الشمس لم يمنعك من صلوة الظهر الا سبحتها طالت او قصرت وكذا العصر وستعرف تمام الكلام فيه ويقرب منه حمل ما جاء بالمثل على من اراد التطويل بكثرة الدعاء ونحو ذلك بالقدمين على من يريد التخفيف ونحو ما عسى يتوهم من هذا الا ان لاختلاف الاعتبارات والجهات والمصالح والضمائم الراجحة فتم جيدا هذا كله في وقت الفرايض واما وقت النوافل اليومية فللظهر من حين تحقق الزوال بحسبه وعليه يحمل خبر الاصبغ الى ان يبلغ زيادة الفيء قدمين اي سبعي الشاخص وللعصر اربعة اقدام اي اربعة اسباعه وهما الذراع والذراعان كما هو معلوم ويومي اليه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام سئلته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس وربما كان تفاوتهما ولعله الذي جمع بينهما ابو علي فيما حكي عنه فقال يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدما او ذراعا من وقت زوالها وقيل والقائل السيد ابو المكارم والحلي فيما حكي عنهما والفاضلان والعليان على ما حكي عن المسمى منهما وغيرهما بل الشهيدان بل هو صريح الثاني منهما بل هو ظاهر كتب المحكي عن الاصحاب اذ في الاول الثالث لا امتداد الى ان يبقى الى اخر الوقت مقدار اداء الفريضة والظاهر ارادتهما وقت المختار فيكون حينئذ عين المحكي عن الجمل والعقود والمهذب والجامع بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه ما دام وقت الاختيار او الفضل على القولين باقيا وهو المثل والمثلان وقيل والقايل غير معروف باسمه نسبه كما اعترف به جماعة يمتد وقتها بامتداد وقت الفريضة ولعله الحلبي في الكافي كما قيل لكن المحكي عنه كما عرفته ان اخر وقت الظهر عنده للمضطر المثل ولغيره اربعة اقدام وعلى كل حال فالاول اشهر بل هو المشهور فتوى ورواية نقلا وتحصيلا بل قد يشعر بعض ما حكي من عبارات الخلاف الاجماع عليه للنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة بل في صحيح ابن مسكان عن زرارة عن الباقر عليه السلام بعد ان ذكر الذراع والذراعين اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة للفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة ونحوه غيره بل في خبر ابن مسكان تحديد بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم



وكان المراد انه امر بفعل الفريضة دون النافلة او من غير ما اذا بلغ الفيء ذراعا او ذراعين لئلا يفعل النافلة في وقت الفريضة او انه لم يتبلغ الفيء بعضه
ذراعا مثلا لئلا يكون وقت النافلة وقتا للفريضة فيلزم فعلها في وقتها او الامران معا او ان المراد انه جعل ذلك وقتا للنافلة كي لا يكون فعلها فيه من التطوع
وقت الفريضة كما يومي اليه خبر اسحق بن عمار وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة والاحتمال الثاني احد الوجوه السابقة ويكون
تنزيلها في موثق اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت
هذه على ما ذكرنا اي انه اذ جعل الاشارة فيه للفريضة ونافلتها فيكون المعنى انه لا يجوز تأخير نافلتها اليها لئلا يؤخذ من وقت الفريضة للنافلة او آخر وقتهما
الى المقدارين لتقع النوافل قبل وقتهما وان امكن ان يراد منها ان التحديد بين الفريضتين للتمايز لئلا يؤخذ من وقت احداهما ويدخل في وقت الاخرى او انه
لا ينبغي تقديم الفريضتين لئلا يقعا في وقت النافلة لكنهما كما ترى غير صالحين ان يكونا حكمة وعلة لذلك فكيف كان فالنصوص ظاهرة وصريحة في اتحاد المراد
بل في بعضها تصريح بالمنع عن النافلة بعد ذلك كما سمعت فيتجه حينئذ لو زاحمت النافلة الفريضة فالاولى ح الاقتصار في توقيتهما على ذلك بناء على فعلها
ولو قضاء على ما ستعرفه من حكم التطوع في وقت الفريضة واما القول بالامتداد للمثل والمثلين فلم نجد له شاهدا سوى الاجماع المحكي في الغنية الذي هو مع
شهادة التتبع بخلافه لا يحصل منه الظن لمعارضته بما هو اقوى منه وسوى اطلاق الامر بالنوافل الذي لا يدل عليه المخصوص فيجب الخروج عنه بما عرفت من
سوى النصوص المستفيضة الدالة على ان المدار على فعل النافلة طالت او قصرت بل قال الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم في خبرهم
عنهم جميعا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم بابين من هذا قال قلنا بلى جعلنا فداك فقال اذا زالت الشمس فقد دخل
وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت ونحوه غيره بل في خبر احمد بن محمد بن يحيى التصريح بعدم الاعتبار قال الاقدام
كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن ابائك القدم والقدمان والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين
اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وهو كالاول في انه لا يدل على
حصول المثلين بل قضيتها وان زادة لا اولي حملها على ارادة بيان المتعارف وقوع النافلة وان ما ورد من التحديد بالقدمين والاربعة لا طول ما تقع فيه فيكون
المقصود منه رفع ما يوهمه التحديد المزبور من لزوم الانتظار حتى لو فرغ منها قبل ذلك لا ان المراد الاذن في تطويلها الى ما بعد ذلك ولعل اليه اشار الشيخ بعد نقله
هذه المكاتبة في قوله انما نفي القدم والقدمين لئلا يظن ان ذلك وقت لا يجوز غيره على انها معارضة بمكاتبة عبد الله بن محمد جعلت فداك روى اصحابنا
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى
بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجز وبعضهم يقول يجزي ولكن
الفضل انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة صواب جميعا هو كالصريح فيما
ذكرنا من ان المقصود بتلك الاخبار رفع توهم لزوم مراعاة الحد المزبور كما يومي اليه ما في الخبر الاول كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع وما في هذا الخبر من حيث
نقل عن بعض مواليه انه لا يجزي التقديم على القدمين وكذا ما في المعتبر من الاستدلال عليه بما في خبر زرارة وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كان حائط
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر بناء على ان الحائط كان ذراعا قال نعم ما روي من القامة والقامتين
جار هذا المجرى المنصوص الدالة على ارادة الذراع من القامة وبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظيا وعنه منع ان الحائط كان مقدار ذراع بل في قبال هذا
الخبر لفظا ومعنى سندا بما يدل بظاهره على خلافه وان كان قامة انسان كما صرح به في المحكي عن فقه الرضا ويومي اليه زيادة على ذلك ذكر استحباب
ذلك في احكام المساجد تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله واطلاق لفظ القامة مرادا بها الذراع في بعض الاحوال لا يقتضي حملها عليه في محل النزاع ما هو المتعارف منها بها وقد
اجاد في الذكرى حيث قال لم يعلم ان هذه القامة مغيرة لتلك القامة والظاهر تغايرهما بدليل قوله فاذا مضى من فيئه ذراع فلو كان الذراع نفس القامة
لم يكن للفظ من هنا معنى قلت بل ربما يأباه خبر اسمعيل الجعفي ايضا عن ابي جعفر عليه السلام المشتمل على بيان اختلاف الجدار بقصر او طول لا بعد التحديد بالذراع من فيئه والذراعين
فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وهو كما ترى بعيد عن حمل القامة على الذراع كما اشرنا اليه سابقا على ان ذلك بعد التسليم منقبض ووقوع صلوة
الظهر بالمثل والعصر بالمثلين من غيرهما من الاوقات لاستمرار مواظبة النبي صلى الله عليه وآله عليه فكانه مقطوع بعدمه بملاحظة نصوص الاقدام وغيرها التي لا تنطبق على ما
ذكره مع انها واضحة الانطباق على الذراع والذراعين كما عرفته سابقا بل هو كالصريح بالنسبة الى الظهر وكذا ما في الروضة من ان المنقول من فعل النبي والائمة عليهم السلام
وغيرهم من السلف فعل نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى تقدير الاقدام لا يجتمع فعل صلوة العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة
متصلة بها بل لا بد من الانفصال ثم قال والمروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتبع الظهر بركعتين من سنة العصر ويؤخر الباقي الى ان يريد صلوة العصر وربما اتبعها باربع وست واخر
الباقي وهو السر في اختلاف المسلمين في اعداد نافلتيهما ولكن اهل البيت ادرى بما فيه ومنه مع اختصاصه ببعض نافلة العصر منع اعتبار التاخير الى المثل في فضيلة
العصر بل ظاهر نصوص الاذرع والاقدام وغيرها خلافه وان النبي صلى الله عليه وآله كانت عادته فعلها بالاربعة اقدام من قامة الانسان ونصوص القامة مع موافقتها للمحكي
عن الشافعي واصحابه يمكن ان يراد منها الذراع كما كشفت عنه النصوص الاخر وانه كان متعارفا اطلاقها على الذراع من ظل قامة الانسان بل هو كاد يكون
صريح مرسلة يونس الطويلة ودعوى ضعف النصوص المتضمنة لذلك فلا يخرج بسببها عن المنساق الى الذهن عند الاطلاق مدفوعة باشتهار القرائن بعضها
كذكرها في الكتب المعتمدة وتعددها وروايتها امثال هؤلاء الاعيان لها ونقله بعض من روى القامة والقامتين كعمر بن حنظلة ومعروفيته قصد التعريض بها
على العامة حيث فهموا من القامة خلاف ذلك على انها انما تضمنت بيان الموضوع الذي يكتفى فيه بالظن وما هو حكمه حكم الموضوع وقوله في بعض اخبار
القامة والقامتين ذلك المشار اليه القامتين لا تستلزم ارادة قامة الانسان لمنع عدم صدقه مع معنى الذراعين فيكون اشارة الى الذي يقاس به

كتاب الصلوة

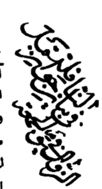
الوقت في ذلك معروفا بالذراع فاذا اريد من القامة ذلك حج الى المثل والمثلين ايضا بعد عدم ظهور في اخبار القامة بل ولا اشعار بارادة التقدير بهما بالنسبة الى مثل هذا الشاخص فيمكن ارادة التقدير بهما بالنسبة الى ظل الانسان وقوله في خبر ابي بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله كانت ذراعا لا دلالة له فيه على التقدير بها من ظل الرحل بل اقصى ما الدلالة على ارادة ذراع من لفظ القامة وتاخير النبي بعض نافلة العصر الى انه يصلوتهما يفضلونه ثم كان يصليها بعد المثل حتى يبلغ ثم يوقعها بعد المثل بل لعله كان يؤخر العصر الى بلوغ الظل اربعة اقدام ضرورة زيادة هذا الوقت على فعل النافلة اذ الظاهر انه كان يبلغ ساعة بخمسة نفرها كما ان القدمين الاولين كذلك ثم تسمع انه تمام البحث في ذلك وسوى ما يقرب ان الحكمة في توسعة الفضيل الى المثل والمثلين بسبب النافلة كي يتلبس بها وفيه منع واضح بل هو قول بغير علم وتقول على الشارع بغير اذن ومن ذلك كله يظهر لك ضعف القول الثالث اي امتداد وقت النافلة بامتداد وقت اجزاء الفريضة وان مال اليه في الذخيرة اذ هو مع انه مجهول القائل كما قيل ولعله كذلك الا انه لم يثبت الا في الحلبي وقد عرفت انه انما قال بالامتداد الى اخر الوقت وان اخر الوقت عنده الاربعة للمختار والمثل للمضطر ولعله لذا نفى الخلاف الحكي عن غير خروج وقت النافلة اذا صار المثل والمثلان لا شاهد له بل الشواهد على خلافه والاخبار الدالة على كون النافلة بمنزلة الهدية فكل وقت صالح لها مع قصورها عن المقاومة لغيرها من وجوه ومقطوعية عدم العمل على ظاهرها لما يمكن تنزيلها على ارادة عدم سقوط النافلة بخروج وقتها بل يغير صالح لفعلها كالفرائض ولو قضاء لانها بمنزلة الهدية وليست كما في النوافل الموقتة التي تذهب بذهاب وقتها الا ان المراد منها صلاحية سائر الاوقات لادائها وكيف والنصوص يمكن دعوى تواترها في كونها موقتة وان وقتها غير ذلك من العجب استفادة جواز تقديم النوافل على اوقاتها من هذه الاخبار التي وصفها في المعتبر بالندرة وفي الذكرى بعدم الشهرة كما ستسمعه انشاء الله واما ما في موثق سماعة عن الصادق الذي ذكره بعض الاصحاب في مسئلة التطوع وقت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس محظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت قيل وكذا رواه في الكافي في نقلون عنها وفيه موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة ففي احتمال ارادة وقت الفضل للاجزاء كما يومي اليه ما هو ظاهر او صريح في خروج ذلك عن التوظيف الذي هو محل النزاع بل اقصى ما الدلالة على جواز التطوع في وقت الفريضة ولو صلاحية القضاء للنوافل او صلوة غير الرواتب هي مسئلة اخرى تسمع الكلام فيها انشاء الله وفيما يعارض هذا الخبر والترجيح بينهما ثم ان ظاهر اكثر النصوص ان لم يكن جميعها اختصاص النافلة بالقدمين والاربعة بمعنى فعل الفريضة بعد القدمين والاربعة لا انه يستثنى منها مقدار فعلها ايضا حتى يكون القدمان وقتا للظهر ونافلتها والاربعة كذلك نعم يستفاد من النصوص استحباب تعجيل النافلة وتخفيفها ما استطاع محافظة على اول الوقت ومكاتبة عبد الله بن محمد سواها يدل على استحباب انتظار القدمين والاربعة لاجلها كما ان قوله في مكاتبة محمد بن الفرج المضمرة اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام محمول على ارادة عدم الزيادة لا النقيصة والا فهي اشد حاجبا كما يظهر من النصوص الاخر ومواظبة رسول الله على ذلك كما يظهر من اخبار الجدار وغيرها لعلها كانت لحكمة اخرى من اجتماع الناس وقصد اظهار التوسعة او غير ذلك مما هو والله اعلم به هذا على المختار من التقدير بالاقدام اما على المثل ففي ط استثناء قدر الفريضتين كما في معقد اجماع الغنية وما حكي عن المهذب وغيره وكانه متعين بناء على انهما غاية المختار ضرورة عدم جواز تاخيرهما عنها اختيارا اللهم الا ان يجعل الابتداء تضيقه وهو خلاف ظاهرهم هنا لكن في التنقيح ان ظاهر الاصحاب ان الوقت باجمعه للنافلة ويحتمل استثناء قدر الفريضة وفي كري وغيرها رد على ما ينبهه عن طرق الاخبار الاتية ولكنهما معا محلا للنظر نعم في مفتاح الكرامة ان الشيخ في ط والجمل والاصباح لم يستثن قدر فريضة العصر من المثل قال في ط ونوافل العصر ما بين الفراغ من فريضة الظهر الى خروج وقت المختار قلت يمكن منع ظهور العبارات فيما ذكر ولو سلم حكم عليها غيرها من عبارته وكذا النصوص انه كانت مثلها خصوصا بعد ما كانت في موثقه سماعة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره والامر عندنا سهل بعد ان عرفت ضعف تحديد النوافل بذلك والله اعلم وعلى كل حال فان خرج وقت النافلة وقد تلبس منها الى النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة واتمها كما في فيها اداء كما في ش وكري والبيان تنزيلا لها منزلة صلوة الوقت من ادرك ركعة واحدة منها مخففة جمعا بين الحقين ومحافظة على اول الفريضة الذي من اجله امر بالتخفيف ما استطاع حال عدم المزاحمة فضلا عنها والمراد بتخفيفها هنا الاقتصار فيها على اقل المجزي كالحمد وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود كما عن جماعة التصريح به بل ربما سابقا في بعض النصوص الامرة بركعتين خفيفتين بين المغرب والعشاء انه قيل يا رسول الله ما معنى خفيفتين قال تقرأ فيهما الحمد وحدها كما انه ورد ذلك في صلوة الليل ايضا بل ربما حكي عن بعض المتاخرين اتيان الصلوة جالسا لو تادى التخفيف به وكان مراد التبرك وان كان فيه نظر ولذا تامل فيه في لك بل ربما تامل بعض الناس في اصل اعتبار التخفيف لاطلاق ادلته من بعض الفتاوى وفيه انه يمكن اشعار القدر ونصفه في الموثق بالتخفيف على ان فيه مسارعة الى فعل الواجب هذا كله بناء على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة وعلى عدم حرمة تاخير الفريضة عن الوقت الاول الا فعليها يتعين القول بالتخفيف خصوصا على الاول اقتصارا على المتيقن سيما مع قصور الموثق عن المقاومة ولو كان منه ركعة لزوال لم يكن صلى شيئا بدء بالفريضة وترك النافلة بلا خلاف اجده فيه سيما بين المتاخرين بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه لقوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وللنهي عن التطوع وقت الفريضة ولما يأتي في مزاحمة صلوة الليل الصبح ولما في موثق ابان ابا علي عن ابي عبد الله للرجل يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى ان يمضي بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله

ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضى بعد حضور العصر قدم وقال لقدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الاولى في الوقت سواء الحديث
والمناقشة في سنده بعد انجباره واعتضاده لا يلتفت اليها خصوصا بعد كونه من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وسهولة الامر فيما تضمنه اذ هو امام محافظة على
سنة لم يتضح وقت فرضيتها او نهى عن التطوع وقت الفريضة مما هو مستفاد من غيره كما ان اشتماله على تسمية ما قبل الظهر من النوافل بالزوال وما بعدها بنوافل
الاولى والظاهر ارادتهما منها وعلى ما لم يعثر على من افتى به كما اعترف به في كرى وان استحسنه هو فيهما من اشتراط المزاحمة بان لا يمضى بعد القدمين او
الاربعة اقدام نصف قدم او قدم بناء على ان حضور الاولى عبارة عن القدمين وحضور العصر عبارة عن الاربعة بقرينة ما تقدم في البعض وربما احتمل
والمثلان معهما ايضا وعلى تعلق المزاحمة على صلوة شيء من النوافل مما يشمل الاقل من ركعة المصرح في جامع المقاصد كظاهر غيره بعدم اعتبار غيرها
الركوع الذي به ما قيل يتحقق مسماها به وان كان التحقيق خلافه كما سبق الكلام فيه في بحث الخلل فلاحظ وعلى قوله او قبل ان يمضى قدمان مما لم يتضح
معناه غير قادح ايضا بعد ظهور المقصود منه وان شاء التعبير كما هو الغالب فيهما من رواية عمار وبعد صراحته في العصر ولا قائل بالفرق وامكان استفادة الظهر
من قوله فيه بعد وان مضى قدمان لى اخره كما يومي اليه في ما ذكره من دعوى صراحة الخبر المزبور بسبب اقتضائه في نقله له على هذه الشرطية دون قوله فان بقي
والاجمال فيهما مع انه ان لم يكن ترديدا منه او سهوا من الاقلام وان لعبارة صلى مكان بقي او يكون او سهوا يمكن ان يكون المراد انه ان بقي من الزوال الى
ما قبل فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين وعلى التقديرين قوله او قبل ان يمضى تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح او الظهر
كما في كرى وتس وغيرهما اختصاص المزاحمة بغير الجمعة لكثرة الاخبار بضيقها ولظهور خبر عمار الذي هو الاصل في المقام في غيرها لكن هل يختص بذلك الجمعة او
الصلوة يوم الجمعة احتمالان ذكرهما في الروض قال ويدل على الاول خبر زرارة عن الباقر وظاهر خبر اسمعيل عبد الخالق الثاني وهو في محله كما ان ما فيه وجامع
المقاصد من انه لو ظن ضيق وقت الفضيلة فصلى الفرض ثم تبين بقاؤه فالظاهر ان وقت النافلة باق كذلك ايضا لاطلاق الادلة وظهور عدم اعتبار السبق في
كونها اداء وان كان هو معتبرا في نفسها او مثله الناسي وغيره ممن كان معذورا في تقديم الفرض مع فرض بقاء وقت النافلة الا ان الاولى نية القربة المطلقة بل
قبلها ولو نسي عدم فعلها اصبحت بكون فعل فريضة كنافلة الظهر لانه من التطوع وقتها والاستثناء مختص بحكم النادر من النص والفتوى بفعلها في وقتها
ونصها وان كان لا يخ من نظر ولا يجوز تقديمها اي النوافل على الزوال للظهرين للنصوص والفتاوى في توقيتها بذلك كما عن كشف اللثام الاعتراف به فيقتصر عليه ورد
ان الصلوة وظيفة شرعية فيقف اثباتها على مورد النقل والمنقول فعلها بعده ولصحيح ابن اذينة عن عدة انهم سمعوا ابا جعفر يقول كان امير المؤمنين لا
يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل وصحيح زرارة عنه ايضا كان رسول الله لا يصلي من الليل شيئا اذا صلى العتمة
حتى ينتصف الليل ولا يصلي من النهار حتى تزول الشمس لكن في خبر ابن مسلم المروي في التهذيب عن الباقر جواز تعجيل نافلة الزوال وصل النهار اذا علم انه يشتغل
عنها فيه وخبر عمر بن يزيد عن الصادق اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت ونحوه خبر ابن عذافر عنه ايضا مع زيادة فقدم منها ما شئت واخر منها ما
شئت ويقرب منهما خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد نوافلكم صدقاتكم فقدموها انى شئتم وقال اسمعيل جابر لابي عبد الله اني اشتغل
قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بهما من الزوال والقاسم بن الوليد الغساني
قال له ايضا جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل في كم هي قال ست عشرة في اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها
افضل وفي مرسل ابن الحكم عنه ايضا قال صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في اخره وخبر عبد الاعلى
سئلنا ابا عبد الله عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما
النافلة مثل الهدية متى اتي بها قبلت وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ما صلى رسول الله الضحى قط قال فقلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات
قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر والمراد بالظهر هنا الزوال وفي خبر ابي البختري المروي عن كتاب التوحيد عن الصادق عن ابيه عليهما السلام في حديث
ان امير المؤمنين في صفين نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال الحديث وفي خبر معوية بن وهب قال لما كان فتح يوم مكة ضرب على رسول الله خيمة سوداء
من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم تحرى القبلة ضحى فركع ثمان ركعات لم يركعها رسول الله قبل ذلك ولا بعد لكن الاخير
سابقة كما ترى لا دلالة فيهما على الراتبة بل ما في صحيح زرارة تدل على ان ذلك من ادلة ليست صلوة الضحى ايضا كما ان كون امير المؤمنين في صفين مسافرا
ولم يعلم نية الاقامة منه شاهد اخر على ان الاربعة ليست من نوافل الزوال ايضا بل لعل ما في صحيح زرارة من اعتداد النبي بالاربعة من نافلة الزوال محمول على
يوم الجمعة او الاشتغال عنها لبعض العوارض لا انها هي مقدمة بقرينة ظهور لفظ كان فيه في الاستمرار الذي يشهد ما في النصوص المتضمنة لفعله بطلانه على
انه لا ريب في مرجوحيته على تقدير جوازه ولا يتم عليه خبر عبد الاعلى يحمل ان لم يكن ظاهره على ارادة القضاء كما يشهد له ما حكاه من فعل علي بن الحسين
اذ احتمال ارادة مطلق الفعل من القضاء بعيد ولا داعي اليه منع بعلم ان مرادهم عليهم السلام في التشبيه بالهدية بيان الحكمة في قضائها او بيان اصل الحكمة
مطلق الوقت لماهية النافلة لان صاحبة الوقت منها تقدم على وقتها لذلك واخبار ابني يزيد وعذافر وعلي بن جعفر عليهما السلام الا ان الى الحمل على ذلك ضرورة
عدم صراحتها بل ولا ظهورها في الروايات خصوصا الاولين الثالث في الايجاز فعل الراتبة في كل وقت حتى الليل وهو معلوم البطلان وخبر ابن مسلم محمول على
ما عرفت ايضا من ارادة صلوة مقدار الراتبة اذا علم اشتغاله عنها في وقتها عوضا عنها كما يشعر به لفظ من في خبر ابن جابر مثلا على ارادة البدلية منها
بل الظاهر ارادة فعل هذا المقدار من النافلة المطلقة التي يستحب للانسان في كل وقت فعلها من البدلية لا انه بدل مشروع بالخصوص بحيث لا يصح الاتيان
بالمبدل منه اذا اتفق ارتفاع المانع مثلا ضرورة كون المراد ما في ايدي الناس من الاشتغال بطاعة عند فوات طاعة اخرى فالبدلية فيها عرفية لا شرعية
ولهذا المناسبة مع التماثل في الصورة سميت نافلة زوال مقدمة كل ذلك لقوة دلالة الادلة على ان النوافل من الموقت المعتضدة بفتاوى الاصحاب بحيث

أشبعنا

القمر

ما سمعت لمعارضته بوجه من الوجوه خصوصا بعد عدم الفتوى به من احد نعم ظاهر ترتيب العمل بخبر ابن مسلم السابق وجعله في كرى وتسرى جواز مطو بهما ومن المقدس الاردبيلي استظهار وكانه مال اليه تلميذه والاستاذ الاكبر في حاشيته على كبرى وكرى لابنافي ذلك الحديث الاشتغال لامكان ادراك ثواب فعلهما في الوقت مع العذر كما مع عدمه والعفو معروف وبه ينكشف المراد من تلك الاخبار التي تسبقها ما لولا ذلك سيما خبر الغساني وشرح ابن الحكم منها للتصريح بالافضلية في اولهما والتخيير في ثانيهما ولولا ان الحكم من الضروريات عندنا او قريبا منها وتطويل البحث فيه بصرف للعمر في غير ما اعدله لاكثرنا من الشواهد على فساد ذلك والله اعلم ولا فرق فيما ذكرنا بين الايام كلها الا يوم الجمعة فيجوز التقديم او يرجح لما ستعرفه في محله انشاء الله وتعرف ايضا انه تزاد في نافلتها اربع ركعات اثنتان منها للزوال فيكون المجموع عشرين ركعة والله الموفق ونافلة المغرب اربع ركعات بعدها كما عرفته مفصلا ويمتد وقتها من بعد المغرب في المشهور بين المتاخرين كما في ض الى ذهاب الحمرة المغربية بمقدار اداء الفريضة المنتهى بالشفق بل في ن والذخيرة دعوى الشهرة عليه من غير تقييد بل في هذا منه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا بل في المعتبر نسبته الى علمائنا بل في ظاهر الغنية وصريح بعض شروح الجعفرية كما عن في الاجماع عليه لانه المعهود من فعلها من النبي وغيره والمنافي لما ورد فيه من النصوص بل قد عرفت فيما مضى التصريح في غير واحد من الاخبار بتوقيت المغرب الى ذهاب الحمرة فضلا عن نافلتها ولعله الى ذلك كله او بعضه اشار في المعتبر في استدلاله على المطلوب بان ما بين صلوة المغرب ذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تاخير العشاء فكان الاقبال فيه على النافلة حسنا عند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة الى اخره ومثل يدل عليه ايضا ويشهد له الاخبار الناطقة بان المفيض الى عرفات اذا صلى المغرب في المزدلفة يؤخر النافلة الى ما بعد العشاء كما انه استدل عليه ايضا بالنهي عن التطوع في وقت الفريضة ونوقش في الاخير بان المراد صلوة وقت الفريضة وبان الرواتب مستثناة من ذلك والا لامتنع فعلها هنا قبل ذهاب الحمرة بناء على دخول وقت العشاء بعد مضي ثلث ركعات من الغروب كما انه قد نوقش في الاول ايضا بان ذلك العلة لاستحباب الجمع فيها المفسر بعدم توسط التطوع وبعمار وصحيح ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة فلما انصرف قام الصلوة فصلى العشاء الاخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة بل قيل وخبر جابر الضحاك ان الوضا اذا صلى المغرب سلم صلاة يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع راسه فلم يتكلم حتى يقوم ويصلي اربع ركعات بتسليمتين كما انه الذكر كله او بعضه مال في ك تبعا للشهيد في كرى وس الى امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة لانها تابعة لها كالوتيرة وان كان الافضل المبادرة بها واستجوده في كشف اللثام لكنه كما ترى بل قد عرفت نفي ذلك عن عدمه في الظهرين ولا قائل بالفصل كما اعترف به في الرياض واستثنا الرواتب مطلقا من اطلاق النهي عن التطوع وقت الفريضة خلاف النصوص والفتاوى كدعوى ارادة وقت ضيق الفريضة والقول بانه لولا ذلك لما جازت الراتبة في مثل الظهرين والمغرب بناء على دخول وقت العشاء قبل ذهابها بمكانه من الفساد ضرورة عدم استلزام استثناء خصوص هذا الوقت من ذلك الجواز مطلقا خصوصا في مثل العشاء الذي قد عرفت مرجوحية فعلها قبل ذهابها فكان وقتها الذي ينبغي ان يوقع فيه ينصرف اليه الذهن من اطلاق الاضافة ما عدا ذلك على انك قد عرفت فيما مضى النصوص المعللة لضرب اوقات نوافل الظهرين بانه لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وحاصله انه ضرب الشارع هذا الوقت للنافلة ضابطا كانه لا يقال له تطوع في وقت الفريضة فتجيدا وصحيح ابان لا صراحة فيه بل ولا ظهور بان فعله النافلة كان بعد ذهاب وقتها ولا بانه فعلها اداء بل لعله فعلها قضاء بناء على عدم الحرمة على انه معارض بغيره ويأتي انشاء الله عند ذكر الامكنة التي يستحب فيها الجمع والازمنة ما ينبغي في المقام كما انك ستعرف ان شاء الله تمام البحث في الحرمة والكراهة انما البحث هنا ونظائره من حيث التوظيف المجرد عن الحرمة او الكراهة الذي لا ريب في عدم ثبوته هنا زائدا على ذهاب الحمرة فلا يتوهم بناء ما هنا على ذلك على كل حال والله اعلم وح فان بلغ ذلك ولم يكن يصلي النافلة اجمع ولا ركعة منها بل ولا ابتدأ بها تركها وبدأ بالفريضة والا كان من التطوع وقت الفريضة غير مشروع ونوى قضاء على المختار فيجري فيها ما استمعته في المسئلة الابتداء اما لو كان قد شرع في ركعة من الاربع قبل خروج الوقت فخرج فعن ابن ادريس اتمام الاربع ولعله لقياس على نوافل الظهرين وهو مع انه حرام عندنا مع الفارق لمزاحمة كل منهما فريضتها لا فريضة اخرى وعينه زيادة على الاصل بناء على تعلق المزاحمة ثمة على الركعة وهنا على مجرد الشروع ومن هنا قيل انه لا وجه له الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب كما في الذخيرة وان الحكم كما هنا وعدو الارشاد وتر وهي او تقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها والا اكملهما خاصة اولئن كانتا ام اخريين كما ذكرها الشهيد ابن ادريس ولعل وجهه النهي عن ابطال العمل وفي ض هو حسن ان قلنا بتحريمه مطلقا وان خصصنا وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه الشهيد الثاني ره او مطلقا كما عليه جماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة التحريم النافلة في وقت الفريضة والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منفية للاختصاص بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضها في المسئلة عموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا علم وقوعها فيه مطلقا وهو غير بعيد فما قالوه حسن سيما على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا ثم قال ويشكل لو علم قبل الشروع فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء لعموم شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة لمثل هذا وفيه انه لا وجه للجزم بحجته بناء على التحريم ضرورة حصول التعارض بين ما دل على حرمة التطوع في وقت الفريضة ولا ريب في رجحان الثاني ان لم نقل بعدم صلاحية الاول لمعارضته ضرورة امضاؤه البطلان ولا ابطال فيه واما ترجيح الاول بظهور الثاني في ابتداء النوافل فيه لا في نحو المقام فبعد تسليمه يقتضي عدم الفرق بين حرمة الابطال وكراهته بل ويقتضي عدم الاشكال ايضا فيما ذكره اخيرا من انه لو علم قبل الشروع الى اخره اذ علمه بعد عدم شمول الادلة له غير مؤثر قطعا فالتحقيق بناء المسئلة على شمول ادلة حرمة التطوع او كراهته له وعدمه فعلى الاول يتجه البطلان وعلى الثاني فان قلنا بحرمة الابطال اتجه الاتمام والا التخيير بين الامرين ولعل الاتمام اولى لان الكراهة فيه بمعنى اقلية الثواب فيتجه جدا وعلى كل حال فذلك يقتضي الاقتصار على خصوص ما تلبس فيه من الركعتين ولا هو ما في المرحمة ويحتمل



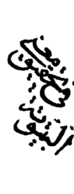
من ذ

جلس محرم

صلى غ ر

ولعله

وظيفة النافلة بشيء مما في ك بعد ان استضعف قول عدم المزاحمة وذكر ذلك عن الشهيد استحسن تشاغله احسن منه اتمام الاربع بالتخفيف ثم منها
كما عن ابن ادريس واولى من الجميع الاتيان بالنافلة بعد المغرب حتى اوقعها المكلف في عدم اعتبار شيء من ذلك كما ترى مبني على مختاره السابق الذي
عرفت ما فيه لكن الانصاف بعد ذلك كله ان القول بالمزاحمة وتحصيل الوظيفة بادراك الركعة لا يخلو من قوة لعموم قوله من ادرك من الوقت ركعة
فقد ادرك الوقت كله ولا منافاة دون فضيلة العشاء بل لعل تاخيرها اربح واولى ولشدة التاكيد في الاربع وانه لا تتركها ولو طلبتك الخيل
المزاحمة في غيرها من النوافل ولاشعار بعض النصوص التي يقف عليها المتتبع بزيادة على ما ذكره الخصم ولغير ذلك هذا كله مع مراعاة الوقت اما لو عمد
على استصحاب بقاء الشفق وصلى ففي الاشكال في الجواز ضرورة عدم اشتراط المشروعية بالعلم ببقاء الوقت الذي لا يقوم الاستصحاب مقامه كما هو
واضح والله اعلم والركعتان المسماتان بالوتيرة اللتان ذكرنا انهما تصليان من جلوس حتما او استحبابا يفعلان بعد صلوة العشاء حتى لو فعلت في
وقتها ومن هنا قال المص كغيره بل العلم لا خلاف فيه بل في ظاهر المعتبر وصريح بعض شروح الجعفرية كما عن غيره الاجماع عليه ممتد وقتهما بامتداد وقت الفريضة
لاطلاق الادلة من غير معارض لكن قد يدق باعتبار البعدية العرفية لانه المتبادر والمعهود فلا يجوز صلوة العشاء مثلا في اول الوقت وتاخير الوتيرة



من غير اشتغال بنافلة الى النصف مثلا او الى الطلوع بناء على امتداد الوقت له ولعله باعتبار الاضطرار ونحوه وقلنا بعدم التمسك بالاطلاق الذي
اوسع من ذلك نعم لا باس بتاخيرهما عن العشاء بما لا يخرج عن مسمى البعدية عرفا وخصوصا اذا اراد الاشتغال بعد العشاء ببعض النوافل الموظفة مثلا في بعض
الليالي الخاصة لظاهر النصوص واستحباب البيتوتة على وتر حتى ان في بعضها اشتراط الايمان بذلك ولعل المراد الوتر من صلوة الليل قطعا كما لا يخفى
من لاحظها على ان الوتر الذي يبيتون معه غالبا الاستحباب وقوعه في اخر الليل اللهم الا ان يقال بعدم استلزام البيتوتة النوم بل المراد الفعل في الليل
كما ان ظل للفعل بالنهار بل عن المصباح المنير عن الليث من قال بات بمعنى نام فقد اخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم معناه ينظر اليها وكيف ينام من يراعي
النجوم وقال ابن القطاع وغيره بات يفعل كذا اذا فعله ليلا ولا يكون بمعنى نام وقال الازهري قال الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة او معصية
وقلت ولعل منه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لكن الانصاف ان ذلك كله مخالف للعرف كما ان ما ذكروه لها ايضا من انها بمعنى صار حتى جعلوا
منه قوله لا يدري اين باتت يده وقول الفقهاء بات عند امرأته ليلة اي صار سواء نام فيها ام لا كذلك مخالف للعرف ولقد اجاد المجلسي ره حيث قال الحق
ان بات في غالب الاستعمال يعتبر فيها النوم لا التسهر كما يظهر من الشيخ الرضي وغيره وقال الرضي واما مجيء بات بمعنى صار ففيه نظر فتامل جيدا فيكون المراد في
المبيت على وتر النوم بعد فعل وهو ليس الا الوتيرة ويومي اليه ايض زيادة على ما عرفته ما في بعض الاخبار من تعليل ترك النبي الوتيرة انه كان يعلم
عدم انقضاء اجله وانه يجلس فيصلي وتر بخلاف غيره ممن لا يعلم ذلك فقد يموت في نومه فتامل جيدا وظهر من ذلك كله انه كما قال المص تبعا للمحكي عن الشيخين
واتباعهما ينبغي له ان يجعلها خاتمة نوافله لكني لم اقف على مستند لاستحباب جعلها خاتمة النوافل التي يريد صلوتها تلك الليلة نعم روى زرارة
عن ابي جعفر ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعي وفيه ما عرفت وان الدليل غير منحصر بهذا الخبر الذي يمكن دعوى ظهوره في الوتر
من نافلة الليل والله اعلم ووقت صلوة الليل بعد انتصافه بلا خلاف محقق اجده اذ ما حكي عن الهداية من ان وقتها الثلث الاخير محمول على ارادة الافضل
كالنصوص الموقتة لها بالاخير او السحر او الثلث الباقي او نحو ذلك جمعا بينها وبين ما دل على النصف بشهادة ما في بعضها من ان احب صلوة الليل اليهم
اخر الليل ونحو ذلك فلا باس حينئذ بدعوى الاجماع في المقام كما في المعتبر وك وعن المرتضى وف وهي وغيرها الشهادة التتبع له وهي الحجة بعد النصوص
المعتبرة المستفيضة منها المتضمن لفعل النبي ص وامير المؤمنين ع الذي يجب التاسي بهما انهما ما كانا يصليان بعد العتمة شيئا حتى ينتصف الليل ومنها
الصحيحة والظاهرة بان وقتها انتصاف الليل او بعد انتصافه او ما بين نصف الليل الى اخره بل في خبر محمد انه كان زرارة يقول كيف تقضى صلوة لم يدخل
وقتها انما وقتها بعد نصف الليل ومنها النصوص المستفيضة جدا المتضمنة وقت الوتر مع تتميمها بالاجماع على عدم الفصل بينه وبين غيره من صلوة الليل على
ان الوتر فيه خاصة الاخير فقط ويؤيد ذلك كله ما استفاض من النصوص في مدح النصف الثاني من الليل وان فيه الساعة التي يستجيب الله من عباده ما
يسألونه فيها وانها كما في خبر النيشابوري ما بين النصف الى الثلث الباقي وفي بعضها انها في السدس الاول من النصف الباقي وفي اخر اذا مضى نصف الليل
لكن في كشف اللثام بعد خبر النيشابوري انه لعل هذه الساعة التي يصل فيها كف الخضيب الى سمت الراس من السماء وكان في ليلة السؤال ما بعد
الى اخر لياليه جميع السائل فهو ما بين النصف الاول والثلث الباقي فلا ينافي ما في غيره من الاخبار ومراد اخبار الثلث انه هو الذي يستجاب فيه الدعاء فيكون
مجمل الجميع ان خبر النيشابوري مراد به ايضا ذلك الحال اذ هي كما ستعرف من الاحوال التي يستجاب فيها الدعاء كهبوب الرياح ونحوه من الاحوال واخبار الثلث في
الربع او الساعة الاخيرة منها على وقت استجابة الدعاء كشهر رمضان وغيره فتامل جيدا ومنها الاخبار الآتية المجوزة لفعلها قبل العلة ونحوها اذ هي كالصريحة
في ان ذلك رخصة في تقديمها على وقتها الا انه وقت لها كما يتوهم من الموثق لا باس بصلوة الليل من اوله الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل
كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وخبر محمد بن عيسى كتبت اليه اسئله يا سيدي روي عن جدك انه قال
لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز ونحوه غيره من الاخبار بل وما تقدم في اخبار الهداية وحينئذ كانت قاصرة عن
المقاومة من وجوه لتعين حملها على ما عرفته من الرخصة في التقديم للضرورة كما اشار اليه جماعة منهم الصدوق فيما حكي عنه قال وكلما روي من الاطلاق في
صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل وزاد في ئب ما لو غلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها فاتته او شق عليه
القيام في اخر الليل او لا يتمكن من القضاء يجوز تقديمها ولا باس به وربما يرشد اليه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه
افضل فان فات فاوله واخره جائز انه هو مع تضمنه التوقيت بالزوال في جواب السؤال والتعبير بلفظ الفوات صريح بالافضلية الظاهرة في الاشتراك

كتاب الصلوة

فلا يبعد ارادة ما لا ينافي الاول منها اذ احتمال العكس وهو تنزيل اخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وغيرهما على التوقيت بتمام الليل ضعيف جدا
مخالف لقواعد الفقه ولما هو كالمقطوع به خصوصا بعد ما سمعت من الاجماعات بل في خبر ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عليه السلام
انه لم يات نبي قط الا خلا بصلوة الليل ولا جاءني قط بصلوة الليل في اول الليل والمراد بقوله الا خلا اي مضى من الدنيا مواظبا عليها ويحتمل ان يكون
من الخلوة اي وقتها في الخلوة وما عن بعض النسخ الا اول الليل زيادة من الناسخ او يكون المراد انه كان وقت صلوتهم مخالفا لوقتها في هذه الشريعة بل
يمكن الاستدلال بآية المزمل على المطلوب بناء على بعض الوجوه فيها بل لعله اوجه ما قيل فيها ويشهد له بعض الاخبار الواردة في تفسيرها وغيره وذكر تمام
الكلام فيها يفضي باطناب تام وخروج عن مقتضى المقام لانها من الآيات المتشابهة التي لا يعلم تفسيرها الا الله والراسخون في العلم كما لا يعرف من لاحظ البحار
بل لا يخفى على من لاحظ الكشاف والبيضاوي وتفسير الرازي وآيات الاحكام للاردبيلي وغيرها صعوبة الحال فيها فلا مناص عن حمل تلك الاخبار على ما
عرفت بل قد يتوقف فيها بنحو ما سمعته في نافلة الزوال وان بعد من ان هذه النافلة المقدمة عوض عن صلوة الليل التي يغلب على ظنه عدم فعلها في وقتها وعدم
قضائها على حسب العوضية التي قررناها هناك والمراد بالافضلية في الصنفين كالشيخ في الوقتين والله اعلم وكلما قرب من الفجر كان افضل
بلا خلاف معتد به في المعتبر وعن الناصريات وفي كشف اللثام وظاهر كنز العرفان الاجماع عليه للامر بها في اخر الليل المحمول على الفضيلة كما عرفته ولقوله في بعضها ان
احب صلوة الليل اليهم اخر الليل والامر بها في الثلث الاخير فضلا عما ورد من فضله واستجابة الدعاء فيه بالمغفرة وغيرها والامر بها فاسحر ايضا
كالمحكي من فعلهم لها فيه مضافا الى ما ورد في تفسير قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار بالمصلين وقت السحر كما رواه الرضا عن ابيه عن ابي عبد الله عليهم السلام
عن مجمع البيان وقوله تعالى ايضا وبالاسحار هم يستغفرون كما عن تفسير العياشي عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك تفوتني صلوة الليل
فاصلي الفجر فلي ان اصلي بعد صلوة الفجر ما فاتني من صلوة الى ان قال فقال نعم ولكن لا تعلم به اهلك فيتخذونه سنة فيبطل قول الله تعالى والمستغفرين
بالاسحار وان كان لا صراحة فيهما بكونه الاستغفار الصلوة لان حمل الشئ على الشئ لا يقتضي حمل المبتدأ على المبتدأ لكن الظاهر ان وجه تفسير المستغفرين بالمصلين
مصاحبة الاستغفار للصلوة لوقوعه فيها او عقيبها العكس ووقوع الاستغفار بالسحر ممن لا يصلي فيه غالبا فان الناس يقومون بالاسحار للصلوة فيقع الاستغفار
منهم تبعا للصلوة وبهذا القدر يكفي المطلوب فلا باس حينئذ بارادة المعنى الحقيقي من لفظ الاستغفار في الآيتين كما هو مختار اكثر المتاخرين من ائمة التفسير
كالزمخشري والرازي والنيشابوري وغيرهم على ما قيل بل الاصل والاخبار المستفيضة كصحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير والمرسلين عن هداية الصدوق ومجمع
البيان وغيرها وقد ذكرنا في اول البحث عن صلوة الليل استحبابه في نفسه بالسحر من دون الوتر وان كان هو فيه له فضل اخر بل الظاهر استحبابه في جميع الاوقات
من اعطي الاستغفار لم يحرم المغفرة وما علم الله العبد الاستغفار الا وهو يريد ان يغفر لهم كما في الحديث وفيه ان للقلوب صداء كصداء النحاس فاجلوها
بالاستغفار واذا اكثر العبد الاستغفار رفعت صحيفته وهي تتلألأ ويتاكد الاستحباب كما عرفت وفي ليالي الجمع طول الليل وفي كل يوم مائة مرة او سبعين مرة وفيه
غفران سبعمائة وفي الغداة والعصر سبعين وفي المجلس خمسا وعشرين وعند استبطاء الرزق وتعسر الرزق وتجديد الارض وحرمان الولد كل ذلك للنص كما قيل
والاصل في الاستغفار الشكر والتوبة واصلاح الباطن فالمستغفر من الذنب المصر عليه كالمستهزء بربه كما في الخبر وعن امير المؤمنين عليه السلام قال لمن قال بحضرته
استغفر الله ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على
ترك العود عليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها تؤدي حقها
والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشا بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته
حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله والله اعلم ومضافا الى ما ورد في مدح السحر في نفسه مما يناسب وضع الصلوة فيه لانه لا اشكال في انه من
الاوقات المضروبة لجملة من الطاعات كما فيه فضيلة الاثار والاستغفار طول العام ووقت السحور والدعاء المأثور في شهر الصيام وهو افضل الاوقات
اشرفها واحسن الساعات والطفها وكم لله فيه من نفحة عطرة يمن بها على من يشاء وجائزة موفرة يخص بها من اخلص في الدعاء وكم من عباده فيه هبت عليها نسمات
القبول لدعوة من ذي طلبة مشفوعة ببلوغ المأمول ومشكل من مسائل اتضح بمصابيح الهداية وعويص من المطالب افتتح بمفاتيح العناية فهو وقت للعلماء
والعاملين والعرفاء والمتعبدين والمستجيبين بعد ما اجتباهم هذا الوقت الشريف واستدر بسبب اخلافه الكرم من الجواد اللطيف وجافى جنبه للقيام بين يدي الجبار
وواظب فيه على الانابة والاستغفار مما اجترح في اناء الليل والنهار وقد وقع الالتباس لكثير من الناس في هذا الوقت فمنهم من توسع فيه حتى انه يأتي بالعمل
بعد العشاء متى شاء او تربص بها حتى مضى نصف الليل او ثلثاه بلا مستند من الشرع ولا شاهد من اللغة او العرف ممن جعل العمل الموقت واجبا كان او ندبا
من عاة وقته المقدر له شرعا فان ترك العمل من اصله اهون من الاتيان به في غير وقته لمشاركته التارك في ترك المأمور به وزيادته عليه بالتشريع في نقديمه
او تاخيره وتحديد السحر من احد طرفيه وهو الاخر معلوم لاتصاله بالفجر باجماع العلماء واما طرفه الاخر وهو الاول المخالط لدجى الليل فربما اكتسى ثوب الاجمال
لعدم التصريح به من اكثر اللغويين والادباء كما قيل غير ان المعلوم من كلماتهم ومن محاورات اهل العرف وتتبع الاستعمالات الواردة بطلان ما ظن
من التوسعة ولعل اوسع ما قيل في معناه ما عن جامع الشيخ المفترى على الطبرسي وكشاف فيدوح اللغة والبلاغة جار الله الزمخشري وابي حامد الغزالي
واحياء الفاضل الفاشاني السدس الاخير من الليل بل في بعض المعتبرات اني لم اجد لاحد من المعتبرين تحديده باكثر من ذلك بل ظاهر الاكثر انه اقل منه كما
انه ربما يفيده وبراو ينطبق عليه قول البعض ما الزيادة فلا وكانه اراد بقول البعض تفسيره باخر الليل كما في مجمع البحار وبقبيل الصبح كما في المجمل والصحاح
او قبله من دون تصغير كما في القاموس ثم قال ويبقى لطرف كل شئ هذا ولكن العرف يشهد بسعته وقت السحر كما ذكرنا بل قيل ان النصوص تشهد ايضا
بذلك لنبلها بانه الثلث الاخير ويؤيده ما ورد من الادعية وغيرها فيه على وجه يستلزم سعته عن ذلك البعض خصوصا في شهر رمضان وكيف كان فيما يعلم

وفي بحار الانوار في فضل صلاة الليل

في كيفية الاستغفار

وقوع م

فيه

فيه طول المقام الدعاء اذ هو خير وقت يدعى فيه ولذا اخر يعقوب عليه السلام بنيه في الاستغفار الى السحر لان دعاء السحر مستجاب ومنها الى طلوع الشمس عشاء تفتح فيها ابواب السماء وتقسم فيها الارزاق وتقضى فيها الحوائج العظام ومن قام اخر الليل فذكر الله تناثرت عنه الخطايا فان تطهر وصلى ركعتين لم يسئل الله شيئا الا اعطاه ومن كانت له الى الله حاجة فليطلبها في ثلث ساعات ساعة في يوم الجمعة وساعة زوال الشمس وحين تهب الرياح وتفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة وساعة في اخر الليل عند طلوع الفجر فان ملكين يناديان هل من تائب يتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من طالب حاجة فتقضى له فاجيبوا داعي الله والدعاء في الاصل مطلق الطلب ثم خص في العرف الشرعي بسؤال العبد ربه على وجه الابتهال وقد يطلق على التقديس والتمجيد ونحوهما لكونه سؤالا بلطف وتعرضا للطلب بطريق خفي ومنه خبر الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير قال بعض الافاضل قيل لسفيان بن عيينة عن ذلك كيف سماه دعاء وانما هو تمجيد وتقديس فقال اما سمعت قول امية ابن ابي الصلت يقول لعبد الله بن جدعان ءاذكر حاجتي ام قد كفاني حياءك ان شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء افيعلم ابن جدعان ما يراد منه بالثناء ولا يعلم رب العالمين ذلك والدعاء من افضل العبادات او هو اعلى العبودية المطلوبة من العباد قال الله تعالى قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم وقال عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وعن الباقر عليه السلام ما من شيء افضل عند الله من ان يسئل ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسئل ما عنده وعنه عليه السلام افضل العبادة الدعاء وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعى هذا فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله العبادة هي والله افضل اليس هي العبادة هي والله العبادة اليس هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن وعن امير المؤمنين عليه السلام احب الاعمال الى الله تعالى في الارض الدعاء وعنه عليه السلام الدعاء مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقي وقلب تقي وفي المناجاة سبب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص فاذا اشتد الفزع فالى الله المفزع والافضل من الدعاء ما صادف فضل الازمنة كالسحر من الليل والزوال منه ومن النهار واوقات الصلوات الخمس في اليوم والليلة والجمعة في الاسبوع وشهر رمضان في الشهور ويوم عرفة وليلتي العيدين في السنة والامكنة كالحطيم والمستجار والروضة وجميع المساجد والمشاهد والاحوال كحال الصوم والصلوة والتعقيب والقراءة والسجود وما بين الاذانين وما بين نزول الامام من المنبر يوم الجمعة الى ان تقام الصلوة وعند الرقة والدمعة والغربة والاضطرار وهبوب الرياح واول قطرة من دم شهيد موصول بكف المختضب وسط السماء كل ذلك للنص كما فصل واحسن الادعية الادعية القرانية ثم الادعية المأثورة عن النبي والائمة الطاهرين عليهم السلام فهي شفاء لصدور العالمين ونجاح لمطالب العابدين وهذا حديث عرض في البين ما احببنا خلو الكتاب عنه فلنعد لما نحن فيه ويدل على استحباب صلوة الوتر من صلوة الليل فيما يقرب من الفجر ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر الاول وسئل اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وحكي عن ابن ابي قرة عن زرارة ان رجلا سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الوتر اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر نعم ساعات الوتر هذه ثم قام فاوتر الى غير ذلك مما دل انه لو قيل باستحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثمان ركعات كما يدل عليه صحيح اسمعيل بن سعد المتقدم كان وجها قويا ثم قال ويؤيده ان عمر بن يزيد سمع في الصحيح ابا عبد الله عليه السلام يقول ان في الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو فيها الا استجيب له فيها قلت اصلحك الله واي ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الثاني وهو كما ترى كالصريح فيه باستحباب صلوة الليل في هذا الوقت ضرورة ان ما يدعى من ذلك الا الاولى بابيد بخبر الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز وخبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بصلوة الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل لكن بعد اعراض الاصحاب عنها والطعن في سندهما واشتمالهما على ما قد عرفت خلافه يجب طرحهما او تاويلهما بما لا ينافي ذلك من حمل الافضلية للبعض الذي يكفي في صدقه رجحانه على الاول خاصة او على ارادة ابتداء الفضل او نحو ذلك كما ان ما دل من الاخبار على استحباب التفريق ربعا وربعا وثلثا وثلثا وانه كان النبي صلى الله عليه وآله هكذا يفعل وعن ابن الجنيد الفتوى به وانه كان عليه السلام يقوم بعد ثلث الليل وفي حديث اخر انه كان يقوم بعد نصف الليل يجب حمله على كونه من خواص النبي صلى الله عليه وآله كما قيل وان كان يدفعه بعضها كما تقدم سابقا او على انه اريد فعلها دفعة كان افضل الاوقات لها الاخر وان اريد فعلها مفرقة كان الاولى مراعاة فعله للتاسي او على ان لكل من التفريق والوقت فضلا مختلفا ويختلف باختلاف الترجيح والاعتبار او غير ذلك كل ذلك لمراعاة ما سمعته من الاصحاب من دعوى الاجماع وانكان الانصاف ان اثبات الكلية من النصوص لا يخلو من عسر كما اعترف به المجلسي وغيره بل اقصى ما يستفاد استحباب السحر الثلث الاخير وهو المعبر عنه في الاخبار بالثلث الباقي وبالقاف وربما توهم نفر ابالنون والله اعلم بحقيقة الحال وعلى كل حال فقد ظهر لك فيما تقدم من النص والاجماع انه لا يجوز تقديمها اي صلوة الليل على الانتصاف نعم يستثنى منه ما اشار اليه بقوله الا المسافر يصده جده او شاب تمنعه رطوبة راسه عن فعلها فيما بعده وفاقا للاكثر بل عن ف الاجماع عليه للنصوص المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره وبه في الثاني نعم القول بالفضل مضافا الى صريح احمد بن خبر ابن وهب المروي في الكافي وبيبه فيه واعتبار تضييع القضاء فيه ذلك كما لا يخفى على من يقف على الحكمة لا يقدح في المطلوب خصوصا بعد انجباره الى ارادة المحافظة على الافضل وهو القضاء لا اشتراط اصل الجواز بل قد يدعى عدم ارادة معنى الشرطية منه بل ذكر تقريرا لما في السؤال وعليه منضما الى خبر يعقوب الاحمر سئلته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رايت ونعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك به وهو صريح في ان كثرة النوم للشاب ونحو كما في كلام الاصحاب وغيره من النصوص وهو المتعارف في خبر ابان

استحبابها

كتاب الصلوة

ابن تغلب من العكس بحيث اوّل ذلك عذر في التقديم من النشاط وعدمه ونحو ذلك قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة وكان يقول اما انتم فشباب
تؤخرون واما انا فشيخ اعجل وكان يصلي صلوة الليل اول الليل ولعله لذا اختير في مصابيح الطباطبائي على ان الشيخ من الاعذار المسوغة للتقديم
كالشاب وخائف البرد والاحتلام والنوم والمسافر والمريض مستدلا عليه بالنص والاجماع ومنه بل ومن خبري يعقوب المزبور وليث المرادي يستفاد الاكتفاء
بمطلق خوف الفوات في الوقت لقصر الليل او لشدة البرد او خوف الجنابة ولعله هو الذي اراده المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد حيث عد ارادة الجماع من
الاعذار المسوغة للتقديم بمعنى لو اخرها الى اخر الليل يحتمل ان يريد ارادة الجماع في اول الليل كان يصعب عليه الغسل فيقدم صلوة الليل ثم يجنب لا انه يقوم والا
عدّها في الاعذار اذ الفرض الاكتفاء باي عذر كان من الاعذار بل خبر ابي بصير ظاهر في ذلك او صريح فيه قال قال الصادق عليه السلام اذا خشيت ان لا تقوم اخر الليل او
كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اول الليل بل العكس في نصوص السفر اشعار بان الضرورة عدم الخصوصية لها بل في بعضها تعليق الحكم
على خوف الجنابة فيه او في البرد وهو صريح في عطفه على السفر وقرينة على المراد مما لو بعد فيه حرف الجر من غيره الا ان المراد يخاف الجنابة في السفر او البرد فيه
ولعله لذا عمم الحكم بعض الاصحاب الى مطلق العذر بل هو معقد ما حكي من اجماع ف ويؤيده ما يستفاد من نصوص الهدية وغيرها مما يستفاد منه سهولة الامر
في وقت النافلة نعم يكره ان يتخذ ذلك خلقا كما في ابواب ... بل عنه وسيما ان كان قضاؤها في النهار افضل من التقديم المزبور اتفاقا في كشف اللثام وغيره كما صرح
بها معا خبر محمد بل وخبر عمر بن حنظلة وان كان قد وقع فيه الامر بالقضاء المحمول على الافضلية بقرينة غيره من النصوص التي هي شاهد اخر على المطلوب ضرورة منافاة
الافضلية لجواز الغير ... استدلال القائل بالمنع مطلقا كزرارة وابن ادريس في المحكي عن ثمرة والفاضل في المختلف عن تذكرته بمثل هذه النصوص او المشتمل منها
على النهي الذي قد عرفت حمله على الكراهة المشكل بما فيما سمعته في القاعدة في الوقت التي يجب الخروج عنها ببعض ذلك بل نصوص الافضلية المزبورة ظاهرة
في عدم اعتبار تضييع القضاء في جواز التقديم ايض كما عن ... ولكن القاعدة المزبورة المستثنى منها صورة تعذر القضاء محافظة على فعل السنن وكانه مال اليه في
كشف اللثام حيث قال بعد ان نقل ... فلك ... احبار بهذا الموضع ولا خصوصية في كون القضاء افضل على جواز التقديم ويؤيد المنع خبر
مرازم قال للصادق عليه السلام متى اصلي صلوة الليل فقال اخر الليل قال فاني لا استيقظ فقال تستيقظ مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استيقظت
وخبر معوية بن وهب قال ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم قال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الشهر
المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين والله قرة عين والله ولم يرخص في الصلوة اول الليل وقال القضاء افضل وهو كما ترى ان الخبران لا دلالة
فيهما على المنع خصوصا الاول بل والثاني بل قوله فيه القضاء افضل ظاهر في الجواز الذي لا ينافيه قول الراوي ولم يرخص له مع سكوته عن الرخصة نعم في خبر الكناني
الكلام ... لا الا على الاشتراط المزبور كما اشرنا اليه سابقا قال قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما
قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وقد عرفت الوجه فيه مما تقدم ثم ان اطلاق
التقديم في النص والفتوى يقتضي بالجواز ولو اول دخول المغرب فيحمل العشاء بين فضلها فيما بعدهما وهو ظاهر الروض او صريحه لكن المنساق الى الذهن حينئذ من قوله اول
الليل في بعضها بعد وقت العشاء بل في موثق سماعة الا ان التصريح بذلك بل لا يبعد رجحان التاخير الممكن في الجملة خصوصا الى الثلث على التعجيل ولعله الى ذلك اشير في
خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه عليه السلام سئل اخاه عن الرجل يخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة وهل يجزيه
ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل من تلك الساعة اذ لم يقل احد باعتبار ذهاب الثلث في خصوص التقديم
وهل ينوي الاداء اذا قدم للعذر كما يومي اليه في موثق سماعة من ان وقت صلوة الليل في السفر من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح والتعجيل انه هو المستفاد
من التدبر في النصوص والفتاوى ولانه لا قضاء افضل من الاداء وجهان قواهما واحوطهما الثاني تبعا للرياض ولعله الظ من كشف اللثام بل لولا اتفاق الاصحاب
ظاهرا على ان هذه المقدمة صلوة ليل معجلة لامكن دعوى ما قلنا سابقا في نافلة الزوال من انها صلوة كصلوة الليل شرعت عند خوف عدم ادراكها
بل هي ليست بدلا حقيقة عنها بحيث لو انتبه في الوقت لم يشرع له الفعل بل العلامة ذكر الوجهين من بعض علمائنا المعاصرين فيما لو انتبه في الوقت بعد ان
قدمها اول الليل مشعرين بان الشيخ الجملة تبل استظهر في الروض الاعادة وجعل عدمها احتمالا ثم حكاه عن بعض فتاوى فخر المحققين نعم الظ ان صلوة الليل
لركعتي الفجر لما عرفته هنا لك في تعارف دخولهما فيها القطا ومعنى كما يومي اليه تسميتهما بالدساسين فما في ض من استثنائهما من رخصة التقديم لا يخ من نظر
اما الوتر فلا ينبغي الشك فيه وفي جملة من نصوص المقام التصريح به بل في بعضها الافضلية عليها واحلى ولوتر غيره منه بذلك وعلى ان تقديمه مستلزم
لتقديم غيره منها للترتيب وكيف كان فقد ظهر لك من جميع ما اسلفنا ان اخر وقتها اي صلوة الليل الاحدى عشر ركعة طلوع الفجر الثاني الذي هو المنساق
الى الذهن من اطلاقه بل هو الحقيقة وغيره المجاز فما عن المرتضى من جعل الغاية طلوع الفجر الاول الذي هو اول وقت ركعتي الفجر وفي الغالب يدخل وقت صلوة
حتى يخرج وقت اخرى في غاية الضعف بل يمكن دعوى القطع بفساده بملاحظة الاصل والنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات وغيرها مضافا الى ما ستعرف من
عدم تخصيص كل من ركعتي الفجر والوقت المزبور بالاخر كيف والنصوص مستفيضة او متواترة باستحباب وقوع الوتر فيه خاصة او مع باقي صلوة الليل
على انك قد سمعت فيما تقدم ان ركعتي الفجر من صلوة الليل كل ذا مع خلو سائر النصوص عن الشهادة له الا ما نادر بل الذي باباه الظ مع انه لم يحج عنه
واما ملق الغنية وعن المهذب من جعل الغاية ما قبل الفجر فمع احتمال ارادتهما الفجر ... عدم العثور بالان المحكي والمتدبر في العقلي ... كشف اللثام
انهما اعتبرا الشروع فيها وعبرنا الفراغ منها على ان الاجماع المحكي على لسان جماعة ان لم يكن محصلا ونظم مجموع النصوص كاف في ردهما ان لم ينزل كلامهما على
ما ذكر المحقق من ان طلع الفجر ولم يكن قد تلبس منها بشيء اصلا صلى ركعتي الفجر ثم الفريضة ولا يصلي فيه شيئا كما في كري شيئا من صلوة الليل قبلها بناء على
التطوع وقت الفريضة والاجاز له ذلك قضاء لا اداء لخروج الوقت نصا وفتوى بل في الرياض نفي الخلاف فيه الا ممن ستعرف فيما في جملة من النصوص

من الام

من الامر بفعلها اجمع او الوتر منها خاصة بعد الفجر قبل الفريضة وان حمل بعضهم ذلك على الصلاة في الجملة فيما حكي من كل من المر والشيخ والمص وغيرهما من متأخري
المتأخرين بعيد ان حملوا الامر فيها على الرخصة التي هي مجردة عن الفضل ابعد مجازاته بعد الاغضاء عن سند بعضها ودلالة الاخر عليه ومعارضتها بما في
خبر اسماعيل من النهي عن الايتار بعد ما يطلع الفجر الدال على اولوية ما قبله بذلك وان منعها في الذخيرة لكن منعها تام وغيره من الاخبار التي سمع بعضها
انشاء الله تعالى او ما مر منها في غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة اما هو من الادلة على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة فيكون لما ذكرنا حتى من كان حج
فعلها قضاء او يراد بالفجر الاول منها وقبل الفجر الثاني بقليل جدا بحيث صلى قبله اربع ركعات ولا ينافيه ما في بعضها من النهي عن اتخاذه عادة ما لعله وجها
ضيق الوقت عدم التوجه فيها ونحوه او يراد بها بعد الفجر بعد صلوتها والتقييد بها اذا كان قد صلى اربعا او غيره ذلك على انها قاصرة عن معارضة غيرها
من وجوه لا تخفى منها الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما في الرياض ومنها كثرة النصوص المعارضة حتى ربما ادعي تواترها وان اختلفت في الدلالة
على المطلوب صراحة وظهورا بمفهوم الشرط والغاية والاولوية ونحوها ومنها المخالفة للعامة كما قيل بخلاف تلك ومنها الموافقة للاحتياط وللنصوص المشهورة
الناهية عن التطوع وقت الفريضة وللنصوص المبالغة في المحافظة على صلوة الفجر في وقتها ومنها عدم صراحتها في الرخصة المزبورة وكرخ ومن تعارض ومع [كما]
عدم الاعتبار كما عليه الصدوق والمحكي المنتقى فيما حكي عنهما حتى خبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها في اول
وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ضرورة احتمال القائم بعض ما ذكرنا او غيره وكذا
اذا تلبس منها بدون الاربع ركعات وقد طلع الفجر بدأ بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة لان حكم ما دونها حكم ما
لم يتلبس بشيء منها كما هو صريح كري وتن وجامع المقاصد وظاهر غيرها ممن حكي المزاحمة وحدها على الاربع وعدمها بل مقتضاه القطع والاشتغال
بالفريضة وان كان قبل رفع الراس من السجدة الاخيرة فضلا عما قبل ذلك بناء على توقف صدق تمام الركعة عليه ولعله لخروج الوقت الموظف لها وقول الصادق
في خبر المفضل بن عمر فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها المحدث بمفهوم الشرط في خبر مؤمن الطاق وفحوى النصوص الناهية
عن صلوة الليل مع تخوف طلوع الفجر وغير ذلك مضافا الى النهي عن التطوع في وقت الفريضة لكن ومع ذلك كله يستمع ما فيه في الجزم بالحكم المزبور وان
ذكروا وجوها اخر ثم ان ظاهر المتن جعل الغاية طلوع الحمرة وهو لا يخ من اشكال بناء على انه غاية وقت فضيلة الفريضة كما سمعته فيما تقدم والاولى
جعل الغاية ما قبل الطلوع بقدر اداء الفريضة ولعل المراد ذلك نحو ما سمعته في نافلتي الزوال والعصر من تحديد غايتهما عند من عرفت بالمثل والمثلين
فالكلام هنا كما هناك فلاحظ وتسمع تمام الكلام ان شاء الله في البحث عن وقت ركعتي الفجر واما ان كان قد تلبس باربع ركعات منها ثم طلع الفجر تممها مخففة بالحمد
اداء كما في [illegible] ولو طلع الفجر كما هو رأي الاتمام المشهور نقلا وتحصيلا بل في مصابيح الطباطبائي الاجماع عليه بل في الرياض نفي الخلاف فيه الا عن بعض الاجلة لكن
مبتدئا بها اذا لم يخش فوات فضيلة الفرض وقد خلى عنه النص وكثير من الفتاوى وكيف كان فالاصل في الحكم المزبور خبر مؤمن الطاق المنجبر بما سمعت عن
وفي الذخيرة من ان عليه عمل الاصحاب اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع وخبر يعقوب البزاز
قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار
مع اضماره وضعف سنده واحتمال التنزيل على ما اذا خاف الفجر خاصة لا ما اذا طلع الفجر عليه كما عن غيره وربما يشهد له في الجملة صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر
سألته عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا
كنت فاعلا ذلك قاصر عن معارضة الاول المعتضد بما سمعت من الاجماع وعمل الاصحاب وغيره من النصوص ما اشتمل على النهي عن الايتار بعد الطلوع
ونحوه والمحافظة على السنن بل في كشف اللثام تبعا لغيره انه انما امر فيه بتقديم الوتر لئلا يكون الليل لنظائر الاخبار بالايتار فيه كما نطقت بان من قام
اخر الليل ولم يصل صلوته فخاف ان يفجأه الفجر اوتر والقضاء في صدر النهار اعم من فعلها قبل فريضة الصبح او بعدها وان كان فيما ذكره اخيرا نظر واضح
لكن على كل حال فالجمع بينه وبين الاول بالتخيير كما في المعتبر والذخيرة واستحسنه في البحار او افضلية التأخير كما صرح به الشيخ والمحقق الثاني وكانه مال اليه
في كري لا يخ من نظر ولعل الجمع بحمل تقديم الوتر على ما اذا خشي الفجر ولم ينفجر بعد ليقع الوتر في وقته والاتمام على ما اذا انفجر الفجر اولى منه كما اعترف [انفجار م]
به المجلسي في البحار ويمكن ان يريده كشف اللثام واما الامر بالتخفيف المفسر بقراءة الحمد وحدها فهو وان كان قد صرح به المص وغيره وخلى عنه خبر مؤمن
الطاق الذي هو الاصل في المسئلة الا انه مناسب للجمع بين حقي الفريضة والنافلة وقد يدل عليه خبر اسماعيل بن جابر او عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقوم
اخر الليل اخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل لاولوية ما بعد الصبح مما قبله فتأمل فلا يقدح تضمن سؤاله لخوف الصبح الذي هو غير ما نحن فيه من طلوعه
عليه متلبسا وتفصيل البحث في هذا ان المتنفل ان قام في اخر الليل فاما ان يظن في الوقت سعة تسع تمام الصلوة او يظن ضيقه عن الايتار بها اجمع او يشك
فيه فان ظن السعة صلى فان انكشف فساد ظنه اتم صلوته ان كان صلى اربعا لما عرفت وكذا ان لم يكمل الاربع ولكن قلنا بجواز ابتدائه بالصلوة بعد
طلوع الفجر كما سمعته من خ والمحقق [illegible] منهم جاز الابتداء جازت الاستدامة بطريق اولى لا على المختار فقد يقال ان في المسئلة احتمالات احدها الاستمرار
لان الاخبار انما دلت على المنع من الشروع بعد الطلوع وهو لا يقتضي المنع عن الاتمام وفيه منع اختصاص الاخبار بذلك على ان جعل الغاية الطلوع في
النص والفتوى كاف في المنع فظهور هذه النصوص في ذلك غير قادح وثانيها ان يصلي الوتر وركعتي الفجر ويؤخر الباقي ولعله لخبر يعقوب البزاز المتقدم
انفا وفيه مع ما عرفت سابقا انه خارج عن موضوع المسئلة من وجوه ضرورة كون المفروض طلوع الفجر ولما يكمل الاربع ركعات والاول لا والاستدلال
له بصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت وان كان خارجا عن موضوع
المسئلة ايضا ومعارضا ايضا بغيره خصوصا بالنسبة الى الوتر المؤكد فعله في الليل وخصوصا مع عدم الفتوى به فيما اعلم من احد واحتماله الفجر الكاذب فيكون

كتاب الصلوة

حينئذ ركعتين مما امر فيه بالوتر بالليل مع ضيق الوقت عن غيره وانه يريد انه صلوة الليل قال الصادق ع في صحيح ابن وهب اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح فيوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل وثالثها ان يضيف اليه ما فعل ما يكمله وترا ويقضي صلوة الليل كلها بعد الفريضة لخبر علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا ع اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت ورايت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترا بناء على ان لفظ الفجر فيه الناسخ والا فالصلوة الليل بدله لكنه مع جهالة سنده ومعارضته بغيره وعدم مشهورية العمل به قاصر عن افادة هذا الحكم المخالف للاصل لانه عدم النفل خصوصا بعد الفراغ من الركعتين كما هو المفروض اللهم الا ان يدعى التسامح في امر النافلة وانها صلوة واحدة فلا عدول حقيقة فيها من صلوة الى اخرى وان كان في ركعتين بعد الخبر المزبور فيه تصريح بجواز العدول من النفل الى النفل لكن ظاهره بعد الفراغ كما ذكر مثله في الفريضة ويمكن حمل الخروج على رؤية الفجر في اثناء الصلوة كما حمل تمام الفراغ في الفريضة على مقاربة الفراغ واستبعده في البحار وقال يحتمل ان يكون المراد نافلة الفجر اي اذا اوقعت نافلة الفجر وتركت صلوة الليل ثم خرجت فرايت الصبح قد طلع فلا تترك الوتر واضف اليهما ركعة ليصير المجموع وترا ثم صل بعد ركعتي الفجر ثم صلي الفجر وعدل الى الثالث في الثانية بعد الفعل لا دليل على نفيه كما اشار اليه ويحتمل ان يكون المراد بها فريضة الفجر اي صلي الفريضة ظانا دخول الوقت فلما خرج راى انه اول طلوع الفجر فعلم وقوع صلوته قبل الوقت فاجاب بان ما فعلت لك يحسبها نافلة ويضيف اليها ركعة ليصير وترا ثم يصلي نافلة الفجر وفريضته وللجميع كما ترى سيما الاخير ورابعها قطع الصلوة والاتيان بها بعد الفريضة لان الوجه المنع عن ابتداء النافلة مزاحمة الفريضة وهي حاصلة من الاتمام وللخبر صحيح محمد بن مسلم ووهب وخبر اسمعيل وعبد الله المتقدمة انفا وهو اقواها الا انه يمكن الرخصة في تمام ما تلبس بها من الركعتين اذا علم في الاثناء سيما اذا كان بعد فعل منها ركعة صاعدا كما سمعت نظيره في المغرب وقد اشار اليه هنا في الرياض والله اعلم وان ظن الضيق وان قلنا بجواز الابتداء بعد الفجر فالامر ظاهر فيه ويقوى الاول لجواز الابتداء بالصلوة على وجه التوقيت انتفاء المزاحمة حال الشروع فيتم لاختصاص المنع بالشروع وفيه ما عرفت الثاني لا يصلي بل يؤخر الجميع حذرا من لزوم المزاحمة والفصل وهو ضعيف جدا بل مقطوع بفساده الثالث يصلي ما اتسع له الوقت لانتفاء المانع ويؤخر الباقي لمزاحمة الفريضة وللاشعار الروايات بذلك وفيه ما لا يخفى اذ فرض احراز الاربع الرابع يوتر بالركعات الثلثة كما في خبر ويصلي ركعتي الفجر ويؤخر صلوة الليل للصحيح ابن مسلم ووهب وهو جيد افتى به في كشف اللثام التعجيل لرواية اسمعيل بن جابر وعبد الله بن سنان المتقدمتين ولا باس بهما مع فرض امكانه او يكون المراد عجل وان طلع الفجر ولعله الظاهر كما صرح به في الطباطبائي بل هو جعل التخفيف بعد طلوع الفجر السادس ان يصلي ما اتسع له الوقت فاذا طلع الفجر عدل به الى الوتر لثبوت التوقيت بالاصل والعدول به برواية علي بن عبد الله بن عمران وفيه ما عرفت السابع ان يصلي ما اتسع له الوقت فاذا طلع الفجر اوتر واخر الباقي لقوية المفضل بن عمر قلت لابي عبد الله ع اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك ولا يكون هذا عادة واياك ان تطلع على هذا اهلك فيصلون على ذلك ولا يصلون بالليل بناء على شمول الشك فيها للظن كما ان الظاهر ارادة الايتار فيها بقرب من طلوع الفجر على ما يومي اليه قوله فاذا انت الى اخره الثامن يترك على صلوته ان كان قد صلى اربعا قبل الفجر وان لم يكن صلى اربعا اخر الباقي لخبر مؤمن الطاق وهو جيد التاسع التخيير بين ما تضمنته هذه النصوص المعتبرة ان كان الاولى الاختيار ما في الصحيحين المزبورين ولعله اقوى الوجوه ولو انكشف فساد ظنه صلى بقية صلوة الليل في اعادة الوتر حينئذ وجهان من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه خاتمة النوافل وانه يحتمل الامر قال علي بن عبد العزيز للصادق ع في خبر علي بن الحكم اقوم وانا اخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فاذا علي ليل قال فصل صلوة الليل قال البعض في مرسل ابرهيم بن عبد الحميد او مسنده اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعد ذلك لكنه قاصر عن اثبات هذا النفل والعدول المخالف للاصل سيما بعد الفراغ ومع اختلاف الهيئة وقال في ترو كري ان ظن ضيق الليل اقتصر على الشفع والوتر وركعتي الفجر فلو تبين بقاء الليل اضاف الى ما صلى ستا واعاد الوتر وركعتي الفجر قال المعيد قال علي بن بابويه بعيد ركعتي الفجر لا غير وفي خط لوتي ركعتين من صلوة الليل ثم ذكر بعدان وتر بعضها واوتر انتهى الوجه ما سمعت والله اعلم واما اذا اشك في الضيق والسعة ولم يظن احدهما جاءت الوجوه المذكورة باسرها مختلفة بالقوة والضعف لكن قد سمعت قوى المفضل بن عمر السابق ولعل العمل به هنا لا يخ من قوة والله اعلم ثم من المعلوم ان جميع ما ذكرناه من هذه المباحث مبني على انتهاء الليل بطلوع الفجر وان النصف انما يلاحظ بالنسبة اليه سواء قلنا بان ساعة الفجر من النهار واليوم كما هو المعروف او واسطة بينه وبين الليل كما دلت عليه بعض النصوص التي تسمعها انشاء الله وان امكن على بعد بنائه ايضا على انه من الليل حتى يلاحظ الانتصاف بدعوى دلالة الادلة على ذلك وعلى امتداد وقت صلوة الليل الى ذلك اذ لا تلازم بين كونه منه والامتداد الى طلوع الشمس لكن لما كان في غاية البعد خصوصا الانتصاف بل المحكي عن بعضهم خلافه كما ستعرف ابتنى ما على الاول على انه هو الحق الموافق لاكثر اللغويين والمفسرين والفقهاء والمحدثين والحكماء الالهيين والرياضيين كما سمعته من السيد الداماد في البحث عن اخر وقت الظهر بل الظاهر ان الخلاف فيه قد اضمحل وانعقد الاجماع بعده نعم بعض اهل العرف والصناعات لما كان ابتداء اعمالهم من طلوع الشمس قد يطلقون اليوم عليه ذكره بعض اهل اللغة لذلك ولعله كان قديما كانت بحيث صار فيه حقيقة ايضا كما ان المنجمين قد يطلقون اليوم على ما بين الطلوع الى الغروب وعلى ما بين الطلوع الى الطلوع وعلى ما بين الغروب الى الغروب وعلى ما بين الزوال الى الزوال وكذا النهار على المعنى الاول والليل على ما بين غروب الشمس الى طلوعها لكن لا ينبغي ان يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة ان المنساق من اطلاق اليوم والنهار والليل في الصوم والصلوة ومواقيت الحج والعسم بين الزوجات وايام الاعتكاف وجميع الابواب ان المراد بالاول من طلوع الفجر الثاني الى الغروب ومنه الحلوه بالثالث كما قد نص عليه غير واحد من الفقهاء والمفسرين واللغويين فيما حكي عن بعضهم منهم الطبرسي في مجمعه في تفسير قوله تعالى اذ واعدنا موسى اربعين ليلة وقوله والنهار



مص

مبصرًا وعند نقل الاقوال في الصلوة الوسطى ومنهم الشيخ في التبيان حكى فيه ذلك عن عامة اهل العلم ثم قال بعد ان نقل القول بالواسطة عن طائفة و
المعقول من الليل بحيث لا يحرم الاكل والشرب على الصائم الى طلوع الشمس عن الاعمش وغيره وانه روى عن حذيفة ان هذا الخلاف قد انقرض واجمع المسلمون
فلو كان صحيحا لما انقرض ومنهم المتقي في الخلاف في باب الصلوة والاعتكاف بل في آية الاول سواء على الاعمش ومن تبعه انه اتفق المفسرون على ان المراد بطرفي النهار
المامور بقيام الصلوة عندهما صلوتي الصبح والعصر ومنهم المفيد والمرتضى وابنا الجنيد وادريس وابو الصلاح حيث نقلوا عن بعض عباراتهم صراحة او ظهورا
ومنهم الشهيد في الذكرى بل نسبه فيها الى الكل الا الاعمش ثم رده باستقرار الاجماع على خلافه وابن فهد قال لم يختلفوا في ان المراد بالطرفين صلوتي الصبح والعصر ومنهم
المقداد في كنز العرفان بل نسبه فيها الى عامة اهل العلم وان حكى بعد ذلك خلاف الاعمش ومنهم الشهيد الثاني في مسالك ومنهم المصنف في ظاهر الكتاب فيما لم يرجح كغيره من
الاصحاب والمعتبر ومنهم النيسابوري في تفسيره ناسبا له الى الشرع كالراغب الاصفهاني في تفسيره ومنهم المقري في مصباح المنير وان ذكر فيه انه في عرف الناس من طلوع
الشمس الى الغروب بما لكن ظاهر كلامه بعد ذلك انه اخذه من تعارف الاجانب مع انه حكم فيه بحمله على الاول فيها ايضا بل وقال في شمس العلوم اخر الليل
الفجر ومنهم الرازي في تفسيره وان كان قد ذكره في اثناء احتجاج القائل بان الظهر الصلوة الوسطى او العصر لكن كلامه في تفسير قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون كالصريح في انه اسم لما اوله بطلوع الفجر وقريب منه كلام كالبيضاوي في تفسير قوله تعالى بالعشي والابكار ومنهم
الزمخشري في ظاهر الاساس ومنهم الخليل بن احمد في كتاب العين الذي هو الاصل في اللغة وعليه المعول الى المرجع ومنهم الطيبي في شرح المشكوة الى غير ذلك من كلمات
المفسرين والفقهاء المنتشرة في الايات والمقامات المختلفة كغسل يوم الجمعة وزواج البئر وموقف الحج ونحوها ويؤيده مضافا الى ذلك قوله تعالى اقم الصلوة
طرفي النهار وزلفا من الليل فانه وان اختلف في ارادة العصر او المغرب من احد الطرفين الا ان ارادة الصبح من الطرف الاخر لا خلاف فيها بين المفسرين كما
اشكال كما انه لا اشكال في دخول طرف الشيء فيه فيتحقق حينئذ ان الفجر طرف النهار الاول اذ احتمال ارادة طلوع الشمس منه والاطلاق على زمان صلوة الضحى
للقرب والمجاورة كما احتمله الامام الرازي بل لعله يكون شاهد المذهب ابي حنيفة من اعتبار التنوير في صلوة الفجر الذي هو اقرب من غيره في التجوز بل لا
الطرف عليه بل اولى منه لانه اقرب من احتمال المضي من صلوة الفجر مجازا ايضا للمجاورة بقرينة الامر الذي لا يتم ارادة الوجوب منه على التعيين بدون
واثبات الصحيح في غيره بالدليل الاخر كما ترى ومما سمعت تظهر الدلالة في قوله تعالى ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار خصوصا مع ملاحظة المقابلة وان المراد من التسبيح
الصلوة وقوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر كما اعترف به غير واحد من المفسرين وهو المنساق اذ احتمال جعل الغاية قيدا لاخراج بعض الليلة لا ينبغي ان يصغى اليه
وقوله والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر ضرورة اقتضاء المقابلة خروج الصبح عن مسمى الليل مع ان الظاهر ارادة القسم بوقت واحد الذي هو ادبار الليل واقبال
الصبح لتلازمهما او ترادفهما كما يومي اليه ما عن الرازي في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فلاحظ وتامل اذ النظم يظهر لك ان الاية الاخرى دليل اخر على المطلوب
سواء اريد من عسعس الاقبال والادبار وقوله تعالى قل ارايتم ان اتيكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون لما ستعرف من ان البيتوتة [illegible]
نهايته طلوع الفجر ولعله اراد ذلك الراغب الاصفهاني فيما حكي عنه من استدلاله بهذه الاية على ان النهار في الشرع اسم لما من طلوع الفجر الى غروب الشمس لكن
بان فلانا يفعل كذا موضوع لما يفعل بالليل تعال لما يفعل بالنهار واذ ذلك مجرد الاية على مطلوبه كما هو واضح وقوله تعالى اياما معدودات فعدة من ايام اخر
وليلة الصيام ثلثة ايام صبحا الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولاصالة عدم النقل والتجوز من التقييد وغيره ولا ينافيه قوله تعالى ثم اتموا الصيام الخيط الابيض م
عند التامل فما ظنه بعضهم من انه ثم والاتمام قرينة على ان ساعة الفجر ليست من النهار وقد قرر ذلك بتكلف شديد بل تعسف بعيد في غير محله اذ جيد
وقوله تعالى قم الليل الا قليلا الى قوله ان ناشئة الليل الى اخرها اذ من المعلوم ان الواجب على النبي القيام الى الفجر وانه هو الذي يلاحظ نصفه وثلثه وثلثا
كما دلت عليه الاخبار واعترف به المفسرون كما قيل وقوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل الى قوله موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فان مراجعة
ما ورد في القطع وقوله تعالى نجيناهم بسحر وقوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر وما ورد في مخاطبة لوط مع الملئكة الجزم بخروج ما بعد الفجر عن الليل كالجزم
بالخروج ايضا للمقابلة في قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفي قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا ضرورة ظهور
المقابلة في الخروج عن المقابل الاخر فتامل وقوله تعالى وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم
يرجعون اذ المراد بالايمان وجه النهار الصلوة في اوله التي هي الفجر كما هو مستفاد مما ورد في سبب نزول هذه الاية من موافقة بعض اليهود النبي صـ لما
راوه يصلي الى قبلتهم فلما حوله الله الى الكعبة وكان في اثنا صلوة الظهر او العصر كما في رواية فلاحظ وتامل وقوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا بمعونة
ما ورد من الاخبار في تفسيرها من انه يشهدها ملائكة الليل ساعة والنهار نازلة وغير ذلك مما يفيد الجزم بانه اول النهار الفجر وقوله تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب
مستقر فانه الملوح على وقت عذابهم الصبح البكرة وقد صرح بان الاخيرة عبارة عن اول النهار والفرض وقوع عذابهم الفجر وقوله يسبح له فيها بالغدو والاصال
رجال لان الظاهر كما عن اكثر المفسرين الاعتراف بارادته صلوة الفجر من التسبيح في الغداة وقد صرح اللغويون كما قيل بان الغداة من النهار وقوله تعالى وسبحوه بكرة
واصيلا والكلام في البكرة كالكلام في الغداة وكذا التسبيح فيها ومنه يظهر الدلالة في قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وقوله واذكر اسم ربك
بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا بل يظهر بهذا بالمقابلة المتقدم بما ذكرنا كقوله تعالى ايضا وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
ومن الليل فسبحه وادبار السجود اذ لا ريب في ظهوره في ان التسبيح قبل طلوع الشمس الذي يراد به صلوة الفجر في غير الليل وكذا قوله والفجر وليال عشر
والشفع والوتر الى غير ذلك من الايات المشعرة بالمطلوب بقرينة المقابلة وغيرها وتفصيل الكلام فيها بل وفيما ذكرنا من الايات يفضي الى الاطناب الذي لا
يناسب وضع الكتاب كما انه لا ينبغي استقصاء جميع ما يدل على ذلك مما يشعر به من النصوص سيما وهي اكثر من ان تحصى واوسع من ان تستقصى وقد جمع المجلسي في البحار
سطرا منها فيه من بطلان ما ذكر من كتب متفرقة كالكافي وعيون اخبار الرضا وفقه الرضا وقرب الاسناد ودعائم الاسلام والاحتجاج والعلل والخصال وتفسير علي بن ابراهيم

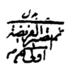
كتاب الصلوة

والمكارم ومعاني الاخبار وتحف العقول وارشاد القلوب وثواب الاعمال وعدة الداعي ومجالس الصدوق ونوادر الراوندي والمصباح للشيخ ومصباح السيد والمتهجد والاقبال
والمقنعة ومجالس الشيخ وفلاح السائل والمعتبر وكتاب عاصم بن حميد وغياث سلطان الورى ومصباح الكفعمي ودعوات الراوندي وغيرها في مقامات متشعبة كالصلوة الوسطى والصلوة وصلوة
الليل والحج وتفسير بعض الايات وفي الاذان والقسم بين الزوجات والاعتكاف والجمعة والعيدين وغير ذلك لان كان في جملة ما يحمل دلالته على المطلوب منافاته لكن في الجملة
الاخرى بوضوح الامر معناه حصوله مع عدم دليل معتد به يشهد بخلاف ذلك اذ ليس سوى ذكر بعض اهل اللغة وقد عرفت منشاؤه سيما والذاكر صاحب
القاموس ونحوه ممن عادته الخلط والخبط وسوى قوله تعالى انه يقلب الليل والنهار اذ المراد من التقلب جعل النهار ليلا وبالعكس وهو لا يكون الا بدعوى دخول الحمرة
ثم الصفرة ثم البياض المتصل بطلوع الشمس في الليل كي يكون ما وقع في اوله من الحمرة المسماة بالشفق ثم الصفرة ثم البياض ثم الشفق في اخره وكذا النهار وفيه مع
انه واضح التكلف والتعسف بل وخلاف ما في ادراج الليل في النهار وتكويره عليه كما قيل وليس هو تقليبا لتمام الليل والنهار بل لنصفهما انه ليس باولى من ان يراد المعاقبة
بينهما بتقلبهما او نقصان احدهما وزيادة الاخر او تغير احوالهما من الحر والبرد والظلمة والنور وما يعم ذلك وبقى ان كلا منهما مقلوب الاخر باعتبار ان ابتداء
اليوم طلوع البياض ثم يزداد الى الزوال ثم ينفصل الى السلسل الليل الطلمة ثم يزداد الى الغسق ثم ينقص الى طلوع الفجر بل ذلك اولى من دخول خصوص
الاخيرة وسوى قوله وجعلنا اية النهار مبصرة لو لدلوك الشمس وسوى قول النبي صلوة النهار عجماء وانه كان يغلس بصلوة الفجر فان صلوتها بعد الغلس
والغبش ظلمة احوال الليل كما عن بعض اللغويين النص عليه وخبر ابان الثقفي المروي عن تهذيب علي بن ابراهيم المسؤول عنه الباقر وعن الساعة التي هي ليست من الليل
ولا من النهار وقال ساعة الفجر وسوى المروي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين لما سئل عن مسافة ما بين المشرق والمغرب فقال مسيرة يوم للشمس وسوى اطلاق نصف
النهار على الزوال في بعض الاخبار في باب الصوم وغيره بل في كلام اللغويين والفقهاء وغيرهم وسوى ما ورد في عدة منهم انه كان لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس
وسوى خبر عمر بن حنظلة انه سئل ابا عبد الله فقال زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال الليل زوال الكر وزوال الشمس في الغناء ثم تعرفه بالنجوم
الى غير ذلك وفيه انه لا نوضح لصدق اضافة الاية الى النهار على استغراقه الجميع اجزائه على ان الظاهر حصول الابصار والضوء بينهما من اول طلوع الفجر وان لم يظهر
جرمها من الافق المحسوس ولهذا اختلف اوقات المطالع بحسب الافاق ثم بل في كرى منع ان لاية الشمس بل نفس الليل والنهار وهو من اضافة التبيين كاضافة العدد الى المعدود
والخبر مع ما فيه عن الدارقطني يستبعد الى الفقهاء ابن ريدة في اسناده محتمل لارادة اغلب صلوة النهار بل ينبغي القطع بارادة ذلك ملاحظة الجمع بينه وبين غيره
من الاخبار خصوصا المسؤول فيها عن الجهر بالفجر مع انها من صلوة النهار التي يخفت فيها فاجاب بانها اقرب من صلوة الليل العطف حكمها والتغليس العكس وان فيه
بما سمعت يجب اداؤه اول الفجر منهما بمجاز او توسعا والا فليس جميع ما بين الطلوعين يسمى غلسا وغبشا وهو المدعى بدخوله في الليل وخبر ابان وغيره محمول على ارادة
ذلك على مذاق السائل الذي هو من اهل الكتاب المصطلح عندهم اليوم من طلوع الشمس الى خروج ساعة الفجر عن الليل والنهار كما يحكى عن براهمة الهند خروج ما بين
الغروب الى غروب الشفق عنهما ايضا ومنه يظهر الجواب ايضا عن خبر النهج لان الغالب كون السائلين بهذه المسائل من اهل الكتاب او يحمل على ارادة سيرها من حين الخروج من
الافق وان لم يظهر الى الحس الا بعد حين كالغروب او على ارادة التقريب بالافق المحسوس مسيرة ما اقل من يوم كما كشف عنه الخبر الاخر المروي عن الاحتجاج في سؤال ابي حنيفة
ابا عبد الله كم بين المشرق والمغرب قال مسيرة يوم بل اقل من ذلك فاستعظمه فقال يا عاجز لم تنكر هذا ان الشمس تطلع من المشرق وتغرب في المغرب اقل من يوم واطلاق
النصف مجاز شايع كما يومي اليه صدق من يقول بانه لا نهار من طلوع الفجر فلا خطر المراد انه لا يصلي من نوافل النهار شيئا حتى تزول الشمس لا انه كان يدس
نافلة الفجر في صلوة الليل بوميه سوى هذه الاخبار بل انه يدعيه صلوة الضحى والمراد من النهار ربما مجازا وغير ذلك بل يمكن دعوى شهادة ذيل بعض النصوص
المتضمنة لذلك كمرسل الصادق وخبر زرارة المحمول على الاطلاق امل وخبر ابن حنظلة مع الطعن في سنده يمكن تنزيله على كواكب تتخذ منتصف ما بين الغروب وطلوع الفجر
على انه امر تقريبي اذ تعيين كواكب مخصوصة كل ليلة لا يسير لكثير الخلق مع ان الانحدار لا يتبين لهم الا بعد مضي زمان من التجاوز عن دايرة نصف النهار في
مثل ذلك لا يؤثر التقدم والتاخر بقدر ساعة او اقل بل الظاهر ان عمدة المقصود من هذه العلامة معرفة اول وقت صلوة الليل الذي لا ينبغي الاحتياط في الاستباق
عدم دخوله ويمكن ان يقال ان اكثر الكواكب لا تظهر للابصار الا بعد مضي زمان من غروب الشمس فاذا حملت على الكواكب التي كانت عند ظهورها على الافق
فهي تصل الى دايرة نصف النهار بعد مضي كثير من نصف الليل ولو حملت على ان نعدلها كانت عند الغروب على الافق فهذا مما لا يهتدي اليه اكثر العوام
بل الخواص ايضا فلا بد من حملها على ما كنا نرى في البلدان في مبدء ظهورها فوق الابنية والجدران والظل في قبالها انها تصل الدائرة نصف النهار قبل
انتصاف الليل المعهود فلهذا اعتبار انحدارها بحيث يحصل الاطمينان بمجرد المنتصف لانه يقدر لها الانحدار بمسافة بعدها عن الافق في اول طلوعها العرفي
على اغلب الناس بل جميعهم ولا ينافيه التشبيه بالزوال اذ لا يجب ان يكون على التحقيق من جميع الوجوه حتى يلزم اعتبار الوسط فيه بين الغروب والطلوع ومنه يعلم
الحال في مرسل ابن مجبوب عن الباقر في دلوك الشمس والنهار وغسق الليل بمنزلة الزوال ولعل هذا الوجه يرجع الى ما يسبق الى الذهن من هذا الخبر من ان المراد انحدار
غالب النجوم لا كواكب مخصوصة لان الظاهر ان كثرة النجوم تكون في النصف الاخير في جهة المغرب هذا ولكن في الوافي بعد ان نقل القول باعتبار طلوع الشمس في
عدد النصف في صلوة الليل عن بعض الفضلاء واستدلاله عليه بالخبرين وطعن في سنده بما قال الا انهما مناسبان لتوزيع الصلوة على اوقاتها تماما ومع ذلك فهو احوط
جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف بالزوال في غيرهما من الاخبار وان كان فيه انه قصور ليس لاحتمال حصول الخبر بكثرة العدد وكان يريد بذلك خصوص
صلوة الليل والا فليس هو احوط مطلقا في جميع الاحكام المتعلقة على ذلك كانتهاء صلوة العشاء ونحوه على ان في كلامه نظرا من جهات اخر لا تخفى نعم وكيف كان
فما ذكرناه يظهر لك ما في كرى في سعة عليه غيره من ان المراد انحدار النجوم الطالع عند غروب الشمس وقال الجعفي اعتمد على منازل القمر الثمانية والعشرين المشهورة
فانه قال انه مقسوم على ثلاثمائة وستين يوما كل منزل ثلاثة عشر يوما فيكون الفجر مثلا بعد الاخبية ثلاثة عشر يوما ثم ينتقل الى ما بعده هكذا
فاذا جعل القطب الشمالي بين الكتفين نظر ما على الراس وبين العينين من المنازل فيعد منها الى منزله ثم يوخذ لكل منزل نصف سبع وعلى هذا الحساب الى تمام العدد

بغروبه في ليلة الهلال على نصف سبع من الليل ثم يتزايد كذلك الى ليلة اربع عشرة ثم يتناقص الى ليلة خمس عشرة بنصف سبع وهكذا وهذا تقريب وهما معا طالع
في اعتبار طلوع الشمس في التنصيف لكن قيل انه ينبغي التشهد مع ذلك اعتبار موافقة قوس نهار الكوكب لقوس ليل درجة الشمس من منطقة البروج او قريبا
منه كالسماك الاعزل بالنسبة الى بعض درجات اواخر الحمل والا فهو لا يستقيم في الآفاق المائلة عن خط الاستواء باعتبار قلة ميل معدل النهار عن سمت الرأس
وكثرته وقرب مدارات الكواكب بالنسبة الى المعدل وبعدها عنه وعرفت اختلافا فاحشا اذ الواقع طلوع كوكب في اواسط المعمورة عند غروب الشمس
وربما وصل الى انتصاف النهار قبل انتصاف الليل بساعة كفرد الشجاع وبساعتين تقريبا كالشعراء اليمانية وربما تأخر بساعة ونصف تقريبا كالسماك
الرامح ورأس الجوزاء وفم الفرس او بساعتين تقريبا كالنسر الطائر والعيوق ونير الفكة او بثلث ساعات تقريبا كالنسر الواقع او اربع ساعات كالردف
وربما اتفق وصول بعض الكواكب لقربه من القطب الشمالي الى نصف النهار بعد طلوع الشمس فلا بد من التخصيص المذكور الذي يرجع الى تخصيص هذا
الاعتبار بما فوق خط الاستواء اذ هو المنصف لمدارات الكواكب على ان الكاشاني مع انه موافق للشهيد ما اراده الطلوع عند غروب الشمس من النجوم
المختارة لكن قال فان قيل انه قد تحقق ان ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من الليل فلا يقع انحدار تلك النجوم الا بعد مضي نصف ما بين الزوال
من زوال الليل قلنا كما ان ما بين الطلوعين ليس من الليل كذلك ليس ما بين غروب الشمس وذهاب الشفق المشرقي منه ولهذا تؤخر صلوة المغرب الى
ذهاب الشفق فينتقص هذا من اول الليل كما ينتقص ذلك من آخره وهو جيد لو اخرج عن الخبر المذكور وان كان فيه نظر واضح واما الجعفي فحاصل كلامه
يرجع الى بناء استعلام زوال الليل تارة بمنازل القمر المعلومة بين العرب اخرى على غروب القمر وطلوعه اما الاول فلان العرب قسموا مدار القمر على
ثمانية وعشرين قسما وضبطوا حدود تلك الاقسام وسموها منازل القمر وهي شرطين وبطين وغيرهما من الاسماء المعروفة في محلها ومدة قطع الشمس تلك المنازل
ثلثمائة وخمسة وستين يوما وشيء فاذا قسمت على المنازل يقع بازاء كل منزل ثلاثة عشر يوما وشيء فاذا حصل الاطلاع على منزل الشمس من تلك المنازل
يمكن استخراج ما مضى من الليل وما بقي منه بملاحظة الطالع والمتوسط والغارب من تلك المنازل تقريبا بادنى تامل اذ عند غروب الشمس يكون المنزل السابع من
المنزل الذي فيه الشمس على نصف النهار والرابع عشر على المشرق وفي كل نصف سبع من الليل يتفاوت بمقدار منزل فيكون التفاوت في ربع الليل بمقدار
ثلثة منازل ونصف وفي نصف الليل بقدر سبعة منازل وهكذا القياس وهذا ايضا تقريبي لاختلاف مدار الشمس والقمر وجهات اخر ولو حملنا الخبر عليه جعلنا
النجوم على نجوم المنزل الذي يكون مقابلا للمنزل الذي فيه الشمس واما الثاني فضابطه ان يضرب عدد ما مضى من اول الشهر الى الرابع عشر ومن الخامس عشر
الى الثامن والعشرين في الستة وقسمة الحاصل على السبعة فالخارج في الاول قدر الساعات المعوجة الماضية من الليل الى غروب القمر وفي الثاني قدر الساعات الذي يكون
الى طلوعه مثلا اذا ضربنا الاربعة في الستة حصل اربعة وعشرون فاذا قسمناها على السبعة خرج ثلاثة وثلاث اسباع فيكون غروب القمر في الليلة الرابعة
وطلوعه في الثامنة عشرة بعد ثلث ساعات وثلاثة اسباع ساعة وكذا اذا قسمنا الحاصل من ضرب الخمسة في الستة وهو الثلثون على السبعة خرج اربعة وسبعان
فغروب القمر في الليلة الخامسة وطلوعه في التاسعة عشرة بعد اربع ساعات وسبعي ساعة وهكذا وهذا ايضا تقريبي للاختلاف بحسب كثرة الزمان بين خروج القمر من الشعاع
واول ليلة الغرة وقلته وغيرهما هذا وعن بعض الاذكياء انه ذكر علامات لزوال الليل فقال العلامة في اول الحمل طلوع الردف في اواسط انحدار السماك الاعزل
وفي اخره طلوع النسر الطائر وغروب الشعراء الشامية والعيوق وفي اوايل الثور انحدار السماك الرامح وفي اواسط غروب فرد الشجاع وفي اواخره طلوع فم
الفرس وانحدار نير الفكة وعنق الحية وغروب قلب الاسد وفي اوايل الجوزاء انحدار رأس الجوزاء وفي اواسط انحدار قلب العقرب وفي اخره اشراف النسر الواقع
على الانحدار وفي اوايل السرطان انحدار النسر الواقع وفي اواسطه غروب السماك الاعزل وفي اخره انحدار النسر الطائر وفي اوايل الاسد طلوع العيوق وانحدار
الردف وفي اواسطه طلوع الثريا وغروب الرامح وفي اخره طلوع عين الثور وانحدار فم الفرس وغروب عنق الحية وفي اوايل السنبلة اشراف نير الفكة على الغروب
وفي اواسطه غروب نير الفكة وفي اواخره طلوع يد الجوزاء اليمنى ورجلها اليسرى وفي اوايل الميزان غروب رأس الجوزاء وفي اواسطه طلوع الشعراء اليمانية وفي
اواخره اشراف النسر الطائر على الغروب وفي اوايل العقرب غروب النسر الطائر وفي اواسطه طلوع قلب الاسد وغروب النسر الواقع وفي اواخره طلوع فرد الشجاع
وفي اوايل القوس انحدار عين الثور وغروب فم الفرس وفي اواسطه انحدار العيوق ورجل الجوزاء اليسرى وغروب الردف وفي اخره انحدار يد الجوزاء اليمنى
وفي اوايل الجدي انحدار اليمانية وفي اواسطه انحدار الشامية وطلوع الرامح وفي اخره طلوع الاعزل ونير الفكة وفي اوايل الدلو اشراف قلب الاسد على
الانحدار وفي اواسطه انحدار قلب الاسد والفرد وطلوع العنق وفي اواخره اشراف رجل الجوزاء اليسرى على الغروب وفي اوايل الحوت طلوع الواقع وغروب رجل
الجوزاء اليسرى وفي اواسطه غروب عين الثور وفي اخره غروب اليمانية ويد الجوزاء اليمنى وهذا كله وان كان مبنيا على طلوع الشمس الا انه يسهل الخطب
كونه تقريبيا فلا يتفاوت تفاوتا فاحشا والله اعلم واما وقت ركعتي الفجر فبعد طلوع الفجر الاول لانه المتيقن نصا واجماعا في البراءة عن التكليف الاستحبابي
وللخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي بناء على ما رواه لطلوع الفجر الاول خصوصا ان اريد النصف الثاني من لفظ
الباقي فيه وقول الصادق في صحيح ابن الحجاج البراءة صلهما بعد الفجر والمناقشة واحتمال عود الضمير الى غير النافلة يدفعها معروفية السؤال عنها في النصوص
مع استفاضتها باحكام غيرها سيما مثل ابن الحجاج كالمناقشة باحتمال ارادة الفجر الثاني كما هو المتبادر عند الاطلاق فيكونان محمولين على الرخصة والتقية
كما يومي اليه خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد
ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ولعل من الشيعة ابن الحجاج والبراءة لا يدفعها ايضا ان المجاز الاول في غاية البعد
خصوصا بعد النهي عنها بعده كما ستعرف بل هو غير جار بناء على عدم جوازها بعد الفجر على ما يحكى عن بعضهم واصالة عدم التقية وانه مهما امكن تنزيل الخبر
على غيرها تقدم عليها على انه لو سلم كان خبر ابي بصير شاهدا للمطلوب ضرورة كون المراد بقبل الفجر فيه ما لا يشمل قبل الفجر الاول والعدم انصراف اطلاقها



كتاب الصلوة

لما بيّنا وان مثل ذلك وان كان هو وغيره من مصاديق القبلية بل يؤيده التعبير في بعض النصوص المستفيضة المتضمنة للامر بهما قبل الفجر وبعده او معه وتصغير
القبل والبعد انه وباعتبار القلة قطعا او الظاهر ارادة الفجر الثاني منها لا الاول لانه المنساق منه عند الاطلاق لذا فهم ابو بصير من اطلاق الصادق دون
الكاذب المحتاج الى التقييد به او القرينة كما في الخبر السابق فيكون ح جميعها بل كل ما ذكر فيه انهما قبل الفجر من النصوص شاهدا للمطلوب خصوصا المشتمل
على التصغير مضافا الى مرسل اسحق بن عمار عنه قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر نعم
على ارادة الفجر الكاذب من الضوء المزبور كما فهمه ح لانه هو الذي يحاذي الراس واما ما سمعته من بعضهم ارادة الاسفار الذي يكون بعد الفجر الثاني
فيجعل اخر وقتي الركعتين او يكون محمولا على التقية كخبر ابي العلا المشتمل على صلوتهما عند التنوير الا ان لا اولوية لمنع فيه ومضافا الى موثق زرارة
وصحيح ابن عثمان المتضمنين لاعادتهما قبل الفجر لمن فعلهما بعد صلوة الليل ثم نام كما ستسمعهما فيما ياتي اذ لا ريب في ان الاعادة لخصوصهما لحرمة وقتهما كما
ذكرنا نظيره في مثل صلوة الليل التي تقدم على وقتها للسفر ونحوه اذ المفروض انه استيقظ وقتها والا لم يكن وجه للاعادة اذا فرض صدور الفعل في
وقته بعد كون الامر للطبيعة والقول لو قدح كالامر باعادة الجميع لا خصوصهما ولعله لهما قال المص وغيره ويجوز ان يصليهما قبل ذلك والافضل لمن صليهما
قبل الفجر الاول اعادتهما بعده الا انه كان عليه تقييده كالمحكي عن ابن فهد في المحرر بما اذا نام بعد تسبيحهما في صلوة الليل ونحو ما اشتمل عليه الا ان
اللهم الا ان يدعي فهم منهما وان كان موردهما خاصا لكنه لا يخ من تامل بل كان عليه ايضا عدم تقييد ذلك بما اذا فعلهما قبل الفجر لاطلاق الخبر المزبور
وعلى كل حال فهذا منه لا ينافي توقيتهما بالفجر الاول ولا لانه رخصة في التقديم لا توقيت وفرق واضح بينهما فالاستدلال ح بهذين الخبرين وغيرهما من الاخبار
المستفيضة الآمرة بدسهما وحشوهما في صلوة الليل او فعلهما في اول النصف الذي هو اول وقتها كما يشعر به جملة منها بل في صريح صحيح زرارة وظاهر غيرها
من صلوة الليل على عدم توقيتهما بذلك لانهما كصلوة الليل لا يخ من تامل ضرورة عدم الدلالة على ذلك بوجه بل في الامر بحشوهما ودسهما فيها اشعار بخلافه
بل لو اريد مشاركتهما لصلوة الليل في الوقت المذكور لم يكن لاعتبار بعدية صلوة الليل في فعلهما كما يشعر به هذه النصوص وجه بل لم يوجد خبر فيه فعلهما
بعد النصف مثلا ان لم يجز المكلف فعل صلوة الليل بل لعل ذلك مناف لاضافتهما للفجر وكونهما نافلة له او لغير بقية بل لا نافلة لوقت او فريضة تقدم
عليه كل غيرهما والحكم بانهما من صلوة الليل ان لم نقل بان المراد فعلهما في الليل لا بعد الطلوع تعريضا بالعامة كما يشعر به ذيل الخبر المزبور فلا اقل
من ان الامر بهما مع صلوة الليل اذا صادفت طلوع الفجر الاول لانه الغالب والافضل فعل صلوة الليل خصوصا الوتر في مثل هذا الوقت محمول على ارادة الدس
والحشو المزبورين لا المنظر الدقيق يعطي من هذه النسبة تطفلهما عليها لا انهما من التوابع واللواحق لا انه توقيت لهما بذلك فضلا عن الامارات الاخر من الحشو
الدس والامر باعادتهما واعتبار بعديتهما لصلوة الليل فيهما ونحو ذلك فظهر لك ح انما يحكى عن كافة المتاخرين الا النادر بل قيل انه المشهور بين الاصحاب من عدم
توقيتهما بذلك انهما بعد صلوة الليل بل عن ظاهر الخلاف في موضع بل المعتبر وهو ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه وان كان في النقل عن المعتبر خلل بل لعل
غيره مثل هذه النصوص وشبهها وارد على المحكي عن المرتضى وسلار والشيخ في ط من توقيتهما بذلك في غير محله الا ان يكون لتلك وابناءهم منعوا من التقديم ولو هؤلاء م
رخصة او يكون المتاخرون اثبتوا ذلك توقيتا وليس شيء منهما ثابتا بل لعل الثابت خلافه في البعض المحكي في ك وغيرها عن ح منهم وجماعة استحباب اعادتهما
لو صليهما قبل الفجر الاول هو صريح في جواز فعلهما قبله منه فعرفت ان في تحرير جماعة هنا النزاع بين الاصحاب خللا واضحا بل ربما يمكن دعوى لفظية النزاع


بناء على ما ذكرنا فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فيمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة خلافا للاسكافي والشيخ في كتابي الاخبار فاما قبل فمنعا من وقوعهما بعد الفجر
لعله لخبر ابي بصير السابق والامر بهما قبل الفجر في النصوص المستفيضة على وجه ظاهر في المنع منهما بعده خصوصا منها صحيح زرارة عن ابي جعفر الذي فيه
الشبيه وما نحو منه بعد ذلك دون التقية قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد
ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة بل في بعضها النهي عنهما بعد الفجر بل يستفاد من خبر
ابي بصير السابق بل كلما اشتمل على الامر بهما بعد الفجر خصوصا اذا كان من الصادق على التقية مع احتمال تنزيله على الفجر الكاذب كما يشهد له الصحيح السابق
كي يوافق غيرها من الاخبار لكن المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في الرياض لعلها كذلك خلافهما وفي مصابيح العلامة الطباطبائي ان المخالف شاذ
بل لم نعلم الخلاف للنصوص المستفيضة المرخصة في فعلهما قبل الفجر وبعده ومعه المستبعد حملها جميعها على الفجر الكاذب الذي ينساق الى الذهن من اطلاقه
غيره لو سلم كونه اللفظ حقيقة فيه او التقية التي هي خلاف الاصل في اخبارهم خصوصا وبعضها عن ابي جعفر الذي في الشيعة هنا بالجهر دون التقية كما
سمعته في خبر ابي بصير على ان المعروف من مذهب المخالفين انهما لا يصليان الا بعد طلوع الفجر لا جواز الثلاثة كما هو مضمون تلك النصوص بدعوى
ارادة التقية على الفاعلين بالفعل دون اللفظ كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليها هنا بعد ان ذكر فيها ما بعد الفجر منضما الى الامرين الاخرين لا منفردا وفي
ابي بصير يراد به الامر بها بعد الفجر كما يقوله العامة لا مطلق الاذن ولو على جهة المرجوحية المستفادة من النهي في اخبار الخصم كما صرح بها الطباطبائي
في مصابيحه وخبر زرارة وامكان ظاهره الحرمة الا انه ينبغي حمله على تعليم نحو من جهة غلبة بحثه مع المخالفين لطريق المغالبة معهم والالزام لهم على مذهبهم
لو ادعوا لزوم الاتيان بهما بعد الفجر قياسا على نوافل الظهرين مثلا وغير ذلك نعم قد يتوقف في الامتثال المزبور وان كان مشهورا انفا ونصا في بل
ظاهر الغنية او صريحها كما عن ير الاجماع عليه لكن لا دليل عليه الا اطلاق البعدية الممنوع انصرافه الى مثل ذلك خصوصا مع التصغير في بعضها ومرسل اسحق
عمار السابق الذي قد عرفت احتمال حمل الضوء فيه على الفجر الكاذب وخبر ابن ابي العلا الذي هو في غاية الظهور في التقية قلت لابي عبد الله الرجل يقوم
وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وخبر سليمان بن خالد الذي هو مع اضطراب سنده ادعى الشهيد ظهوره
في الامتداد الى اخر وقت الاجزاء قال سألت ابا عبد الله عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال تركهما وفي ذكرى بخط الشيخ تركعهما حين تنزل الغداة انهما

الغداة

الغداة ثم قال وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها وهو لا يخلو من بعد وكانه فهم ان المراد الاذن في فعلهما حين تضيق الفريضة بحيث يؤدي فعلهما الى تركها ولعله هو المراد ايضا بناء على عبارة خط ح وان كان عليه فيه ح مع احتمال ارادة التقدم على الفجر على خط الشيخ كاحتمال ارادة النهي عن تاخيرهما عن الفجر الثاني والامر بتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الغداة في اول وقتها او وقت فضلها على ان الموجود فيما حضرني من نسخة الوافي ما حكاه عن خط الشيخ لكن حين تنزل بالراي المجهول للامر قال يعني ابتداء نزولها لانها قبل صلوة الغداة وعليه ح لا دلالة فيه على امتداد المشهور فضلا عما ذكره اذ هو ح كما في الاخبار الدالة على فعلهما حين الفجر كخبر الحضرمي الامر بفعلهما حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع وغيره من النصوص كما انه لا دلالة فيه ايضا على هذا التقدير مع تبديل ركعهما بتركهما بل هو ح دال على ما ذهب اليه الشيخ والاسكافي من عدم فعلهما بعد الفجر نعم هو صريح في امتداد المشهور بناء على ما في الذخيرة بركعهما حتى تنور الغداة بالنون والراء المهملة من الغريب ميل كركي الى هذا الامتداد بهذا الخبر المعارض بغيره مما عرفت هنا وفي وقت نوافل الظهرين وبخصوص صحيح ابن يقطين سئلت ابا الحسن ع الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وخبر اسحق بن عمار سئلت ابا عبد الله ع عن الركعتين اللتين قبل الفجر ومع بعده قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا اذن المؤذن وقد قامت الصلوة ونحو ذلك من الامر بتاخيرهما عن الاسفار والاقامة مع جواز كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا نحو من غير مفصل كما استدل له على ما ادعاه ايضا بالخبر المشتمل على فعل النبي ص لما قبل الغداة في قضاء الغداة بعد الاداء اولى اذ هو كما ترى بعد تسليم صحة مثل ذلك الخبر المشتمل على ما ينافي رتبة النبوة واضح المنع ضرورة عدم الاولوية ولقد جاد في كشف اللثام بانه كان وجها لهذه الاولوية كل ذلك مضافا الى مزاحمة الفريضة في وقت فضيلتها المؤكد كمال التاكيد على المحافظة عليه وانه تشهده ملئكة الليل والنهار بل قد عرفت سابقا استحباب الغلس بها ومن ذلك كله تعرف ما في امتداد المشهور ايضا ولذا كان الاحوط فعلهما بعد الفجر واحوط منه قبل الفجر والله اعلم ويجوز ان يقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة نصا واجماعا وكذا يصلي بقية الصلوات المفروضات لوجود المقتضي وارتفاع المانع ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وعمومها اما اذا دخل فالاقوى في النظر جوازه ايضا وفاقا للشهيد والمحقق الثاني والكاشاني والخراساني وظاهر الفاضل فيما حكي عنه ولكن وربما مال اليه في كشف اللثام بل لعله مذهب الكليني وغيره ممن ترك اخبار الجواز بل في س انه الاشهر بل عن كره نفي العلم بالخلاف عن عدم كراهة التنفل قبل العصر والصبح لمن لم يصلهما ولعله من التطوع وقت الفريضة بل قيل انه قد يفهم ذلك من اجماع ف هناك ومنهم المنتهى القريبة من الاجماع وستعرف للاصل واطلاق الامر بها وعموما قضاء الرواتب منها متى شاء الى غير ذلك في الرياض تتبعها كثرة قريبة من التواتر وان فيها الصحاح وغيرها والاشعار بالتعويض بين النفل والاتمام في صلوة الاحتياط بل قد يتمحض للاول كما اذا ظهر التمام في اثنائها والكثير من النصوص المتفرقة في الابواب في كتاب الادعية في خصوص بعض نوافل في اوقات الفرائض مثل الصلوات الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء كالغفيلة وغيرها مما عرفت وفي بعض الازمنة كشهر رمضان وليالي الجمع وغيرها كثرة يعسر استقصاؤها ويبعد معها دعوى اختصاصها بكثير من النصوص المتقدمة سابقا في الرواتب وفي مزاحمتها للفرائض خصوصا مع اختلافها في تحديد اوقاتها والامر بها في اوقات الفرائض من دون تحديد بامر منضبط صالح لاناطة الحرمة وغير ذلك مما يظهر منه التسامح والتساهل فيه ظهورا تاما ضرورة عدم اعتبارهم عليهم السلم امثال هذه الحرمة ولا الاكتفاء في بيانها بنحو ما يستغرب مما هو في نفسه غير صالح لافادتها فضلا عنه بملاحظة معارضته خصوصا مثل هذه الحرمة في المقام التي يستغرب اذهان العوام من حرمة تاخير الفريضة للاشتغال ببعض المباحات بل المكروهات وعدمه للاشتغال بالنوافل التي ورد الحث الشديد بها والترغيب البالغ والتاكيد على فعلها اداء وقضاء وانها من الصلوة التي هي خير موضوع وقرة عين النبي ص وخير العمل وافضل ما يتقرب به العبد الى غير ذلك مما اذا سمعه المكلف لم يخطر في باله المنع عنها بوجه من الوجوه بل اذهان الخواص ايضا ولذا استدل في كشف اللثام على الجواز هنا بالاولوية قال لجواز التاخير مع عدم الاشتغال بصلوة فمعها اولى وان كان في دعوى القطع بالاولوية المزبورة كي تكون ثمرة نظر واضح اللهم الا ان يدعي حصوله بملاحظة ما ذكرنا وغيره من القرائن الكثيرة التي منها انه لو كان الحكم كذلك لاشتهر بين جميع المتشرعة الرواة والمتفقهة والمقلدة واتباعهم غاية الاشتهار بل كانت الخطباء خطبت به على رؤس المنابر وحذرت منه لانه مظنة وقوع الناس فيه بل من المقطوع به بسبب ما اشتمل من امر الصلوة عليها كما هو واضح ولان سماعة سئل الصادق ع في موثقه المروي في الكتب الثلثة عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت وهو دال على المطلوب من وجوه حتى صدره مع التامل فلا يقدح فيه ح احتمال كون قوله والفضل الى اخره من الكليني مع انه خلاف الظاهر وابن مسلم في الحسن كالصحيح قال للصادق ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة قال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة والحديث في المناقشة فيه بان الفضل يجامع الوجوب انه هو غير الافضل كما ترى وقال ايضا عنه في خبر عمار اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصلي شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة ثم اقض ما شئت وخبر منهال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الوقت الذي لا ينبغي لي اذا جاء الزوال ان اتنفل كما اطلقه كما عن غيره قال ذراع او مثله فان في قوله فيه لا ينبغي اشعارا بالجواز مع تقرير الامام اياه بل وفي خبر يد بين الذراع والمثل وان قال في الوافي اراد به ما يقرب منه فانه يتفاوت بتطويل النافلة وتقصيرها ومثله صحيح عمر بن يزيد سئل الصادق ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه بل قد ينقدح مما ذكرنا ان اصل الرواية بلفظ لا ينبغي او بمعناه المشعر بعدم الحرمة وليس المراد من قوله يروون العامة اذ الظاهر كما يستفاد من غيره من الاخبار عدم وجود رواية لهم بهذا المعنى على انه يحتمل بعيدا للتخيير اسحق بن عمار المتقدم

حاضرة كذا في المتن

كتاب الصلوة

في ركعتي الفجر بما اذا اخذ المقيم المخالف عليه الاختلاف كما اعترف به السائل ايماء ظاهرا الى عدم الحرمة بل وفي جوابه اخبار بانه المقيم الذي تصلي معه وهو غير مضبوط ايضا في نفسه باعتبار الاحوال والاوقات مع اقتضائه اختلاف التحديد بحسب اختلاف المكلفين فيمن يصلون معه ولموثق اسحق بن عمار قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة بناء على ارادة وقت فضيلة الفريضة بعد مضي وقت النافلة كما هو المعهود منه هذا الاطلاق في غيره من النصوص بل ينبغي الجزم به هنا بملاحظة تفصيله في الجواب او يريد نافلة غير الراتبة كما يومي اليه تنكيرها ولخبر ابي بصير عن الصادق ع ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر بل لعله فيه على ارادة التطوع من صلوة النهار ايضا في صحيح ابن مسلم سألته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والحسن كالصحيح سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء بل ينبغي الجزم به بناء على المضايقة في قضاء الفرائض وترتب الحواضر عليها للقطع ح بعدم ارادته منهما على ان في ترك الاستفصال فيه كفاية ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى ع سألته عن رجل نسي صلوة الليل والوتر ويذكر اذا قام في صلوة الزوال قال ابتدأ بالظهر فاذا صلى صلوة الظهر صلى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين صلوة العصر او متى احب وللصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وللصحيح عن الصادق ع اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة قال في كشف اللثام فان هذه النافلة اما قضاء او ابتداء فاذا جاز ابتداء النافلة وقت الفريضة فقضاؤها اولى ثم قال وفيه انه لادراك فضيلة الجماعة مع التجنب عن التنفل بعد العصر لكراهته ثم النافلة ليست الا الفريضة المعادة لكن قد يناقش باطلاق الخصم المنع وكراهة العبادة لا تقدم على الحرمة وكون النافلة ليست الا الفريضة المعادة لان الغرض بقاء العصر على المسافر وقد جعل في الركعتين الاخيرتين فما صلاه من الركعتين الاولتين ليس الا الفريضة المعادة لمكان مصلحة الجماعة في غيرها والا كان من الشواذ التي يجب طرحها الا بعنف تخصيصا لادلة حرمة التطوع في وقت الفريضة بعد ان اطلق الفتوى بعمومها وما في الرياض من انه لا ربط لهذا الصحيح في المقام بناء على ارادة الفريضة المعادة كالاول للصحيح الذي قبله بل ايضا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله ان شاء الله يدفعه انه لا اجماع قطعا على خصوص مضمون الصحيح المزبور وضرورة ما ذكره في بحث الجماعة من استحباب الاعادة لمن صلى وحده اعم من ذلك مما لا يستلزم تطوعا في وقت فريضة كما اذا كان قد صلى الفريضتين وانه جعل ما صلاه منفردا نافلة على احد الوجهين المذكورين هناك او غير ذلك على انك قد عرفت اطلاق المانع وعدم استثنائه في كلامه باستثناء مثل ذلك كما انه لا استثناء في الادلة على الجواز كهذين الصحيحين وغيرهما بل ايضا جعلهما مخصصين ليس باولى مما يستعمر من حمل النهي عن التطوع على بيان المرجوحية ونحوها مما لا ينافيهما بل هذا اولى قطعا كما ان تلك النصوص الدالة على مشروعية جملة من النوافل في اوقات الفرائض التي اشرنا اليها في اول البحث كذلك ايضا فما في الرياض من انها لا ربط لها بالمقام ايضا لانه لا نزاع فيها للاصحاب واستثنوها بالخصوص كما ترى على ان اكثرها لم يتعرض لها الاصحاب في كتب الفقه وما تعرضوا له كالغفيلة ربما شكك فيها بعضهم على ان خلو هذه الادلة وغيرها مع تعددها وكثرتها عن الاشارة بوجه من الوجوه الى التخصيص وانه مستثنى من تلك الكلية اكبر شاهد عند الفقيه الماهر على عدمه وعدم ارادة المنع من هذا النهي والنهي في خصوص صلوة مع عدم صراحة شيء مما ذكرناه ادلة المنع فيه كيف يرتكب لاجله امثال ذلك اذ هو ليس الا اخبار الاذراع والذراعين المتقدمة في نوافل الزوال التي صرح جماعة منها في الحرمة لاحتمال كون التقدير لرفع الكراهة والجمع بين فضيلتي الفريضة والنافلة ومع قوله في بعضها فان لك الاخر مع انه ضعيف جدا يمكن ارادة الرخصة المجردة عن نقوب فضيلة اول وقت الفريضة وعن المرجوحية منه والا بعض النصوص المتقدمة في ركعتي الفجر التي قد عرفت معارضتها بما هو اقوى منه وانه لم يثبت به هنا الا النادر بل هو عند التأمل الجيد شاهد للجواز هنا ضرورة موافقة مضمونها للنصوص المذكورة هنا حتى في معظم الالفاظ كقوله لا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة وغيره من امارات المقابلة ونفيها والغرض ارادة الكراهة منها هنا اذ حق من الخصم اذ ليست الفتوى بها الا من الاسكافي ونحوه بل قد عرفت ان الطباطبائي نفى الخلاف هناك اصلا فليكن المراد الكراهة هنا كذلك ومنه يعلم حال الاستدلال لهم هنا بالمروي عن حبل المتين وغيره الموصوف بالصحيح وان لم نتحققها عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلي نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني اذ هو مثل صحيحه المتقدم في ركعتي الفجر الذي قد عرفت تنزيله على غير الحرمة عند اكثر الاصحاب وان المقايسة تعليما لزرارة كيفية البحث معهم لو ارادوا انكار المرجوحية او ارادوا لزوم الاتيان ببعض النوافل في اوقات الفرائض كنافلة الفجر ونحو ذلك بل لعله هو وذلك الخبر رواه فرقو بالمعنى كما يومي اليه عدم وجوده في الكتب الاربع فدعوى صراحة هذا الصحيح في الحرمة من جهة المقايسة والنظير بما هي معلومة فيه بل في الرياض الاجماع عليها منه على وجه لا يمكن حملها على الكراهة في عبادة القرابة بعد ان وافق في ركعتي الفجر اللتين وردتهما احد هذين الصحيحين على جواز وقوعهما بعد الفجر خصوصا والمعلوم ان المراد بهذا القياس الذي بطلانه من ضروريات مذهبهم مجرد الالزام بدوان مقتضى الحرمة على مذاقهم بل لعل المراد به التنبيه في بادي النظر والا فالمقيس النافلة في وقت الفريضة الظاهر في الحاضرة سيما مع قرينة السؤال والمقاس عليه التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان وكان الذي ينبغي ما يلي الشق الاول من السؤال عليه السلام الا انه ربما يقال من دخل عليه شهر رمضان كما في الذخيرة مع حمل القضاء فيه على مطلق الفعل والتأدية على ما هو المعروف في النصوص المقابل للاداء المشتق لسان المتشرعة لكن فيه ح انه ايضا غير تام باعتبار عدم الجمع من التمكن بين النفل والفرض في ايام شهر رمضان ومن هنا يعلم كون المراد منه الالزام في بادي النظر والله اعلم وسوى موثق ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ع لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع وهو

مع قرائنه ما بعد لا نفل الا اسما منصوبا كما يشهد له الثاني الاصرح منه بالحرمة بل ولا ظهور بل لو قرئ اسم كان المراد منه بمعونة السياق ايضا ذلك فضلا
الى متعارف هذا التركيب في نفي الكمال او الى ارادته من دخول الوقت شروع المؤذن في الاذان وهو لا يقول به الخصم كما انه لا يقول بشمول النهي لنافلة الزوال
الذي هو المراد على الظاهر بهذا الخبر قبل مضي وقتها وليس هو المانع هنا بل شروع المؤذن في الاذان مع انه جعل الحد لركعتي الفجر في خبر اسحق بن عمار المتقدم
قول المؤذن قد قامت الصلاة فتامل جيدا ويسوى بعض النصوص التي ستعرفها في التطوع لمن عليه فائتة ومنه يعلم الحال في خبر ابي بكر عن جعفر بن
محمد عليهما السلام اذا دخل وقت صلاة مفروضة فلا تطوع بل وخبر ابراهيم بن الكرخي عن الصادق ع لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة الى ان قال اذا دخل وقت فريضة
فابدا بها اذ هما مع قصور سندهما غير صريحين ايضا فلا باس بحمل النهي والامر فيهما وفي غيرهما كصحيح زرارة ايضا المروي احدهما في مستطرفات السرائر خصوصا
بقرينة ما ذكرنا من الادلة على الكراهة والندب اللذين هما من اشهر المجازات فيهما بل ادعي مساواتهما للحقيقة ويكون الحاصل ترجيح مراعاة فضل اول الوقت
للفريضة الذي هو كفضل الاخرة على الدنيا بل خير للمؤمن من ماله وولده بل لا يقابله شيء ابدا مع انه لا بدل له الا العفو اما ادنى منه فضلا او لا فضل فيه على النافلة
التي لها بدل هو القضاء بل لعله ارجح منها ببعض الاعتبارات التي لا تنافي قاعدة رجحان الاداء على القضاء ولهذا امر ابو جعفر ع في صحيحة بما قال له قلت
تدركني الصلاة فابدا بالنافلة فقال لا ولكن ابدا بالمكتوبة واقض النافلة ولعل هذا وشبهه هو السر في النهي عن التطوع في اوقات الفرائض كما صرح به
في الجملة موثق سماعة المتقدم بل يومي اليه ظهور نصوص المنع او اكثرها في ارادة الوقت الفضيلي من وقت الفريضة لا ما يشمل الاجزائي الذي هو مضيق فيه
لا لتماميه ما يقول الخصم بل قد يومي اليه زيادة على ذلك في خبر نجية المتقدم انفا وخبر زياد بن ابي عتاب قال سمعت الصادق ع يقول اذا حضرت المكتوبة فابدا
بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل اذ الظاهر منه ارادة امكان جبر ضرر الترك بالقضاء بخلاف عدم البداءة بالمكتوبة في اول الوقت فانه ضرر لا جابر له
بل لعل في هذا التعليل في الخبر المزبور اشعارا ايضا بالمختار بل لعل ما عن امير المؤمنين ع في النهج لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرائض ورفضها مبني على ذلك ايضا
فمن العجيب بعد ذلك كله الميل الى نفي الكراهة ومن افضل الرياض لهذا القول فثات بدعوى الاجماع الممنوع اشد المنع عليه على خلافه مع انه لم يدع احد قبله
نعم ظاهر المعتبر نسبته الى علمائنا مشعرا به مع ان الظاهر عدم ارادته منه ذلك بل مقصوده ذكر الشيخ وابن حمزة وابن ادريس ممن حكي عنهم غيره ذلك ايضا وزاد
نسبته للفاضل في اكثر كتبه ومن المعلوم عدم بلوغ ذلك حد الشهرة فضلا عن الاجماع كما هو واضح واخرى بحمل النصوص على التقية مستنبطا لها من صحيح
المقابسة وموثق ابن مسلم المتقدمة التي هي في غاية البعد بالنسبة الى اخبارهم كما اعترف هو بذلك في ركعتي الفجر وانها لا ترتكب الا عند الضرورة مع امكان
دعوى ابن هنا نفيها ايضا وانهم عليهم السلام لم يستعملوا التقية كما اوما اليه موثق ابن مسلم المزبور اما الظاهر والمناسب الذي يمكن ان يحتج به الخصم ولغيره على انه يمكن
كون مذهبهم في ذلك الجواز من غير كراهة وانه لا فرق بينهما في وقت الفريضة وعدمها فتاباهما الحمل عليها صراحة بعضها وظهور اخر بخلاف فرق التنزيه مع
القصور في سند البعض الذي هو غيره وح مع المعاضد المزبور وكفاية البعض الاخر دراية بدعوى عدم مقاومتها الادلة المنع من وجوه كالشهرة ونحوها
وقد عرفت انها اولى منها بعدم المقاومة من وجوه لا تخفى عليك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا او بعضه لا اقل من اقتضاء العمل بتلك طرح هذه او كالطرح
بخلاف العكس فان الكراهة مجاز شايع كما انه لا يخفى عليك اولوية جواز التطوع لمن عليه فائتة بناء على المواسعة من الحاضرة بل لعل الجواز ظاهر المتن وغيره بل
بل صرح به الصدوق في ركعتي الصبح الفائتة مع الفريضة بل حكاه في الذخيرة عن ابن الجنيد والشهيد بل لعله ظاهر الكليني ايضا وغيره ممن روى اخبار نوم النبي ص
خصوصا مع قوله كالصدوق فيما حكي عنهما ان الله انام النبي ص عن صلاة الصبح رحمة للامة بل لعله ظاهر الاكثر ايضا كما اعترف به في كشف اللثام حاكيا عن
في الرخصة عدم دخول وقت الفريضة الذي هو ظاهر في الحاضرة بل لعل اكثر النصوص كذلك فيستفاد منها ح ولو بالمفهوم جوازه في غيرها مضافا الى بعض الادلة
التي مرت عليك سابقا كعموم القضاء في اي ساعة وغيرها والى خصوص خبر ابي بصير سئل الصادق ع عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلي الركعتين
ثم يصلي الغداة والاخبار المشتملة على رقود النبي ص عن صلاة الصبح ونافلتها وانه قضاها مقدما النافلة على الفريضة سيما صحيح زرارة عن ابي جعفر ع منها
المشتمل على قصته مع الحكم بن عتيبة واصحابه وانه لما ذكر له قضاء النبي ص كذلك قال له نقضت حديثك الاول فشبههم الى ما رواه زرارة لهم ايضا عن ابي جعفر ع
اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى تبدا بالمكتوبة فحكى ذلك لابي جعفر ع فقال له الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء
من رسول الله ص والمناقشة في هذه الاخبار باحتمال الكون الركعتين للنبي صلاهما النبي ص وبعضه فائتة لا نافلة وبمنافاتها لمرتبة النبوة يدفعها ظهور بعضها
او جميعها بل صراحة اخر في التطوع وعدم احاطة العقل بحكم ذلك ومصالحه وقد ذكرنا بعض الكلام فيه في باب القضاء ولعله لذا لم يتوقف على ادلتها من
هذه الجهة كما اعترف به في الذكرى ونحوها المناقشة فيه وفي سابقه ايضا باحتمال حملها على منتظر الجماعة المغتفر له ذلك بالنسبة الى الحاضرة فضلا عن الفائتة
ضرورة عدم اشعار في خبر ابي بصير بذلك بل لعل ظاهره خلافه لعدم تعارف انعقاد الجماعة للقضاء خصوصا عند طلوع الشمس بل التاخير في هذه النصوص من
النبي ص لا من الماموم وفي استحباب الانتظار للجماعة كالماموم من نوع تامل وان نص عليه بعضهم فيما ياتي الا انه على كل حال فالتاخير في نفسه مستحب وهو غير
التنفل كما هو مضمون هذه النصوص بل في بعضها انه هو ص امرهم بصلاة الركعتين لكن في الرياض بعد ان اعترف ان ظاهر النافع وغيره من الجماعة الجواز
قال ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وانه يجوز عليه ايضا ذلك الى ان قال وبالجملة لم يعرف قائل بالفرق بين المسئلتين فيما اجده وفيه انه وان كان المتجه على
مذهب من المضايقة عدم الجواز بل هو اولى من الحاضرة الا ان ظاهرهم عدم الفرق والفارق بين المسئلتين حتى على المواسعة تبعا للشهيد الثاني في
الروض محل منع وانكاره القول بعدم الجواز ايضا من القائلين به في الحاضرة ممكنا ايضا بل حكي عن بعضهم وفي الذكرى التصريح به بل عن حواشي الشهيد
الفضلا مسئلة اي فخر المحققين على الظاهر هل هنا خلاف في عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة فقال لا لعموم لا صلاة لمن عليه صلاة بل عن جماعة كثيرين
التصريح به ايضا في بحث القضاء بان من عليه قضاء لا ينبغي له نافلة ثم ذكر ان طائفة من رواية ابطالها واستانف بل قيل انه يظهر من القواعد الاجماع على ذلك ولعله يومي اليه

ودون الاداء فضلا عن الاداء ايضا

كتاب الصلوة

المنع ايضا نظرا الى صحيح زرارة المشتمل على المقايسة بل قد يدعى ايماء الجواب فيه الى تناول لفظ وقت الفريضة للفائتة ايضا والى خبر اخر له ايضا لا تطوع بركعة
حتى يقضي الفريضة كلها والمرسل لا صلوة لمن عليه صلوة وخبر يعقوب بن شعيب سئل الصادق ع عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين
يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قال يوتر او يصلي الركعتين قال يبدأ بالفريضة لكن قد عرفت الكلام في صحيح زرارة بل وعرفت
امكان اختصاص الثاني منهما بقضاء من الاول بالحاضرة كما ان في الذخيرة قال ح قوله فيه على فريضة وان كان ظاهره عموم القضاء والاداء لكن وقوع الروا
على هذا الوجه غير معلوم لمكان التردد بل يحتمل هذا ان يكون المراد من شهر رمضان الاداء وهو وان كان فيه نظر واضح لظهوره في ان وفيه لتقسيم المسؤول عنه
لا للتردد بل في السؤال الاول ح دعوى اختصاص الجواب بالحاضرة كما سمعته منا سابقا واما خبر الاخر فمع معارضته بغيره خصوصا ما دل على افتتاح القضا
بركعتين تطوعا كخبر ... المتقدم سابقا وخبر ان بعض ما ذكرنا في الحاضرة فيه يمكن ارادة الفعل من لفظ القضاء فيه كما انه يمكن حمل النفي فيه على ارادة الكمال
من جهة شدة استحباب المبادرة الى الفائتة ومنه يعلم الحال في المرسل الذي بعده سيما مع عدم القائل بعمومه ولعل منه في الروض بانه لم يثبت الاصحاب طريقه
وانما اورده ح في ... لم يذكره في كتاب الاخبار بل ويعلم الحال ايضا في خبر يعقوب بن شعيب لا بنائه على ... ذلك من النبي ص وقت اختلاف الحال
المرجحات فتارة يرجح مثلا المبادرة واخرى التطوع لمكان انتظار الجماعة مثلا او غيرها من المرجحات الاخر وعلى هذا يمكن التوقف في الكراهة هنا فضلا
عن اصل الجواز وان ذكرها غير واحد من الاصحاب حملا لهذا النهي والنفي عليها الا انه يمكن استفادة عدمها من صحيح زرارة المشتمل على قضية ... الحكم
ضرورة ظهوره كلام الامام ع بل صراحته في عدم اندراج حكم الفائتة في الحاضرة والغرض ان حكمها الكراهة على المختار فليس الا نفيها هنا كي يتجه الفرق بينهما
اذ احتمال الشدة والضعف في غاية البعد الا ان يقال خصوصا في مثل هذه الكراهة المتعلقة بالعبادة هذا وينبغي القطع بانتفائها فضلا عن الحرمة في التطوع
كان عليه قضاء للغير باجارة لانصراف الادلة عنه المرسل الذي لم يجبر على الفتوى بجوده الى غير خصوصا بعدما عرفت من شدة المبالغة في امر التطوع
عليه على ان مقتضاه ذلك ايضا في كل من اشتغلت ذمته بصلوة تبدل او امر يشابهه والاجارة على عمل اشترطت مخرجها او يعارض حولها فيه او غيره
وهو في غاية الاشكال خصوصا اذا اريد من الصلوة المنفية ما يشمل الرواتب في مواقيتها اقتصارا فيها على مراجعتها الخصوص فرائضها دون غيرها او الاعتناء في جميع
ذلك على عموم مثل هذا المرسل كما ترى بل هو اشبه شيء بدعوى جريان جميع ما ذكرنا من البحث في غير الصلوة من التطوعات مما هو معلوم خلافه اعتمادا على
نفيه الشامل للجميع افرادا ووقت الفريضة نعم لا ينبغي الفرق في الحكم المزبور كراهة او غيرها بين ذوات الاسباب وغيرها كما صرح به في غيرها الا في الوقت
الذي قطعه الشارع لها من وقت الفريضة لتواتر الاخبار بل كاد يكون من الضروريات ولعله هو الذي يريده البعض في استثناء الرواتب من هذا الحكم لا
ضرورة صيرورتها في غير قضاء فيندرج في تلك الادلة المزبورة السالمة عن المعارض المذكور فيه بل في كثير منها او بعضها ارادة الرواتب لا كان على الاول الغرض
وما ابعد ما بينه وبين ما يحكى عن البعض هنا من ترجيح فعل الفريضة في اول الوقت على فعل النافلة تمسكا ببعض النصوص السابقة الامرة بفعل الفريضة
وقضاء النافلة بعده لذلك ان اشتركا معا في الغرابة اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلتواتر النصوص عنهم ع فعلا وقولا بخلافه كالسيرة القطعية وفتاوى علماء
الخصة فيكون الموقوح من اول الوقت المزبور بالنسبة الى المتنفل ما بعد وقت النافلة كالذراع والذراعين ونحوهما والله اعلم ولو نذر التطوع لو وجب عليه
بسبب الاسباب خرج عن موضوع المسئلة لتغير الوصف الذي هو المدار اذ احتمال الاكتفاء بما كان عليه قبل الوصف من التطوع في غاية البعد نعم ينبغي
تقييد النذر ومثله بما اذا لم يقيد في وقت هو مشتغل به من الحاضرة او الفائتة بل بذره مطلقا وان كان قد صدر النذر منه في وقت خطاب به الا
انه لو قصد مطلقا احتمال الاجتزاء به حتى مع التقييد المزبور لتغير الوصف ايضا به بعد منع تاثير النذر المزبور كي يقيد الوصف لاشتراطه بالمشروعية قبل النذر
وهي مفقودة في المقيد ضرورة بناء على الحرمة فيه جيدا واما النظر في احكامها اي المواقيت التي هي واحد شقي المقدمة الثانية ففيها مسائل قد تقدم الكلام
مفصلا في باب الحيض في معظم ما يتعلق بالاولى منها اذا حصل المكلف احد الاعذار المانعة من التكليف بالصلوة كالجنون والحيض والاغماء ونحوها او
مضى من الوقت مقدار اقل الواجب من الطهارة المكلف بها في مثل ذلك الوقت خاصة او هي مع سائر الشرائط ومقدار اداء الفريضة كلها ولم يكن قد فعل
وجب عليه قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال ح ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر الاشهر بل المشهور بل المجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا خلافا
للمحكي عن ظاهر ابي الجنيد ابي والمرتضى ولا فرق في ذلك بين اول الوقت واثنائه بمعنى انه لو افاق المجنون مثلا في الاثناء ثم جن او اغمي عليه في الوقت غير
في وجوب القضاء عليه اتساع زمن الافاقة لادراك الصلوة والطهارة او سائر الشرائط ولو زال المانع فان ادرك من اخر الوقت ما يسع الطهارة خاصة او مع سائر
الشرائط على القولين وتسمي الركعة من الفريضة الذي يحصل برفع الراس من السجدة الاخيرة على الاصح كما سمع الكلام فيه في مبحث الخلل من الكتاب وجب اداؤها
وفعلها العموم من ادرك وغيره مما هو مذكور في باب الحيض فلاحظ ويكون بذلك مؤديا لا قاضيا ولا ملفقا على الاظهر الاشهر بل عن ... الاجماع عليه
هو الحجة بعد كون الصلوة على ما افتتحت عليه بعد وجود خاصة الاداء فيه ضرورة ظهور نصوص ادراك الركعة وغيره مما دل على الحكم المزبور في ذلك القضاء من
الخارج وقضا اضطر اليه او في انه تبعيد له الاختياري الحقيقة بشرائطها المشاركة في الاحكام التي منها نية الاداء وانكار ظهور النص المزبور فيما ذكرنا مكابرة بل يكفي
فيه ان امر القضاء لا يثبت عليه بادراك الركعة وان اخبار القضاء لا تشمله بل ولا صالحة لتناوله لنا ولو الخصوص كما يشهد له القطع حتى من الخصم بعدم جريان جميع
احكام القضاء عليه اكثرها بخلاف ما لو ادرك اقل من ركعة فانه يجب هامن الترتيب على الفائتة السابقة وغيرها بخلافها اذ لا خلاف عندنا كما في كشف
اللثام في كونه ح قضاء خلافا للمحكي عن المرتضى فقضاء لان خروج الجزء يوجب خروج المجموع وكان الركعة المدركة وقعت في وقت الركعة الثانية عند التحقيق
والصدق عدم فعلها في الوقت مع ملاحظة التمام بل بها يتحقق الفوات ايضا وللمحكي عن غيره فركبها منهما نظرا الى كونها كذلك في الواقع فهو مقتضى العدل
فيها فيتحد والنية في الركعة الثانية او يكتفي بالتوزيع في ابتداء النية وهما معا ضعيفان لما عرفت من ظهور الادلة في ان دخول هذا الجزء موجب لكون الجميع

عبثية

كما صرح به في الروضة وكذا بين الروايتين غيرهما



اشبعنا

لا العكس والاولى الثانية وقضاء في الوقت عما هو بعينه شرعها فلا يقدح الصحة المزبور بعد كون المولود منه الوقت حقيقة الا ما يشمل ما كان منه لكن
كان كاذبا ومن ذلك ظهر فساد التلفيق المزبور بل يمكن دعوى عدم مشروعية مثله ضرورة كون المستفاد من الادلة اما قضائية واما ادائية لكن لا يخلو
في ذلك العدم فائدة معتد بها عدا الالتزام بيمين ونحوه معلقا على الاداء والقضاء اذ التعرض في النية لاحد الامرين غير واجب عندنا وترتب القضائية
عليها كما في كشف اللثام وكرى وحواشي الشهيد الثاني على القواعد مقطوع بعدمه وان قلنا انها قضاء للاجماع كما في كرى على عدم ما لمدرك من وقتها
ركعة عليها على كل حال فتأمل جيدا فلو اهمل ولم يفعل مع الادراك المذكور وعلم بطرو في الوقت المسقط من الجنون او الحيض قضى وجوبا على الاقوال الثلاثة ولو اخر
لو ادرك قبل الغروب في قبل انتصاف الليل احدى الفريضتين لزمته تلك عينا لاستحالة التكليف بهما في وقت لا يسعهما ولان المختار عندنا اختصاص
الوقت من الاخير في الاخيرة فلو ادرك قبل الغروب مقدار اربع ركعات خاصة في الحضر وركعتين في السفر وجب العصر خاصة عندنا وهو مع وضوح وجهه
منصوص وللشافعي فيما حكي عنه قول بوجوبهما اذا ادرك ركعة من العصر واخر اذا ادرك ركعة وتكبيرة واخر اذا ادرك الطهارة وركعة والكل باطل
عندنا وان كان ربما توهم بعض النصوص وجوبهما بادراك شيء من اليوم وحملت على ادراك الوقتين كما ان اطلاق العلم احدهما ظاهر في القول بالاشتراك بناء
على مشروعية التخيير بين الفريضتين على هذا التقدير الا انه يراد احدهما المعين لكن هي الاولى على الاشتراك كما جزم به في ك لسبقها وتوقف صحة الثانية عليها
عند الذكر والثانية على الاختصاص الاطلاق في ينافي على المذهبين وان ادرك الطهارة وخمس ركعات قبل الغروب لزمه الفرضان لعموم من ادرك وغيره مما
في باب الحيض لكن مقدار الاربع من الخمس الاصل للظهر او مقدار ما عدا الاولى للعصر وان زاحمها الظهر فيه وجهان كما في عن غيرهما من الخلاف
اذ على القول باداء الجميع يكون مقدار ثلث قضاء اضطرارا للظهر وعلى الاخير للعصر وتظهر الفائدة في المغرب والعشاء فعلى الاول يجبان معا لو
ادرك اربع ركعات من الانتصاف كما عن بعض العامة التصريح بمحبته على انه اذا ادرك خمسا من الظهرين مثلا تكون الاربع للظهر لسبقها ووجوب تقديمها عند
الجمع ولانه لو لم يدرك سوى ركعة لم يجب الظهر ولو ادرك اربعة معها وجب فدل على ان الاربع لها وعارضه بان الظهر هنا تابعة للعصر في الوقت واللزوم
فاذا اقتضى الحال ادراك الصلوتين وجب ان يكون الاكثر في مقابلة المتبوع والاقل في مقابلة التابع فيكون الاربع للعصر ولا يخفى عليك ان هذه الحركة
لا تناسب مذهب ما بين المهتدين بانوار الائمة الهداة وكان الحري باصحابنا عدم ذكرها منسوبة اليهم في كتبهم فضلا عن ذكرها فيما لهم من الاحتمالات اما
اولا فلان ما دل على اختصاص العصر باربع للحاضر مثلا يجب ان لا يخرج ذلك الوقت عن الوقتية باعتبار ما وقوع شيء من الظهر فيه لا بصيرورته قضاء كما في
ثلث العصر وواحدة الصبح بعد طلوع الشمس ففي الفرض ادرك ركعة من اخر وقت الظهر فاستتبعت ثلثا من وقت العصر لقوله من ادرك كما ان العصر مستتبعة
ثلثا من وقت المغرب لذلك ولعله هو الذي يريد في ك بقوله ان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر من الزمان للواقعة فيه ويرتفعا لها قطعا ولو كان
بعضه وقتا للعصر لو لا ادراك الركعة لا انه يريد يكون مقدار الاربع للظهر مثلا المحافظة على الوقت المضروب لها شرعا اذ التحقيق كما عرفت ان الاربع الاخيرة
للعصر وان زاحمها الظهر بثلث منها قضاء في حكم وقتها مضافا الى نصهم عليه في الحكم على ذلك فيه في العشاء ومنه يستفاد اختصاص العصر بها ايضا مع انه منصوص
ايضا واما ثانيا فلانه لو سلمنا ان الاربع للظهر مثلا فلا ريب ايضا في اشتراطه ببقاء ركعة اما في مثل اربعة العشاء فلم يبق للمغرب شيء كي يحتمل كون الثلث لها نعم
بناء على اشتراك الوقت يمكن دعوى وجوبهما معا حتى لتمكنه منهما معا على المختار وعدمه وان بقي الاشتراك لانهما ان صليناهما صار العشاء قضاء او مركبا او وقعت
الى الوقت الاضطراري اخبارا او ولا ريب في حرمته واحتمال ان للمتاخر اضطراري لمكان المغرب الذي يجب على المكلف اداؤها مع امكانه يدفعه انه لا دليل على
وجوبهما في هذا الحال كي يكون عذرا في التاخير لعدم اندراجه في عموم من ادرك ركعة قطعا وفيه انه يكفي دليل اصل وجوبها سابقا بناء على الاشتراك مع صلاحية
الوقت بل يمكن دعوى وجوبهما دون العشاء بناء على الاشتراك فيهما لو بقي ركعة فضلا عن الاربع فالمتجه عليه وجوب الفرضين دون الاختصاص فبناء المسئلة
على ذلك اولى من بنائها على ما عرفت وأما ثالثا فلعدم التلازم بين القول بالادائية وبين القول بكون الاربع للظهر اصالة اذ هي تاتي على ذلك وعلى
كونه بمنزلة الوقت شرعا كما انه لا تلازم بين القول بالقضائية او التركيب وبين القول بكونها للعصر اصالة اذ لعله يخص ذلك المدرك خاصا بالاخيرة
التي صار ادراكها بسبب الركعة الاولى التي اوجبها اصل الامر بها دون ادراك ركعة من وقتها فيكون اختصاص العصر عنده بالاربع اذا لم يزاحمها من اوقعت
مقدارها خاصة فتأمل جيدا والله اعلم **المسألة الثانية** الصبي المتطوع بوظيفة الوقت بناء على شرعية افعاله اذا بلغ في اثناء صلوته او بعد
الفراغ منها بما لا يبطل الطهارة كالسن والوقت الذي يتمكن من اداء الفعل فيه ولو اضطرارا باق استأنف صلوته على الاشبه الاشهر بل في ك نسبته الى خلا
الشيخ واكثر الاصحاب للعمومات التي لم يخرج عن مقتضاها بفعله الاول الذي هو مقتضى امر اخر غيرها ضرورة عدم كون المراد بشرعية افعاله ان الامر
في اقيموا الصلوة ونحوها مما هو ظاهر في المكلفين مراد منه الندب بالنسبة اليه والا كان مستعملا في الحقيقة والمجاز بل المراد استحبابا متعلقه بامر اخر غيره فيكون
اللذان تواردا على الصبي الفرض امرين ندبي وايجابي ومن المعلوم عدم اجزاء الاول عن الثاني بل لو كان حتما كان ذلك ايضا لاصالة تعدد المسبب بتعدد السبب
خصوصا في مثل المقام الذي منشأ التعدد فيه اختلاف موضوعين كل منهما تعلق به امر وهما الصبي والبالغ فيما يحكى عن ط من الاجتزاء بالاتمام عن الاستيناف
ضعيف جدا واضعف منه احتجاجه له في لف بانها صلوة شرعية يجب اتمامها للاية واذا وجب سقط الفرض بها لاقتضاء الامر الاجزاء وفيه اولا امكان منع
شرعيتها باعتبار كون المصحح لها سابقا انها نافلة وقد انقطع ذلك هنا ضرورة دوران تعليقها على الصبا فشرعيتها حينئذ بالفعل الى ذلك كمن نيتها تنقطع
بالبلوغ وان حمل المحقق الثاني وتبعه غيره اتمامها على التمرينية ايضا عند عدم معارضة الصلوة لها نظرا الى ان صورة الصلوة كافية في صيانتها
عن الابطال والى انها افتتحت على حال لم يجز للناقل عنها كما هو الفرض فيستصحب ما كان في افتتاحها غير مهتد به لانيابي اتمامها مندوبة بعد ان كان
المانع من ندبيتها قبل عدم التكليف قد زال بالبلوغ وصار التمرين ممتنعا فاتمامها لا يكون الا استحبابا وهو كما ترى وثانيا امكان منع عموم الاية لمثل

لزمته الفريضتان خ ل



كتاب الصلوة

لما سنعرفه من النزاع في محله وثانيًا ان امكان منع ابطالها بل قضاء كونه بطلانا ورابعًا ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء عن خصوص الامر بالاتمام لا امر
الصلوة وهما متغايران قطعا فالاولى الاستدلال لها بما اومأنا اليه سابقا من امكان دعوى ايجاد المكلف بسواء اختلف صنفه في الوجوب والندب
في الحالين وان كان هو ممنوعا عليه كما عرفت وبالحمل على من بلغ في الحج قبل الموقف وان كان هو قياسا على المنصوص مع الفارق مع الاجماع على خروج
نفرد كل من الافعال بالحج ولذا يجب انفراده بنيته وعليه لا فرق ح بين الاثناء وما بعد الفراغ بخلاف ما ذكره العلامة وغيره وما ذكرنا منحصر ثانيا فانه خاص
بالاول لكن يسهل الخطب في ذلك ضعف هذا الخلاف بل لعله ح غير نافع اذ لم يطلع على غير سوى ايجاب الاتمام على البالغ في الاثناء وهو كما ترى اعم من
ذلك اللهم الا ان يكون وجوب الاتمام عليه ان قضى عدم التمكن بعد من الاستيناف لضيق الوقت اذ لا يتجه ح الا على الاجتزاء به عن الاستيناف مع امكان
دعوى ان الاتمام للنهي عن الابطال لا للاجتزاء ايضا وان الامر هنا بالبلوغ بين قطع ما هو متلبس به من النافلة والفرض ح منه وبين ترك الصلوة
ربما يتعين الثاني عليه لاشتراط وجوبها بالتمكن المفقود اذ الممنوع شرعا كالممنوع عقلا اللهم الا ان يقال ان امتناع الصلوة عليه موقوف على النهي عن
الابطال سابقا على فعل الصلوة ولا يضر دون اتحاد زمان توجه الامر والنهي اليه بالبلوغ الذي هو سبب تعلق هذه الخطابات ونحوها به فيتخير حينئذ
التخيير ان لم يحصل امارات معتد بها شرعا تعين احدهما ولعلها هنا بالنسبة الى الصلوة نظرا الى الاهمية وغيرها والا فالتخيير لكنه عند التامل مما يقتضي
عدمه اذ متى فرض جواز قطع النافلة له وجب الصلوة لعدم المانع ح الا ان يكون المراد بالتخيير ما هو في التكليف لا المكلف به بناء على عدم حصر ذلك
تعارض الاخبار خاصة بل هو كتخيير الحائض ونحوها بالتسعة والثلثة مثلا من الشهر بناء على ان التخيير ما اختيار الابعد لدفع مقتضى كل من الامر والنهي
مما تضادا فيجاب الاذن بالقطع ثبت مع الاذن بترك الصلوة ونحوها فانا نضيف الوجوب للصلوة لتحقق الاذن بتركها فتعين وجوب الاتمام لعدم
المقتضي للقطع ولتمام البحث في المسئلة ونظائرها مقام آخر لكن على كل حال البحث في الحكم عرض تصريح بالاجزاء بل كلا ظهور في الامر بالاستيناف بعد
من المصنف والفاضل وغيرهما بالقطع مع السعة بل وكذا مع الضيق بل قضيتا بيان عدم الاجزاء بفعله عن الاعادة مع التمكن ولو بادراك ركعة مع الطهارة
مثلا نعم قد يستفاد ذلك من قول المصنف وان بقي من الوقت دون الركعة بني على نافلته وجوبا على الحكى عن ط لانها الصلوة عنده او على القول بحرمة قطع
النافلة بناء على انها نافلة وان بلغ في اثنائها وندبا بناء على عدم الحرمة او على التمرين في وجه سمعته من جامع المقاصد وغيره فيما تقدم وعلى كل
حال لا على الحكى عن ط لا يجدد نية الفرض حيث حصل البناء على النافلة الذي هو بمعنى عدم القطع فيما لو بقي دون الركعة ومقتضاه عدم البناء عليها اذا
كان الباقي ركعة مثلا وهو عين ما ذكرناه من مسئلة التعارض ويكون اختيار القطع ح ترجيحا للامر بالصلوة على النهي عن الابطال ولعل حرمة قطع
النافلة او كان ضيق الوقت يكشف عن وقوع النافلة في غير وقتها فيكون عدم انعقاد اصلا لا ابطالا فضلا عن الابطال كمن ظن سعة الوقت من المكلفين
فشرع في نافلة ثم تبين له في اثنائها ضيق الوقت فانه لا ريب في وجوب الشروع في الصلوة عليه كما انه لا ريب في عدم كونها من موضوع التعارض لكن قد يمنع
في الاخير بوضوح الفرق بين المكلف المشتبه وبين من حدث تكليفه الذي لا اشتباه فيه ولا تبين خطاء ثم لا يعتبر في الاستيناف او غيره من ادراك الركعة اذا
فرض احراز الطهارة كما عن كرة التصريح به هنا او هي مع باقي الشرائط على القول الاخر ولا يجب عليه ح في الطهارة بناء على المعنى المعروف من شرعية
عبادته لا لانتفاع الحدث بالطهارة المندوبة عندنا كالواجبة نعم هو متجه بناء على التمرين لعدم تأثيرها ح ولعله لذا اعتبر في كشف اللثام سعة الوقت
لادراك الركعة والطهارة وان كان منظورا سابقا وفاقا للمحكى عن البيان وكرى وئر وهي وجامع المقاصد وغيرها كما ان القول بالاستيناف متجه عليه ايضا
سواء عرض ذلك الاثناء او ما بعد الفراغ بل وعلى الشرعية ايضا لو كان البلوغ في الاثناء بما هو مبطل كالانزال في الوجه للجميع واضح كوضوح مساواة الصبية
للصبي في ذلك كله والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا كان له طريق الى العلم بالوقت مشاهدة كان او غيرها لم يجز التعويل على الظن اصالة
حرمة العمل به ح المشهودة في السنة العلماء المستفادة من النهي عن اتباعه كتابا وسنة وغيرهما واليها اشار الطباطبائي بقوله في منظومته وكل من امكنه العلم
فلا يبني على الظن لا صحة الصلا ولتوقف نية القربة والبرائة عن الشغل والحكم باندراجه في المطيعين المتمثلين لا وامر رب العالمين وليقاعة الغير البابين عليه
وللاجماع المحكى على لسان غير واحد ان لم يكن المحصل المعتضد بالشهرة العظيمة بل بعدم الخلاف فيه فيما اجد كما اعترف به غير واحد بعد سوى ما يحكى عن
الشيخين من اطلاق الاجتزاء به مع ان المناقشة فيه محال لعدم التمكن بل اطلاق المفيد منهما غير ذلك كما ان اطلاق الطوسي في نهايته الوقت غالبا
متون اخبار وغير معدة للفتوى ظاهر في ارادة بيان تحقق صحة الصلوة في العلم والظن وانها بذلك فيهما لا انه ح وان كان اعتبار الثاني اذا لم يتمكن من الاول
لا انه يكفي الحاصل منهما على كل حال لظاهر النصوص وتواترها بالمحافظة على معرفة المواقيت وملاحظتها وكيفية معرفتها وطرق العلم بصيرورتها
على وجه ظاهر في ارادة العلم بصيرورتها بل هو صريح بعضها خصوصا الوارد في الفجر والزوال الناهي عن الصلوة قبل التبين كالابر الذي هو بمعنى العلم بل
لعل الاثر شاهدة ضميمة عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة في ذلك ولا شعار موثق سماعة الآتي به بل وخصوص خبر علي بن جعفر عن اخيه في
الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع الى غير ذلك مما يعرفه المتتبع
يستفاد من اطلاق بعض نصوص الديكة والمؤذنين وخبر اسمعيل بن رباح من الاجتزاء به مطلقا يجب تقييده بعدم التمكن لما سمعت وقد يمنع ان ترد في الخبرين
في المسئلة لخبر ابن رباح عن الصادق الذي لم يتواطأ فيه لذلك قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلوة فقد اجزأت
عنك بل مع التامل لا ظهور فيه خصوصا صحته في صورة كفاية الظن فلعل المراد بيان حكمه نعم ربما كان فيه اشعار ضعيف لا يعبأ به هنا قطعا بل ربما
يسلم انه لم يكن صورة للظن معلومة الجواز لا كان هي المنافية من مثل هذا الاطلاق فدعوى ارادة الظن ح من لفظ ترى لكونه معناها ولعدم
انطباق الحكم المذكور في الخبر الا عليه غير مجدية وكذا تردده فيها في اول كلامه في التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه الا استنباطها وبل لم يستبعد



بعد ذلك كما انجزم به في المعتبر لان الغرض من شرعيته الاعلام ولقول الصادق (ع) في الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت
وخبر محمد بن خالد القسري قال له ايضا اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذلك على المؤذنين وقول علي (ع) في خبر الهاشمي المؤذن مؤتمن كانت
المؤذنون امناء وايماء النهي عن الاعتماد على اذان ابن ام مكتوم والامر به على اذان بلال (ع) عنه ذلك لكن الاعتماد عليها مع ما في سند بعضها وعدم اشتمال
شيء منها على تمام ما ذكراه بل في بعضها ما يخالفه ومعارضها بخبر علي بن جعفر المتقدم وغيره من تلك الادلة المعتضدة بما سمعت من اتفاق الاصحاب

ان لم يكن تحصيلا ولحالها العقد وحصول العلم خصوصا اذا كان المراد منه الاطمئنان التام المسمى عند اهل العرف بالعلم ومن الصلاة بساعة
التهيئة لها بفعل الوضوء ونحوه مما يقطع الانسان بدخول الوقت بعد فعله ضرورة كون السؤال كان فهو قليل جدا ولعل هذا هو المراد بالاعلام
المقصود من شرعية الاذان او المراد التنبيه لذوي الاعذار ولمراعاة الوقت لغيرهم مما لا يليق بالفعل لها هو ثم لا يخفى ظهور بعض هذه النصوص
في الاكتفاء به في الزوال وهو مع العصر لعله للغلبة كون المؤذن في تلك الازمان من اهل الفن المتقنين معا فيه دون الصبح مثلا وان واضنا بينهم في العلم
المتم كالخراساني بل يعد ذلك ايضا وان اطلقنا كما انهما بريدان من الثقة الموثوق به لا العدل الشرعي لعدم نصب للاذان في تلك الازمان غالبا نعم اما
شهادة العدلين ففي الذخيرة ان ظاهر اكثر الاصحاب الاكتفاء بها ولعله لعموم ما دل على قبولها وان كان لم يحضرني شيء منه للتصريح يكون شاملا لما
نحن فيه من حيث انها شهادة والا فالاستناد الى اولوية من خبر الواحد يقتضي بعدم اختصاصها بذلك اللهم الا ان يحتج بها لها ثم استفادة التعدد مما دل على اعتباره
في كل شهادة مع دعوى ان المقام منها فتح لا يكتفي بالعدل الواحد كما استظهره في الذخيرة ايضا قال لفقد الدليل بل ومفهوم اية التثبت عن نبأ الفاسق يعضده بعد
امكان منع عدم ثبوته وقبل الا ان يمكن دليل الشهادة ايضا ان المقام باعتبار عموم منفعة الخبر به وعدم تعلقه بخاص اقرب الى انه داخل في قسم الاخبار من الشهادة نعم
قد يومي الى عدم اعتبار الشهادة عدم التعويل على اذان العدل العارف المتمكن كما انه قد يومي الى اعتبار صحيح زرارة الاتي المتضمن للاخبار من عرفه القرص
بل قيل بناء على عدم الفرق في قبوله بين الوقت وخارجه بل في الوسائل استدل بخبر القزويني المروي عن العيون الذي ستسمعه فيما يأتي لكن فيه انه مع التعذر
عن العلم بالتحري وعلى كل حال لا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار العلم وعدم الاكتفاء بالشهادة فضلا عن الخبر والله اعلم وكيف كان فان فقد
طرق العلم بالوقت فيه بغيم ونحوه اجتهد فان لم يحصل له ظن بل كان شاكا اخر حتى يعلم او يظن كما صرح به في البيان بل هو ظاهر الجميع ايضا ووجهه واضح وان غلب
على ظنه دخول الوقت صلى ولا يجب عليه التأخير حتى يعلم للاصل والحرج وتعذر اليقين والاجماع المحكي في التنقيح وغيره وعلى قيام الظن مقام العلم عند تعذره
ولقبح التكليف بما لا يطاق مع فرض عدم سقوط الخطاب بالصلاة في اول الوقت والنصوص في الاذان لما تقدم وللمرسل المتم على السنة الفقهاء المعتضد بظنه
ونصوص الديكة التي يظهر من رواية الفقيه وغيرها الاعتماد عليها ففي حسن الفراء منها الذي هو كالصحيح قال قال رجل من اصحابنا للصادق (ع) انه ربما اشتبه
علينا الوقت في يوم غيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس
او قال فصله ومرسل ابن المختار عنه ايضا المروي في الفقيه والكافي بلا ارسال قلت له اني رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح
الديك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة وينبغي القطع بانه اذا علم من عادة الديك ذلك بل في كشف اللثام امكان استفادة العلم
منه كما ينبغي القطع بعدم اعتباره اذا علم من عادته الكذب بحيث لا يعتد بذلك مضرا ظنا اما اذا لم يعلم شيء من الحالين فلا يبعد اعتباره لهذه النصوص
ولقد اجاد في كشف اللثام في قوله ونفي ذلك مكابرة بالكلية مجوزا للخبرين فما في الذخيرة من ان ضعف سندها يمنع من التمسك بها في غير محله والموثق بسماعة سألته عن الصلاة
بالليل والنهار اذا لم تر الشمس والقمر ولا النجوم فقال تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ولما يشعر به لفظ التوسعة في خبر اسماعيل بن جابر المروي عن
تفسير النعماني عن الصادق عن امير المؤمنين عليهما السلام ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلاة فموسع عليهم تأخير
الصلاة ليتبين لهم الوقت بظهورها ويستيقنوا انها قد زالت والاكتفاء به في القبلة وخبر اسماعيل بن رباح المتقدم سابقا وموثق ابن بكير المروي في
باب مستطرفات السرائر عن الصادق (ع) ايضا قال قلت له ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعد مفهومه
عدم وقوع الصلاة منه بيقين بل ولا يقطع لبعده في الغرض في العادة ومنه يظهر وجه دلالة صحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر (ع) وقت المغرب اذا غاب القرص
فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك الحديث وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت
وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه بناء على عدم الفرق والفارق بين الصلاة والصوم كما في الذخيرة و
خبر احمد بن عبد الله القزويني عن ابيه المروي عن العيون قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس على سطح فقال لي ادن مني فدنوت منه حتى حاذيته ثم
قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال لي ما ترى في البيت قلت ثوبا مطروحا فقال انظر حسنا فتأملته ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد
الى ان قال فقال لي هذا ابو الحسن موسى بن جعفر اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت من الاوقات الا على الحالة التي اخبرتك بها انه يصلي الفجر
فيعقب ساعة في دبر صلاته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول له
الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيبتدئ الصلاة من غير ان يحدث وضوءا فاعلم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى ولا يزال الى ان يفرغ من صلاة العصر فاذا صلى
العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس الى ان قال فلست ادري متى يقول الغلام قد طلع الفجر اذ وثب هو لصلاة الفجر فهذا دأبه منذ حول الي ذلك
ما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اذ لم نعثر على مخالف فيه الا من الاسكافي وربما مال اليه في كشف اللثام فاعتبر العلم ولو بالتأخير حتى يحصل
وان كان يفهم من بعض متأخري المتأخرين نسبته الى المرتضى ايضا لكنه في غير محله اذ نزاعه على الظاهر في ظن الصلاة وعدمها اذا انكشف فساد الظن وكان
قد دخل عليه الوقت وهو في اثناء الصلاة كما لا يخفى على من لاحظ كلامه المحكي عنه في ذلك وهو اعم مما نحن فيه بل لعله يسلم الموافقة فيه ومن هنا

كتاب الصلوة

بعض الافاضل خلافه ومن تبعه كالفاضل في لقينها لا هنا فلاحظ وتأمل ولذا قال الطباطبائي والظن كاف لذوي الاعذار ويوم غيم فيه بوارى نعم يمكن
التامل في استفادة هذه الكلية المزبورة من النص وغيره مما سمعته من الادلة ان لم يكن اجماعا اذ ليس في المعتمد منها ظهور واضح في عدم الفرق في ذلك
بين الغيم والعمى والحبس في ظلمة ونحوها ولا بين الفرائض والنوافل ولا بين الزوال وغيره ولا بين الاذان وصياح الديك وغيرهما او امارات الظن كالورد من
الدرس والصنعة وشبههما والاجماع المحكي في التنقيح الذي ذكرنا سابقا يظهر من حاكيه عدم ارادة المحصل المثمر منه لكلام ذكره بعد ذلك فلاحظ وبالجملة
ليس في شيء منها عموم على وجه يكون قاعدة يرجع اليها في سائر ما يندرج تحتها خصوصا بناء على ما يظهر من بعضهم من ان من افرادها الاعمى وانه لا يكلف بتحصيل
الخبر المحفوف بالقرائن او المتواتر وفيه ان ذلك كون المراد بذل الجهد كما يومي اليه موثق سماعة المتقدم سابقا فان لم يحصل الا الظن اكتفى به لا انه يجزيه
مطلقا وان امكن له تحصيل العلم بالتواتر ونحوه كما يقضي به اطلاق الكركي في الجعفرية وغيره وجواز تقليد الاعمى وشبهه غيره ضرورة منافاة ذلك لقولهم لا يجوز
التعويل على الظن مع التمكن من العلم واشتراطهم اعتبار تعذر العلم بغير التاخير بل ومنافاته ايضا لايجاب الاجتهاد ولذا قال في البيان ويجب على المعذور
الاجتهاد مع امكانه بل هو ظاهر غيره من الاصحاب ممن اطلق اعتبار الاجتهاد عند تعذر العلم من غير تفصيل في اسباب العذر بين العمى والحبس في الغيم وغيرها بل
ربما كاد يكون صريح بعضهم لكن ظاهر بعض وصريح آخر كما عرفت الفرق بين الاعمى وغيره فيقلد الاول ويجتهد الثاني وان في حكم الاعمى العامي الذي لا يعرف الوقت
والمحبوس وغيره بل ظاهرهم كل ممنوع بمانع غير عام لسائر الخلق كالغيم ونحوه بل كان خاصا من العمى والحبس في عدم المعرفة ونحوها فانه يقلد بخلاف ما اذا
كان المانع عاما فيجتهد وفيه مع انه مناف لاطلاقهم اعتبار الاجتهاد والظن مع تعذر العلم من غير فرق بين اسباب التعذر انه لا دليل على هذا التفصيل
بل ظاهر الادلة السابقة خلافه والاعتماد على قول الغير مع افادته الظن فيه نوع من الاجتهاد لا تقليد وبالجملة لا اجد فرقا بين سائر المكلفين في ذلك
من تمكن من العلم منهم وجب والا اجزأه ما يحصل له من الاجتهاد فقد يجزي باخبار العدل عن علم باذان وغيره بل ربما يجزي باجتهاد مجتهد آخر عرف
منه وليس ذا من التقليد في شيء بل لحصول امارة الظن به ولذا لا بد فيه من ذلك ونحوه كما هو المفروض لكن في كشف اللثام انه لو تعذر العلم فاخبره عدل عن علم باذان وغيره فالظن
انه كالممنوع من غيره فيكتفي بقوله ويمكن المنع لان الاجتهاد في حقه ممكن وهو اقوى من التقليد اما لو اخبره عدل عن اجتهاد لم يعتد بقوله قطعا لان الكتاب
في الاجتهاد وزيادة اجتهاد الانسان على غيره بالنسبة اليه ما يجده من نفسه ولو قدر رجحان اجتهاد غيره في نفسه امكن العدول الى الغير لامتناع العمل بالمرجوح مع وجود
الراجح ويمكن التربص ليحصل له ظن اقوى من قول الغير وهو قوي بخلاف القبلة لان التربص فيها غير موثوق به باستفادة الظن فيرجح هناك الظن برجحان اجتهاد
غيره بل يمكن وجوب التاخير للمشتبه عليه الوقت مطلقا حتى يتيقن الدخول لانه لا يكفيه الاجتهاد ولا التقليد لان اليقين اقوى وهو ممكن اما لو كان لا يحصل
منه اليقين فلا اشكال في جواز الاجتهاد والتقليد لانه تعرض بالتربص لخروج الوقت والوجه عدم وجوب التربص مطلقا لان مبنى شروط العبادات واوقاتها
على الظن في الاكثر والبقاء غير موثوق به وهذا الفرع من جزئيات صلوة اصحاب الاعذار مع التوسعة ومع الضيق وسيأتي انتهى كلامه بلفظه والظاهر ارادته الامر فيهم
من كان فرضه الاجتهاد ممن تعذر عليه العلم لغيم ونحوه واحتمال التقليد فيه مقطوع بعدمه لما عرفت من الادلة السابقة خصوصا الموثق والاجتهاد اللهم
الا ان يخص امارات الاجتهاد في قول الغير لكن عدم ذلك ينبغي عدم الفرق بين المخبر عن اجتهاد او علم واما احتماله وجوب الصبر عليه ليكون ظنه اقوى فهو كما ترى
وبالجملة هذا الكلام منه بعد ان ذكرنا سابقا مسئلة الاعتماد على الظن عند تعذر العلم لا يخلو من تشويش وقد عرفت انه لا يخلو عدم الفرق في اسباب التعذر
بين العمى وغيره لاطلاق النص والفتوى وانه ينبغي قبول خبر العدل بالوقت على الاكتفاء بخبر العدل ولا بد من الشهادة او لا يجزي شيء منها بل لا بد من العلم
وقد ذكرنا البحث في هذه المسئلة سابقا وكذا عرفت ان المدار على مطلق حصول الظن عند التعذر من غير فرق بين اسبابه نعم قد يتوقف وجوب الترجيح على المجتهد
هنا بين الامارات في تمييز القوي من الضعيف ونحو ذلك مما هو معلوم في الاجتهاد في الاحكام الشرعية المكلف فيها اولا بالعلم المتوقف اصل حصول الظن على
ذلك عند التامل لكن السيرة والطريقة واطلاق الفتاوى وبعض النصوص كخبر القزويني والعسر والحرج يأبى ذلك فلا يجب عليه انتظار امارة قوية ان حصل العجز
الامارات ولو كانت ضعيفة وهو المناسب لاصل مشروعية هذا الحكم من التخفيف ولانه لو وجب عليه انتظار القوية لانتظر حصول العلم والاحتياط لا يترك كما
انه لا ينبغي ايضا ترك العمل بغير التاخير اصبح وجامع ثمة الخلاف واستظهارا في البراءة عن الشغل اليقيني وموافقة لخبر الصادق عليه السلام قال في خبر الحسن بن عطار كان ان تركه
اصلي الظهر في وقت العصر احب الي من ان اصلي قبل ان تزول الشمس ويخاف من قوله في خبر ابي بصير من صلى في غير وقت فلا صلوة له ولذا قال الطباطبائي بعد البيت
السابق والافضل التأخير حتى يعلما وبالوجوب قال بعض العلماء والله اعلم فان انكشف له فساد الظن حتى بان ان صلوته تماما وقعت قبل دخول الوقت اعاد
الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا او نصوصا منها مضافا الى ما سبق صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر
انه صلى بليل قال يعيد صلوته بناء على عدم الفرق بين انكشاف فساد الظن وبين الجهل المركب وعلى انه تبين له ذلك بحيث علم ان صلوته وقعت بليل والا فلا
عبرة بالشك في مثل الوقت بعد الفراغ بل ولا الظن اللهم الا ان يدعى ان خبر العدل فضلا عن شهادة العدلين كاف في ذلك مع فرض كون المخبر في الفرض عدلا
وكيف كان فما عن [illegible] فيه لا اشكال فيه بوجه من الوجوه لما عرفت مما يخص به قاعدة الاجزاء ان قلنا ان المقام من مواردها والظاهر وقوعها حينئذ باطلة حتى لو كان
الانكشاف في اثنائها قبل الدخول في ركوع الثالثة لعدم نيتها نافلة بل افتتحها على انها فريضة وعن الفاضل التصريح به فما في كشف اللثام من احتمال الصحة وكونها
نافلة لو كان الانكشاف قبل الدخول في ركوع الثالثة بل ولو بعده ايضا بناء على صحة صورتها ايضا كاعادة اليومية بعد العمل والنهي عن الابطال ولا يتم ركعتا
الاحتياط ضعيف جدا كالذي قبله وليس له ح العدول الى فائتة بالاولى كما صرح به في شرح [illegible] [illegible] فسادها نعم في كشف اللثام لو عدل بهما قبل انكشاف الخطأ صح قطعا
مع انه لا يخلو من تامل ايضا ومن الغريب احتماله فيهما جواز العدول بها الى فائتة في الصورة الاولى حتى على تقدير القول بوقوعها باطلة لا نافلة كما هو الظاهر
من عبارته فلاحظ وتامل وان كان قد انكشف فساده والوقت الذي تجب فيه لا كوقت اختصاص الظهر بالعصر قد دخل عليه وهو متلبس بها ولو قبل التسليم

او فيهما

او فيه بناء على انه يكفي في الصلوة لم بعد على الاظهر الاشهر بل المشهور بل لا اعرف فيه خلافا الا من المرتضى وتبعه بعض متأخري المتأخرين والفاضل في المختلف في اول
كلامه وتردد فيه في اخره للترديد في خبر اسمعيل بن رباح كظاهر المصنف في المعتبر واما الاسكافي فهو وان كان قد حكى موافقته لهم هنا ايضا لكن عرفت
انه لا يجوز الدخول بغير اليقين اصلا اللهم الا ان يتكلف ويفرض لصورة القطع عوض الظن التي بجامع التخلف نعم ربما يستشعر من المحكي عن الجعفي
موافقته ايضا وفيه تامل ومن العجيب نسبة المرتضى ما ذهب اليه الى محققي اصحابنا ومحصليهم على كل حال فلا ريب في ان الاول اقوى لقاعدة الاجزاء المستفادة
من الامر بالعمل بالظن هنا فيقتصر على ما نوى خروج منها الصلوة الاولى بالاجماع وبقي الباقي واحتمال عدم هذا الامر فيحكم بالصحة ما لم ينكشف الخلاف فيكون
الكل واضح منه احتمال تعدد الامر ظاهرا او واقعا وان الاول لا يجزي عن الثاني بعد انكشاف الحال بل هو معلوم الفساد بادنى تامل مضافا الى اصالة
البرائة لو فرض الشك في الحال بعد الفراغ وخبر اسمعيل بن رباح المنجبر بالشهرة وبما معا يخرج عما يفهم من تلك الادلة السابقة من اعتبار وقوع تمام الصلوة في
الوقت وان من صلى قبله فلا صلوة له لان قلنا بظهور مثل الاخير فيما يشمل المقام والا لوجب حمله على ارادة ايقاع تمام الصلوة او انه قصد لو وقع قبل
الوقت لم يحتج الى التخصيص كما هو واضح وان طنب فيه الفاضل في المختلف في كثرة الادلة للمرتضى التي لا ترجع الى محصل فهي بين ممنوع ومشكل يجب
تخصيصه او تقييده بما عرفت فلاحظ وتامل ودعوى المرتضى ورود روايات في ضمان لم نتحققها اللهم الا ان يريد اطلاقات الامر بالصلوة للوقت و
النهي عنها قبله ونحوهما مما يجب الخروج عنها بما سمعت نعم الظاهر الاقتصار على صورة الظن اما القطع حال عدم تعذر اليقين كما لو اعتمد على خبر محفوف
بقرائن او زعم التواتر فيه او نحو ذلك ففي جريان الحكم المزبور عليه بحيث يحكم بالصحة لو فرض دخول الوقت عليه وهو متلبس بها اشكال فلعل مقتضى
القاعدة العدم اذ لا اجزاء ضرورة كونه من تخيل الامر لا امر حقيقة وخبر ابن رباح وان كان الذي فيه يرى لكن الذي صرح به غير واحد ارادة الظن
اللهم الا ان يراد منه خلاف اليقين كما يومي اليه تعليلهم ذلك بالتخلف الممتنع في اليقين فيجري عليه حكم الظن بل هو منه ولعل لفظ ترى اقرب اليه من الظن
بل يمكن دعوى القطع بعدم الفرق بينهما في ذلك اذ كان المقام مما يحصل منه الظن لاغلب الناس لعلة في السماء ونحوها الا انه اتفق القطع له بالنظر من جهة
تعدد الامارات ثم انه انكشف الخطاء بعد دخول الوقت عليه وهو متلبس في الصلوة اذ احتمال مدخلية الظن في الحكم المزبور مقطوع بعدمه بل العلم هو اولى
منه به نعم لو كان المقام مما يمكن تحصيل اليقين فيه بالمشاهدة ونحوها مما تمنع تجويز الخطاء من المعتمد وغيره واعتمد هو على ما يحصل منه القطع الذي لم
يجوز المعتمد نفسه احتمال الخلاف فيه وان جوزه غيره فانكشف خطاؤه ودخول الوقت عليه في الاثناء امكن المناقشة في جريان الحكم المزبور عليه مع احتمال الصحة
قويا للخبر المذكور اللهم الا ان يدعى عدم جواز الاعتماد على القطع مع التمكن من اليقين بالمشاهدة مثلا وهو كما ترى ضرورة مساواته لليقين في اعتقاد
المعتقد وان فرق بتجويز الخطاء من الغير وعدمه وما يقال من ان الفرض المزبور من الجهل الذي نص المصنف وغيره بل نسب الى الاكثر على بطلان الصلوة معه حيث
قال لو صلى قبل دخول الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا كانت صلوته باطلة دخل الوقت في اثناء الفعل او لا بل هو المعروف بالجهل المركب يدفعه مع ان
المحكي عن كافي ابي الصلاح التصريح بالصحة في الجهل ان صادف شيئا من الوقت واحتمال ارادة الفراغ منها جميعا قبل الوقت امكان ارادة الجاهل بالحكم منه من
شرطية الوقت او وجوب مراعاته او غيرهما كما صرح به العلامة الطباطبائي قال ولا كذا العامد وناس وجاهل بالحكم ذو التباس وغير قاطع بالدخول وصدق
ولو كان ظانا في حال عدم اعتبار الظن فيه وجه البطلان فيه للجميع واضح ضرورة وجوب التعلم وعدم الدليل على اخراج الجهل الشرط عن كونه شرطا والى ذلك
كله او بعضه اشار في كشف اللثام قال ويمكن تفسير الجاهل بجاهل دخول الوقت فيصلي لا لامارة او لا لامارة بل بتجويز الدخول او بجاهل اعتبار الوقت في الصلوة او بجاهل
حكم الصلوة مع قبل الوقت فان اريد الاول فهو معنى الظان وقد مر وان اريد باقي التفسيرات فلا جواز البطلان لعدم الدخول الشرعي في الصلوة وتوجه
الخطاب على المكلف بالعلم بالتكليف فلا يكون جهله عذرا والا لارتفع المؤاخذة على الجاهل بل الظاهر البطلان في الثاني حتى لو صادف الوقت تمام الصلوة
ايضا لعدم امكان نية التقرب منه ولعل هذا هو الذي يريده الطباطبائي بقوله ولا صلوة قبل وقت مطلقا ولا لمن لم يدر وان اتفقا اما لو فرض تصور منه ما
فان الظاهر الصحة لانه لا حرج في مضمونها كتابا او سنة اذ احتمال اعتبار سبق العلم بدخول الوقت فيها لا دليل عليه بل ظاهر اطلاق الادلة خلافه وانه مطلق
مقدمة للحصول في الوقت اما الجاهل بالحكم ففي الصحة وعدمها مع المصادفة للواقع خلاف معروف يقوي في النظر العموم للنسبة القطعية والحرج الشديد وما
من استقراء اسولة النصوص وغير ذلك مما ليس هنا محل ذكره على انه يمكن في المقام وشبهه من الساتر والمكان ونحوهما دعوى ظهور خصوص ادلته في ان المراد
الصلوة للوقت ولو مصادفة مع فرض نية القربة كالساتر والمكان ونحوهما بل يمكن بل هو عبارات من افتى بفساد صلوة الجاهل بالوقت وبالحكم هنا او ان
صادفت على الصورة التي تتعذر معها نية القربة كما لو كان ملتفتا لوجوب العلم والبحث عن حضوره وبما يشهد له بعض تعليلاتهم هو منه ينقدح ان القطع التي يحمل
كل من العبارات على صورة فاللثام في كشفه تعبيره لو صادف الوقت صلوة الناسي او الجاهل بدخول الوقت او الحكم ففي الاجزاء نظر من عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة
العبادة ما في نفس الامر والاول اقوى فاولى بالبطلان ما اوقع الاجتهاد مع القدرة عليه او قارن التقليد مع العجز عن الاجتهاد لعصيانهما ولو لم يتمكن الاجتهاد والتقليد
فكالاول فان الدخول الذي ليس بمشروع ظاهر في الصحة المزبورة كما يومي اليه في ما كشف اللثام قال ولو صادف الوقت بجميع صلوته فالوجه الاجزاء اذ لم يكن
دخل فيها بالجزم التجويز مع علمه بوجوب تحصيل العلم بها او الظن فانه دخول غير مشروع وان امكن تعميمه بحيث يقرب ذكر الناسي معه للصحة بين على معنى ارادة غير المسالك
بالخصوص من غير المشروع وكيف كان فالاقوى ما ذكرنا ومنه يعلم وجه الصحة في الناسي مع المصادفة بتمام صلوته وفاقا للدروس وكشف اللثام سواء كان نسيانه
للمراعاة او للشرطية او غيرهما وخلافا لما سمعته من كرى لعدم الدخول الشرعي لانحصاره في العلم والظن مع تعذره دون الغفلة وفيه انهما يعتبران حال عدم
الغفلة لا معها نعم لو تنبه في اثناء صلوته لعدم مراعاة الوقت ولم يمكنه معرفته ح وتعذر القطع والاستقبال بعد المراعاة ضرورة شرطية الوقت لكل جزء
من الصلوة مع احتمال الاتمام ثم ان بان انها وقعت تماما في الوقت صحت والا فلا للنهي عن الابطال ومشروعيته نحوه وعكاحيا جار في ماحد الاسلام

كتاب الصلوة

على حكم النية الاولى او عدم تناولها ولا دل على اعتبار العلم بالوقت لمثل هذا البعض من الصلوة واصالة البراءة من وجوب القطع والاستيناف لكن
ومع ذلك فالاحتياط بالاتمام ثم الاستيناف لا ينبغي تركه اما لو صلى قبل دخول الوقت فيها فان دخل عليه في اثنائها فالمتجه البطلان وفاقا للمشهور بل عن المنتهى
الاجماع عليه لعدم ثبوت عدمية النسيان في رفع شرطية الوقت المستفادة من نحو خبر ابي بصير السابق وغيره كقوله لا تعاد الصلوة وشبهه فيبقى ما له
الشغل على حاله اذ رفع النسيان معناه رفع الاثم وتنزيل ادراك البعض منزلة ادراك الكل مطلقا ممنوع كمنع دخول الفرض في خبر ابن رباح ومساواة بعض الاجزاء
للوقت كما تقدم في المركبات التي يكون في فسادها فساد بعضها لا صحتها صحيح فان في اللباب وعن … وظاهر … والمهذب من الحكم بالصحة لذلك ضعيف جدا نعم يمكن الحكم
بها لو فرض صدق التعين فانه يتجه خبر ابن رباح على اشكال ايضا من الاجماع المحكي عن غيره ومن ذلك كله ظهر لك انه لا اشكال في بطلان صلوة العامد ان
دخل عليه الوقت وهو فيها بل هو من الضروريات والا خرج الوقت عن كونه شرطا فليس ما نواه من الصلوة المخصوصة بذلك الوقت كما لا يمكن التقرب الى الله
تعالى به كما في كشف اللثام وقد يوهم الحصر في النهاية والمهذب وان كانت الجنس مراده قطعا كما هو واضح والا كان من المقطوع بفساده ولو صلى المقلد بالتقليد
في الوقت فانكشف له فساد فهو كغيره لا قرب لكونه كالظان فيلحقه احكامه لتعبده بذلك ولو عارض خبر آخر بعدم الدخول فان تساويا او كان الاول ارجح
فلا التفات وان كان الثاني ارجح فحكمه حكم التعارض في القبلة وهذا منه بناء على الفرق بين المعتمد عن ظن للتقليد او الاجتهاد واما على ما ذكرنا فهو من افراد
الظن فحكمه شامل له والا اشكل ما والتردد في ذلك كما انه يمكن عدم الالتفات الى الخبر بعد البناء على التقليد اذ لا ينافيه اخبار غير من قلده بعد حصول
الوقت فيبنى حينئذ على الترجيح فتأمل ثم ان الظاهر من اطلاق الفتاوى اعتبار الظن عند التعذر وعدم الفرق في ذلك بين وقتي الفريضة والنافلة بل يمكن جريان
حكم الظن من الصحة لو دخل الوقت وهو فيها وعدمها عليها ايضا وان كان المنساق من النص والفتوى الفريضة وكذا الظاهر ايضا انه كما يعتمد عليه في الدخول يعتمد
في الخروج ايضا فلا يجب حينئذ له استصحاب ما حصل الظن من الوقت لو فرض انه ظن خروجه تنزيلا للظن منزلة القطع في قطع الاستصحاب منزلة العلم ولو دخل الظن فيها
خروج الوقت صحت صلوته كالعكس لعدم وجوب نية الاداء والقضاء عندنا وعدم قدح نية كل منهما في الآخر وعلى القول باعتبارها … فيها ايضا كما هو كذا
كره … وتسوية نوى فرضه من غير … في ذلك بين الفرائض والانشاء نعم ذكر الاعادة في الجميع احتمالا ولا ريب في ضعفه والله اعلم

المسئلة الرابعة

التي قد اشبعنا الكلام فيها في مبحث القضاء من الكتاب هي ان الفرائض اليومية مترتبة في القضاء السابقة منها على اللاحقة فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه سابقة
عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استانف الترتيب فلاحظ وتامل جيدا

المسئلة الخامسة

يكره النوافل المبتدأة عند طلوع الشمس وعند غروبها
كما هو المشهور بين الاساطين من المتقدمين والمتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك في الغنية والمحكي عن … ظاهر كره بل في جامع المقاصد والمحكي عن
المنتهى انه مذهب اهل العلم لصحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند
غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان والمرسل المنجبر بما عرفت الشاهد معه لذلك اصدق في الصحيح السابق
ايضا قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي روي عن ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا
طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي وحديث المناهي المروي عن المجالس وغيرها مسندا عن جعفر بن محمد عن ابائه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وفي خبر طويل رواه الصدوق باسناده عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله مشتمل على اسرار الفرائض
واما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع على قرن شيطان فامرني ربي عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر لتسجد امتي لله
عز وجل وخبر سليمان بن جعفر الجعفري المروي في الوسائل والبحار عن العلل سمعت الرضا عليه السلام يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني
شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت
لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها والنبوي المروي عن المجازات النبوية مرسلا اذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تبرز واذا غاب
حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب سواء اريد بالحاجب اول ما يبدو او يغيب منها او الشعاع الذي يكون بين يديها الحاكي بل لعل بعض النصوص دال على الكراهة
في الثالث والرابع والخامس وهو عند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر دالة عليهما ايضا كخبر الحسين بن مسلم قلت لابي الحسن الثاني عليه السلام اكون في السوق
فاعرف الوقت ويضيق علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلاثة احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان
يريد ان يوقعك على حد يقطع بك … ظهور … الامر بها بعد الزوال فضلا عن ملاحظة ما تقدم في … الصلوة في احوال اقتران
الشيطان لها الثلاثة عند كونها في الكبد اي الوسط وهو معنى قيامها واذا … اذا غربت اي صل بعد الزوال والطلوع والغروب بل اقتصر
فيه على الاول كما هو واضح ولا يقدح في ذلك ظهور سؤال … في الفريضة بعد ظهور الجواب فيما يعم غيرها وخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع
الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب اذ لا ريب في ظهور قرينة
التعليل بل وبعد … دخول الغاية في حكم المغيا وهو المراد بقولنا عند طلوع الشمس وقبل الغروب … مما استفاده من الخبر بعد جعل الغاية صلوة المغرب
ومثله خبر ابن عمار وعن الصادق عليه السلام لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس والمرسل عن الجعفي كان الصادق عليه السلام يكره ان يصلي من
طلوع الشمس الى ان ترتفع وبعد العصر حتى تغرب الى غير ذلك اللهم الا ان يقال ان النهي عن الصلوة في هذه الاخبار على النافلة موجب لتعقيبها الصلوة الحاضرة
حتى انه لو فرض عدم فعلها لم ينه عنها الا من حيث الطلوع والغروب كما يومي اليه جعلهما كالغاية اما هو بعد الصلوتين من الزمان في هذا الحكم بل هو
يومي الى ذلك وان لم نقل بكون النهي من حيث الفعل بل كان المراد النهي عنها بعد حصول صلوتي الصبح والعصر ضرورة عدم ارادة خصوص وقتي الطلوع والغروب
من ذلك الا انه يشترك معهما عنوانا بلفظ حتى والى وعلى ان الاول خلاف ظاهر بعضها كالمشتمل على التعليل بطلوع الشمس بين قرني الشيطان ونحوه بل وغيره …

كان

كان هو خلاف المتن بل في كشف اللثام ان الاحتياط فيه ولعله لظاهر الشهيد حيث حكى ظاهر خبر الحلبي وغيره عن بعض العامة خاصة بل عن الخلاف
الاجماع صريحا على تعليقها بالفعل دون الوقت بل عن كره انه لا يعلم خلافا فيه فتطول حينئذ مدة وقت الكراهة وتقصر بتعجيل الفرض وتأخيره والثاني لا ينبغي
استفادته النهي عنهما ايضا اذ لا مانع من تعدد الجهة في ذلك نعم يمكن انكار دلالتها على المطلوب بان المراد بالطلوع الذي ينتهي الكراهة به في النهاية المحكي عن
المقنعة وانه عند الكراهة منه الى ان ترتفع الشمس ويقوى سلطانها كما في الروضة والروض والمحكي عن كشف الالتباس من زيادة ذهاب الحمرة في اول الثالثة في
كره في الخبر المروي عن النبي حتى ترتفع وعن الحسن عليه السلام جعل الغاية الزوال لا الغروب في ذهاب الصفرة كما عن غير واحد بل في كره بذهاب شعاع الشمس قال ح
يراد به ميلها الى الغروب وهو الاصفرار حتى يكمل الغروب لعله هو مراد من عبر بكمال الغروب كما انه قد يشهد له ايضا ما روي عن عامر بن عقبة نهى رسول الله
عن الصلوة في ثلث الى ان قال واذا تضيفت الشمس للغروب الى ان قال ومنه الضيف الذي جعل غاية في النصوص السابقة لكراهة الصلوة بعد العصر والصبح
بشهادة التبادر بغروب طلوع القرص وغروبه انه هو المعنى الحقيقي لهذا اللفظ فلا تدل هذه النصوص على حكم الوقتين المزبورين بل بما كان في جعلهما غاية
شهادة على نفيهما بل ذهاب الحمرة والارتفاع وقوة السلطان تكون منافية للاشاهدة وفيه منع الفرق بينهما مع وضوح اتحاد اللفظ بالنسبة الى معناه في الغاية
بل في المروي عن المجازات النبوية المتقدم انما ظهر في ذلك ان اعتبار تلك الامور الزائدة لا بد وان يكون مستفادا من دليل اخر كمرسل كره وخبر العلا
السابق وغيرهما لا من تلك الغايات ومن ثم لا ينبغي استفادة الكراهة حال الطلوع من هذه النصوص والزيادة مما عرفت من غير خروج عن منهج الغاية ان قلنا برجحانه
عليها الا ان الكراهة مخصوصة بحال الطلوع والغروب بل عن المهذب التصريح بارادة غروب بعض القرص احترازا عن الغروب الشرعي الذي هو ذهاب الحمرة
وان كان قد يناقش فيه بان نصوص الغروب الشرعي كشف عن عدم تحقق الغروب قبل ذهاب الحمرة لا انه امر زائد اعتبره الشارع وكيف كان فقد ظهر لك
دليل الحكم في المقامات الخمسة مضافا الى النصوص الاخر خصوصا بالنسبة الى الثلاثة الاخيرة المنع فيها الحكم ايضا كالسابقين بنهي مطلقها ايضا نقلا ومحصلا فتوى
ورواية بل في الغنية وعن ف وظاهر كره الاجماع عليه بل ربما الاجماعات السابقة في الاولين وبالتصريح بملاحظة الصحيح الاول والمرسل والاشعار لفظ لا ينبغي بها في
خبر العلا بل هو المتأتى من النصوص كلها بملاحظة التعليل بنحو مما يصلح غالبا للكراهة دون الحرمة واستحباب التسبيح والركوع لله والذكر وان الصلوة خير موضوع
بخروج عن مقتضى ظاهر النهي من الحرمة مضافا الى النصوص الكثيرة المتضمنة لفعل رسول الله ص الركعتين بعد صلوة العصر وان ذلك كانت عادته بل في خبر ابي بكر
ابن عبد الله بن قيس عن ابيه عن رسول الله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد العصر وقال الصدوق بعد ايراده هذه النصوص اني ايرادي هذه
الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين انهم قد خالفوا رسول الله ص في قوله وفعله وهو ظاهر او صريح في اختصاص
المخالفين بالحرمة وان القول بها في غاية الضعف لكن الظاهر ان هذه النصوص عامية كما هو مقتضى ترك الاشتغال في كثير منها وبه صرح في كشف اللثام لكن على
كل حال القول بالحرمة في غاية الضعف وان حكى الفتوى بها عن المرتضى في الثلاثة الاول مدعيا عليها الاجماع وعن ظاهر الناصر والحسن والكاتب بل والصدوق في العلل
فيهما وفي الرابع عن الاولين خاصة فيها وفي الخامس عن قبل انه يظهر من تعبير الاول منهما بلفظ عندنا الاجماع عليها ايضا لكن الجميع كما ترى ضرورة كون خلافه مظنة
الاجماع بل في الف عن المرتضى مخالفة الاجماع كما عن كشف الرموز نفي التحريم بالاتفاق ومن هنا احتمل بعضهم ارادته صلوة الضحى كي يكون دعوى الاجماع في محلها
وربما يشهد له ان المحكي عنه مانصه ومما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى فان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى الزوال محرم الا في يوم الجمعة خاصة وهو
في ذلك كما انه يمكن فيه ارادة الكراهة ايضا بما عن نفي الجواز ومن النهي ونحوه في عبارات بعض ولتعلق على كل حال فما ابعد ما بينه على تقدير الحرمة وبين الصدوق في
نفي الكراهة اصلا عنها عند الطلوع والغروب وربما تبعه عليه بعض متأخري المتأخرين بل هو ظاهر المحكي عن المفيد في كتاب الحج بكتاب افعل ولا تفعل و
لعله للتوقيع الذي رواه الصدوق وغيره بل قال الاول انه رواه لي جماعة من مشايخنا وهو مشعر باستفاضته واما ما سألت عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند
غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف
الشيطان بل بسبقها ما بعض حمل نصوص النهي على التقية الذي ربما ترجح على الحمل على الكراهة ولذا جزم بتقريبه في الوسائل وغيره الا انه لا يخفى عليك ما فيه
بعد ما عرفت خصوصا بعد التسامح في الكراهة مع احتمال ارادة التعريض لهم في التعليل المرجوحية ومن هنا بالغ المفيد فيما حكي عنه في الانكار عليهم بذلك قال
لانهم كثيرا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء وبعلة تحريمه وتلك العلة خطأ لا يجوز ان يتكلم بها النبي ولا يحرم الله شيئا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي
عن الصلوة في وقتي طلوع الشمس وغروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد
فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما ولعله يريد بذلك نفي الحرمة لا الكراهة
ومع احتمال الكون كلام العمري القائم مقام القائم اذ المروي في الفقيه ساسنا عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان
العمري وكانه هو الذي فهمه في المعتبر حيث اسند مضمون التوقيع السابق الى بعض فضلاء الشيعة لكن فيه ان المحكي عن اكمال الدين واتمام النعمة والاحتجاج التصريح
بكون الجواب من صاحب الدار عليه السلام هذا والمراد بطلوع الشمس وغروبها بين قرني الشيطان الكناية عن شدة تسلط الشيطان على بني ادم في هذين الوقتين حتى
اغواهم فجعلهم يسجدون لها كما ورد في بعض الاخبار انها تطلع بين قرني الشيطان وقال الطيبي فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان فيه وجوها احدها انه ينتصب قائما
في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه اي فوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فتصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة في ذلك الوقت مخالفة لعبدة
الشيطان وثانيها ان يراد بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما لاغواء الناس وزاد في كشف اللثام وحزباه المبتغون له من عبدة الشمس من الاولين والاخرين من اهل
المشرق والمغرب واهل الشمال والجنوب في حين طلوعها وغروبها بين قرون عبدتها بهما بين قرني الشيطان وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما
يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي

كتاب الصلوة

مطلق ومعنى التثنية تضعيف القوة كما يقال ما لى بهذا الامر يد ولا يدان اى لا قدرة ولا طاقة وزاد فى الكشف انها التعليل بان قوة ذى القرن بقرنه التى
فى بدنه ومنه ما كنا له مقرنين انتهى ولعل الشامل فى بعض النصوص للشمس بعض ما ذكرنا فتم وعن بعض العامة ان الشيطان يدنى راسه من الشمس فى هذه الاوقات
ليكون الساجد للشمس ساجدا له وربما يومى اليه ما روى عن النبى ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان الحديث وعلى كل حال فالامر سهل نعم كان على الشيخ
استثناء يوم الجمعة من الثالث كما فعل غيره بل هو المشهور بل فى جامع المقاصد نسبته الى اكثر اهل العلم بل فى الغنية وعن الانتصار والناصريات والخلاف وظاهر المنتهى
الاجماع عليه بل فى كشف اللثام وعن مجمع البرهان كانه لا خلاف فيه ولعله لصحيح على بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن ركعتى الزوال يوم الجمعة قبل الاذان
او بعده قال قبل الاذان وفى صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن بعض الشافعية استثناؤه من الاولين ايضا لما فى بعض الاخبار ان جهنم تسعر
الاوقات الثلثة الا يوم الجمعة وعن احتجاج الطبرسى عن صاحب الزمان ع لما سئله محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن افضل اوقات صلوة جعفر قال افضل اوقاتها صدر
النهار من يوم الجمعة وفى اى الايام شئت واى وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز بل قد يظهر منه استثناء صلوة جعفر مطلقا كما يشهد له ايضا خبر ابى بصير عن ابى جعفر ع
صل صلوة جعفر فى اى وقت شئت من ليل او نهار لكن قد يقوى بان صلوة جعفر من ذوات الاسباب على ما ستعرف من بعضهم من ان ما اختص بوضع من الشارع ولا ما
يفعل لكل التنفل كالنافلة ووقتها ان ذلك لا ينافى الكراهة المراد بها هنا اقلية الثواب باحد الوجوه لا عدم الانعقاد والاحتمالية فى المحكى عن كرة ونهاية الاحكام
الا انه فى غاية الضعف بل هو قول بالحرمة فى المعنى ضرورة ان ارادة التشريعية او كالتشريعية فى كونه محرمة وعليه يجوز نذر الصلوة فى هذه الاوقات فعلى قول [illegible]
وعلى المتجه من الفاضل بعد انعقاده لانه مرجوح ولقائل ان يقول بالصحة ايضا لانه لا يقصر عن ما قلنا لها سبب هو عنده جائز ولا يجوز ايقاع الصلوة المندوبة
فى مطلق هذه تلك يمكن الفرق هذا وقد يعتذر للمصنف من عدم استثنائه بان تفصيل الكلام فى الجمعة موخر الى محله او بان المستفاد من الصحيح الاول صلوة ركعتى الاوقات م
الزوال خاصة وهى من ذوات الاسباب ايضا انها تقدمت على سببها البحث فى غيرها كما ستعرف ولعل الصحيح الثانى منزل على ذلك ايضا نعم لو استثنى مطلق الصلوة
فى هذا الوقت منها كان على المصنف استثناؤه وقيل ان اطلاق الاستثناء نصا وفتوى واصالة الانتفاء فيه يقتضى ذلك لا لانه يدعى انسياقه الى المعروف المعهود من
الركعتان قال فى المحكى عن كرة ان صلينا ذلك بغلبة النعاس ومشقة المراقبة وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يتنفل باكثر من ركعتين والا اقتصر على التنفل
ولا يخفى عليك ما فى التعليل المزبور كما اعترف به فى جامع المقاصد ثم قال الذى يقتضيه النظر ان النص ان اقتضى حصر الجواز فى ركعتين اقتصر عليهما والا فلا
وقد عرفت ان الاولى الثانى هذا ولكن ظاهر الرياض ان المراد من الاستثناء فى عبارات من استثنى نوافل يوم الجمعة مطلقا لا خصوص الركعتين منها قال بعد ان ذكر ان
على ذلك لا خلاف اجده فيه الا من اطلاق نحو العبارة وليس نصا بل ولا ظاهرا فى المخالفة سيما مع امكان ادراجها فى النوافل الراتبة المستثناة فانها منها لكونها
النوافل النهارية قدمت على الجمعة وزيادة الاربع ركعات عنها لا يخرجها عن كونها راتبة انتهى وهو جيد لو ان نوافل الجمعة كلها وظيفتها الوقوع فى وقت قيام
الشمس فى الوسط لكن يحتاج الى هذا الاعتذار اما اذا كان ما عدا الركعتين منها يقع فى محل تكون فيه فى محل العصر كما ستعرفه فى محله فهو فى غنية عن ذلك الا ان الامر
سهل وكيف كان فلا باس بما له سبب كصلوة الزيارة والحاجة وقضاء النوافل المرتبة وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل فى الرياض ان عليه عامة المتاخرين بل ظاهر عنده
فى المحكى عن الناصريات الاجماع عليه بل فى المحكى عن ف الاجماع صريحا عليه لكن فيما اكره للفعل اى بعد الفجر والعصر وعن ص ان الاجماع على انه يصلى صلوة الطواف
المندوب فى اوقات النهى واخرى الاجماع على عدم كراهة قضاء الرواتب بعد العصر بل فيه ايضا وفى المحكى عن التحرير وير وظاهر الذكرى وكرة الاجماع على قضاء الفرائض بل
لعله ظاهر كل من حكاه على ما يقتضى التضييق كما ان فيه نفى الخلاف بين علماء الاسلام فى عدم كراهة صلوة الكسوف فى الاوقات الخمسة وفيه وفى المحكى
عن كرة اجماع علماء الاسلام على عدم كراهة صلوة الجنائز بعد العصر وبعد الصبح واجماعنا على عدم كراهتها فى الاوقات الثلثة الاخر الى غير ذلك بل لعله
مفروغ منه بالنسبة الى ما عدا التطوع من الفرائض كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام وخبر عبد الرحمن وغيره مما يدل على الكراهة فى صلوة الجنازة وغيرها
محمول على التقية وغيرها لا الكراهة كخبر المنع فى البعض وان حملنا فى غيره عليها لوضوح الفرق بين المقامين بالشهرة وعدمها فلا باس حينئذ فى سائر الفرائض
حتى المندوب مثلا قبل حصول سبب الكراهة مع عدم تقييد التذ وبر ولعله عليه يتنزل المحكى عن بعض المتاخرين وقد يظهر منه الاجماع على عدم كراهة المندوبة
مطلقا اما المنذورة بحاله فلا يخلو من اشكال لو عرضنا البحث عنه فى مقام اخر انما الكلام فيما له سبب من التطوع ويدل عليه مضافا الى ما عرفت والى الاصل
خصوص ما ورد مستفيضا فى قضاء النوافل نهارا وفى ركعتى الطواف الذى يكون هو مساواته للزيارات فيستفاد من ركعتى الاحرام وصلوة الغدير والتحية
مما هو ظاهر او صريح فى عدمها سيما بالنسبة الى ما يتعلق بالفعل مع ضميمة عدم القول بالفصل من الغريب ما فى الذخيرة من انكار ظهور هذه النصوص فى نفى
الكراهة بل قال ان بينها وبينها تعارض العموم من وجه والترجيح محتاج الى دليل اذ لا يخفى على من لاحظها خصوصا المشتمل على التعليل بانه من سر آل محمد المخزون
ونحوه ما هو صريح فى التعريض بالمخالفين ظهورها ان لم يكن صراحتها فى ارادة نفى ذلك وان كانت مشتملة على الامر بالفعل ونحوه فقط فالحظ وتامل
واطلاق ما دل على شرعية ذوات الاسباب عند حصول اسبابها الشامل لهذه الاوقات وغيرها فان التعارض بينه وبين دليل الكراهة التساوى وان كان
من وجه لكن لا ريب فى رجحانه عليه بالاصل وما دل على رجحان اصل الصلوة والشهرة العظيمة والاجماع المحكى والكثرة وخصوص خصوص بعض افراده من قضاء [illegible]
النوافل ونحوها مما يوهن به عموم الكراهة لتخصيصها بذلك قطعا لكون التعارض بينها بالخصوص مطلقا لا من وجه بل يمكن استفادة استثناء ذوات السبب
خصوص ما كتبه ابن بلال فى قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب ع لا يجوز ذلك الا للمقتضى فاما لغيره فلا
بناء على ان المراد من قضاء النافلة مطلق فعلها او فعلها اداء وان المراد من المقتضى مطلق السبب فقابل ح ذات المقتضى وهى المبتدئة فيكون ح صريحا فى المطلوب
واما احتمال ارادة القضاء من المقتضى فيه فيبعده عدم تعارف هذه اللفظة فى هذا المعنى اولا وعدم حسن الجواب على هذا التقدير ثانيا ضرورة ارادة المقابلة
للاداء من القضاء فى السؤال ح لا مطلق الفعل الذى هو اولى من لفظ المقتضى فى ذلك ثالثا او احتمال ارادة مطلق الداعى والمرجح لفعل المكروه منه خلاف الفتوى

الاصحاب

الاستحبابا كما اعترف به في كشف اللثام ومن قول الرضا في الجملة في العلل التي رواها الفضل عنه انما جوزنا الصلوة على الميت قبل المغرب وبعد الفجر لان هذه الصلوة انما تجب في وقت الحضور والعلة وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدث والحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى وجائز ان يؤدى الحقوق في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا ومن النهي عن التحري في النبوي لا يتحرى احدكم بذات السبب هذه الاوقات فانه لا ريب في اشعاره بعدم البأس في الغير المتحري ومن هنا حكي عن كره وجامع المقاصد التصريح بكراهة التحري المذكور في المرسل المذكور ثم قال في الاخير كما عن نهاية الاحكام انه لو تعرض بسبب لنافلة في هذه الاوقات كالوزار مشهدا او دخل مسجدا لم يكن لصيرورتها ذات سبب قلت وليس هو من التحري بها قطعا مضافا الى ما عرفت من البحث في الجملة في اصل دليل الكراهة وان ظاهر النهي فيه كالتعليل موافق للعامة وان الشهرة هي التي اقامت تلك الاخبار وترتيبها على الكراهة فينبغي ان يدور الامر مدارها وهذا اقصى ما يقال في وجه الاستثناء المزبور وان كان فيه ما فيه خصوصا مع ملاحظة ما دل على الكراهة واطلاقها وتعليلها وخصوصا في عدم الفرق بين النوافل سيما المشتمل على التعليل بالطلوع والغروب بين قرني شيطان وبان صلوة الجنازة ليست ذات ركوع وسجود بل في المحكي عن كتاب الكشف لابن طاوس انه روى احمد بن محمد بن يحيى عن الصادق في الاستخارة بالرقاع فتوقف الى ان تحضر صلوة مفروضة فقم فصل ركعتين كما وصفت لك ثم صل الصلوة المفروضة او صلها بعد الفرض ما لم يكن الفجر او العصر فاما الفجر فعليك بالدعاء بعدها الى ان تنبسط الشمس ثم صلها واما العصر فصلها قبلها ثم ادع الله بالخيرة وهو ظاهر في عدم الفرق كظهوره وغيره او صريحه من النصوص الواردة في الطواف فلاحظ ومن ذلك كله وغيره قال في كشف اللثام تارة ان الاقتصار على ما نص على جواز فعله في هذه الاوقات او نص فيه على التعميم حسن الا ان يثبت الاجماع الذي في الناصريات واخرى لنا ان نقول ان ذوات الاسباب ان كانت المبادرة اليها مطلوبة للشارع كالقضاء والتحية لم تكره والا كرهت كان متجها وقال في الحدائق ان الاشكال باق فيما عدا القضاء من ذوات الاسباب كصلوة الطواف وصلوة الاحرام وكذا نحو ما ينفك مما ورد في صلوتي الغدير والتحية لعدم نصه على شيء من الاوقات بالخصوص كالمحكي عن مجمع البرهان قال الظاهر اما عدم الكراهة مطلقا لعدم صحة الدليل الخاص او الكراهة مطلقا سوى الخمس المذكورة في الخبر اي خبر ابي بصير في نحو خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وصحيح ابن عمار سمعت ابا عبد الله يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وهما بمعنى وعليهما نص في المحكي عن الهداية والمصباح والوسيلة والجمل والعقود والجامع عدا الاخير فزاد تحية المسجد في الغنية على ما في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها ويمكن ارادة ما يعم الفريضة والنفل من الفائتة في هذه الاخبار خصوصا الاول خصوصا مع ملاحظة باقي النصوص كمكاتبة محمد بن يحيى بن حبيب للرضا تكون على الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب في اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر سليمان بن هارون عن الصادق سئل عن قضاء الصلوة بعد العصر فقال انما هي النوافل فاقضها متى شئت وغيرهما حتى صحيح ابن ابي يعفور وحسن الحسن بن ابي العلاء المشتملين على الامر بقضاء صلوة النهار في اي وقت شاء من ليل او نهار مع امكان دعوى بناء لفظ صلوة النهار فيهما بل يمكن دعوى ظهوره في النفل خاصة فيتجه استثناؤها من الكراهة في هذه الاوقات لذلك لا لغيره مما تقدم فما عن بعض من الحكم بكراهة ايضا عند الطلوع والغروب مع تصريحه سابقا باستثناء الخمس التي في خبري ابي بصير وصحيح معوية بن عمار لا يخفى ما فيه نعم لا المحكي عن المقنعة ما هو نحو ذلك قال لا بأس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان تتغير لونها بالاصفرار ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها قال ويقضي فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار الشمس حتى تغيب قال ومن حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس وغروبها فليزره ويؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها عند غروبها ومثله في ذلك النهاية الشيخ فيما حكي من خلاف فانه فرق ايضا بين الكراهة للفعل وبينها للوقت فخص الاولى بالمبتدأة بخلاف الثانية فقال الايام والبلدان والصلوات فيها سواء الا يوم الجمعة فله ان يصلي عند قيامها النوافل ووافقنا الشافعي في جميع ذلك واستثنى من البلدان مكة فاجاز الصلوة فيها اي وقت شاء من الصلوات ما لها سبب في اصحابنا من قال الصلوات التي لها سبب مثل ذلك ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد الاحاطة بما تقدم والله لا ينبغي التأمل في البعض كالقضاء ونحوه وافرط منه ما عن الجعفي وكان يكره يعني الصادق ان يصلي من طلوع الشمس حتى ترتفع ونصف النهار حتى تزول وبعد العصر حتى تغرب حين يقوم الامام يوم الجمعة الا من عليه قضاء فريضة او نافلة من يوم الجمعة كما ان ما عن الحسن من انه لا نافلة بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان تغيب الشمس الا قضاء السنة فانه جائز فيهما والا يوم الجمعة لا يخفى ما فيه الا على اطلاقه النهي عن النافلة بعد الطلوع الى الزوال من غرابته في الجملة ايضا نعم قد عرفت ان استفادة استثناء جميع ذوات الاسباب من النصوص محل النظر بل المنع وكيف لم يعرف التعبير بلفظ ذوات السبب والمبتدئة كالحكم الا في لسان الفقهاء لكن الامر بعد ان كان في الكراهة وصدمها سهل والمتيقن منها ذوات السبب التي شرعت بسبب اخر غير وجهها نفسها كصلوة الحاجة والاستسقاء والاستخارة والاحرام وغيرها اما لو كان بجعل المكلف كتحول مسجدا او مشهدا بل قال الشهيد وغيره فيما حكي عنهم لو تطهر في هذه الاوقات جاز ان يصلي ركعتين ولا يكون هذا ابتداء للنوافل على الصلوة عقيب الطهارة لان النبي روي انه قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي على ذلك وفي كشف اللثام انما من الفرع ذلك على ثبوت احتمالها الانتظار الى زوال الكراهة وفيه انه يكفي النص على التعميم كما اعترف به هو سابقا على انه يمكن ان يكون مراد الشهيد اثبات انها من ذوات الاسباب بذلك فيثبت الحكم ولو من غير هذا على ان المراد اثبات الحكم بها بل لعل ذلك هو الظاهر من عبارته فلاحظ وتامل نعم قد يناقش بانه لا دلالة في الخبر على نفي الكراهة والا لتنافيا بالنظر الى اصل النافلة التي ورد فيها انها خير موضوع وان صلوة ركعتين تدخل الرجل الجنة الى غير ذلك

الصلوة م

كتاب الصلوة

وبما في الحدائق من ان الخبر المزبور عامي وكذب صريح لتضمنه دخول بلال الجنة قبل النبي وقد بينا ما فيه من المفاسد في مقدمة كتاب لسان الاسل صدره الح من فوات
الاسباب الدالة على مخصص نظر وعلى كل حال فما عن جامع المقاصد وفوايد القواعد من ان حاصل المراد بالسبب هو ما اخبر الشارع بوضعه شرعيته خلاف ما يجده
المكلف من مطلق النافلة ولعل الذي حمله عليه المقابلة بالمبتدئة التي يصعب لم يدع اندراج مثل ذلك منها انما هو حمل التامل ضرورة عدم معرفة السبب
بهذا المعنى وان كان عليه ينبغي الاستثناء كثير من النوافل كصلوة جعفر وغيرها بل يمكن دعوى دخول العادة المنفرد والصبح العصر اجابة عنهما واو كعتين التنبيه
حصلا من المسافر اذا اتم بالحاضر في مثل العصر نحوه وخبر ابن جهل الاول ابن الفريضة والاخير ابن نافلة كما عن كري التنبيه بها معلوا وان ناقشه فيها في الحدائق
وقوله الاخير اشكالا بعدم الجماعة في النافلة وهذا البعض من المواضع المستثناة لكن الذي يهون الخطب خلو النصوص عدا ما سمعت النبوي العامي الذي عن
هذين اللفظين كي يحتاج الى البحث عن المراد بهما انما العمدة النظر الى دليل الاستثناء فان شمل مثل ذلك اخرج عن الكراهة وان قلنا بظهور ذات السبب في غيرها
والا دخلت وان كانت من ذات السبب تعلل عرفية فلاحظ وتامل اللهم الا ان يقال انه وان خلت النصوص عنهما لكنهما في معقد الاجماع في فتاوى الاصحاب التي هي
العمدة في المقام من جبر الاخبار بالشهرة وحدها ثم ان المنساق من الادلة كراهة الشروع في النافلة في هذه الاوقات اما لو دخل عليه احد الاوقات وهو في الاثناء
لم يكره اتمامها كما صرح به بعضهم فيما حكى عنه حتى لو علم من اول الامر دخوله عليه كذلك بل الظاهر ان المراد من مثل ما في عدة يكره ابتداء النوافل عند كذا وكذا الا
ما له سبب الظهور الانصات في الاستثناء اذ لو لم يكن المراد من لفظ الابتداء الشروع كان منقطعا او كان لفظ ابتداء مستدركا كما هو واضح ولا يندرج مطلق
السجود في الصلوة المنهي عنها قطعا ولذا صرح الفاضل فيما حكى من تذكرته بعدم كراهة سجدة الشكر وسجدة التلاوة معللا ذلك بانهما ليستا بصلوة وبان
لهما اسبابا وقد يشكل بالنظر الى الكراهة في الوقت بشمول التعليل المزبور وبانه لا دليل على خروج كل ذي سبب الذي قد عرفت ما فيه في النافلة فضلا عن غيرها
على ان مقتضى الكراهة في الابتداء من السجود وبالموجود في ح وابن عمار النهي عن فعل سجود السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ان كان العمل به لا يخلو
من اشكال لما على الفورية في السجود ولانه موافق للعامة **المسئلة السادسة** ما يفوت من النوافل الليل يستحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا
يستحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار هنا كما لا ينتظر الليل هناك على الاشهر بين الاصحاب نقلا وتحصيلا للامر بالمسارعة وثبوت ذلك في الفرايض على الوجوب
او الندب فان لم نقل بشمول بعض النصوص لها وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ان علي بن الحسين عليه السلام كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار واذا فاته شيء من اليوم
قضاه من الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت عليه اشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلها كاملة وخبر ابي بصير قال ابو عبد الله ان تقوّ
فاقض صلوة النهار بالليل وخبر اسحق بن عمار المروي في كري لقيت ابا عبد الله عليه السلام بالقادسية عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرناباذ فاذا نحن
برجل على نافته يصلي وذلك عند ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله وقال يا عبد الله اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب
حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل بالنهار فقلت جعلت فداك تروي فيه شيئا قال حدثني ابي عن ابائه قال قال رسول الله ان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة
الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي كيف يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وخبر جميل المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام
قال قال رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين والثلثة فاقضيها بالنهار ايجوز ذلك قال قرة عين لك والله قالها ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فهو قضاء صلوة الليل بالنهار وهو من سر آل محمد المكنون الى غير ذلك من النصوص المشتملة على تفسير الاية المزبورة
بذلك بل في المرسل عن الصادق عليه السلام الاحتجاج بها قال كل ما فاتك من صلوة الليل فاقضه بالنهار قال الله تعالى وهو الذي جعل الاية يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل
بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قال وقال رسول الله ان الله يباهي ملائكته
بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له والمرسل الاخر الذي ارسله الحسن عنهم
والذين هم على صلوتهم يحافظون اي يدومون على اداء السنة فان فاتتهم بالليل قضوها بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل ولولا الشهرة لجاز منع هذه
النصوص سندا ودلالة لامكان ان يناقش في الاول بانه حكاية فعل لا عموم فيه مع ان قوله فيه قضاه من الغد قد ينافي ذلك بل لعله بالعكس عند التامل كما ان
الاباحة من الامر الواقع في مقام توهم الحظر كما لا يخفى على من لاحظ النصوص منه في ظهور سؤالها بل وجوبها في ذلك كالاحتجاج بالاية وما في بعضها انه من سر آل محمد
المكنون وقول السائل ايجوز ولا اقل من استبعاد وقوع صلوة الليل في النهار وبالعكس نحو ذلك على ان الامر به لا يقضي بعدم رجحان غيره فلعلها متساوية
في الفضيلة كما يشهد له خبر ابن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء فيكون الامر بالحد منها على انه احد
الفردين واحتمال كونه للمباهات باصل القضاء كما يومي اليه عدم ذكر لفظ النهار في قول الله الملائكة لا انها بالكون في النهار اللهم الا ان يدعى ان هذا
القول من الله حال وقوع القضاء بالنهار كما هو ظاهر الخبر المزبور وبان مقتضى الاخير الاستحباب من حيث النهار وان لم يستلزم التعجيل بل لعل ذلك هو مقتضى غيره
من النصوص عند التامل وهو خلاف ظاهر فتوى الاصحاب خصوصا مثل عبارة المتن وباضطراب المرسل الاول بما وراءه مطلق القضاء من المرسل الثاني وبغير ذلك
لكن الانصاف بقاء شك في النفس مع الشهرة المزبورة سيما بعد صراحة ادلة اعتبار المماثلة التي اعتبرها المفيد والكاتب فيما حكى عنهما ونسب في الروض الى جماعة الا انه
لم اجد غيرهما كما اعترف به شيخنا في مفتاح الكرامة نعم قال فيه تبعهما صاحب المفاتيح وكيف كان فيدل عليه صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله اقض ما فاتك
من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا ابدا وخبر اسمعيل الجعفي قال ابو جعفر افضل قضاء النوافل
قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قلت فيكون وتران في ليلة قال لا قلت ولم تامرني ان اوتر وترين في ليلة فقال احدهما قضاء وخبر
زرارة سئلت ابا جعفر عن قضاء صلوة الليل قال اقضها في وقتها الذي صليت فيه فقال قلت يكون وتران في ليلة قال ليس هو وتران في ليلة احدهما
لما فاتك وخبر اسمعيل بن عيسى سئل الرضا عن الرجل يصلي الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطي بالعصر يقضي نافلته بعد العصر

مبحث استحباب التعجيل فيه قد تم ما في المتن في مبحث ... فتأمل

او يؤخرها حتى يصليها في وقت اخر قال يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم اخر لكن قد يتوقف بشيء مما سبق خبر الجعفي نصا في الفضل فيجوز ارادة الاباحة فيها والتوهم
المخاطب ان لا وتر في ليلة او لزوم قضا نافلة اليوم في يوم كما انه يمكن ان يراد بخبر اسمعيل وان بعد ان الافضل قضا صلوة الليل في ليلها وصلوة
اليوم في يومها ولا يكون قول السائل فيكون وتران في ليلة سؤالا متفرعا على قضا صلوة الليل بالليل بل مبتدأ مضافا الى ما في الحدائق عن بعض متأخري
المتأخرين من حمل هذه الاخبار على التقية قال ولا يحضرني الآن مذهب العامة فان كان كذلك اتجه الحمل المزبور والا كانت المسئلة محل اشكال قلت قد حكي
في كره عن الشافعي المماثلة في القضا لكن في حالي ان بعض العامة منع ايضا من تعدد الوتر في ليلة واحدة ولو قضا ومقتضا مخالفة هذه النصوص للعامة
الموافقة فتترجح على الاولى من هذه الجهة كما انه تترجح عليها ايضا بانها اصرح دلالة منها بل يمكن دعوى عدم معارضتها لها كما هو ظاهر كرى اذ ليس في
الاولى الا الفضل من جهة المسارعة وعنها وهو لا ينافي فضيلة غيره ولعل الاوجه ملاحظة مجموع الادلة والمرجحات من الشهرة وغيرها ان يقوم باستحباب كل
منهما من جهتي المماثلة والمسارعة وان كانت الجهة الاولى اولى من حيث افضليتها رجحانا ذاتيا بخلاف الثانية فان المسارعة جهة خارجة لا مدخلية لها
هنا بالخصوص سيما مع ملاحظة اطلاق الافضلية عليها في الخبر المزبور نعم لو قلنا بان المخالفة من حيث كونها مخالفة جهة مرجحة كما يمكن دعواه من النصوص امكن
ح مساواة الجهتين وكان مقتضاهما التسوية في الفضل كما هو مضمون الخبر السابق وان كان لكل جهة والامر في ذلك كله سهل بعد ثبوت الجواز بل
الاستحباب واما موثق عمار عن الصادق سئل عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة
نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فهو من شواذ الاخبار وغرائبها المخالفة للكتاب والمستفيض من السنة ولا غرو
بعد ان كان رواية مثل عمار المعروف بنقل امثال ذلك وربما حمل على خصوص المسافر لاحتمال ان يكون الافضل له التأخير الى الليل لعدم تيسر القضا
له غالبا في النهار الا على الراحلة او الدابة او ما شابهها مضافا الى كثرة شواغل البال عن التوجه والاقبال والله اعلم بحقيقة الحال وا الظاهر اتحاد كيفية القضا في بعض الاقر
والنوافل فيجهر فيما يجهر فيها منها ويخفت فيما يخفت فيه منها بل لعل ذلك هو الموافق لمعنى القضا عند التامل ومن هنا حكي عن الحلي التصريح بالجهر بالليلية
في النهار وبالاخفات بالنهارية بالليل ان لم يكن خلاف فيه بل عن بعض العامة ما يشعر بعدم الخلاف فيه منا ولعله كذلك والله العالم

المسألة السابعة

في الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي تقدم الاشارة اليها والى ان هو بما ظن منها الوجوب
مضافا الى ما دل على المسارعة الى الخير وغيره من الكتاب والسنة بل والعقل في الجملة الا المغرب والعشاء الاخرة لخصوص من افاض من عرفات فان تأخيرهما الى
المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام اولى ولو صار الى ربع الليل نصا وفتوى كما في كشف اللثام بل باجماع اهل العلم كما عن المنتهى والنصوص بل في صحيح مسلم عن احدهما
النهي عن الصلوة قبل ذلك ولو الى ثلث الليل قال لا تصلي المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل والا العشاء الاخرة ايضا مطلقا فان الافضل تأخيرها الى ان يسقط
الشفق الاحمر للنصوص السابقة ايضا التي قد ظن منها انه اول وقتها وانه لا يجوز فعلها قبله وفي بعضها لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل نحو
لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وربما يستفاد منها استحباب التأخير الى الثلث الا انه لم اجد احدا افتى به كما اعترف به العلامة
الطباطبائي في مصابيحه ولعله لان التعليق على ما ليس بمطلوب يدل على عدم الطلب بل قيل يؤيده ورود هذا المضمون الى النصف مع ما في الصحيح ان ذلك هو
التضييع لكن قد يشكل بفهم اهل العرف من مثل هذه العبارة الندب بعد ان يكون المعلق الوجوب لكن قد يمنع هنا كما انه يمنع احتمال فهم الندب بحكي نقله ان يكون
هو المعلق ايضا فتدبر جيدا وكيف كان فما في خبر العمري عن صاحب الزمان ملعون ملعون من اخر العشاء الى ان تشتبك النجوم يراد منه المغرب قطعا تعريضا
بابي الخطاب واصحابه كما يكشف عنه باقي النصوص بل في بعضها هذا اللفظ بعينه مع تبديل العشاء بالمغرب وغير ذلك والا المتنفل فان الافضل له ان يؤخر الظهر والعصر
حتى يأتي بنافلتهما بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل هو المعلوم من سيرة السلف والخلف نعم ظاهر المتن اختصاص ذلك بالمتنفل دون غيره فلا يستحب له
التأخير عن اول الوقت اصلا وهو احد الوجهين او القولين اللذين مر البحث فيهما سابقا في اول المواقيت كما ان ظاهره ايضا ان غاية التأخير الاتيان بالنافلة فلتبين
سواء زاد ذلك عن التقدير بالاقدام والاذرع او نقص وان كان بقرينة ما تقدم منه سابقا ينبغي تنزيله على مراعاة الاقدام او يكون التحديد بهما فيما
مضى لبيان اقصى الاذن في فعل النافلة والا فالمدار على الفراغ منها وان لم يبلغ الظل القدمين او الاربع او لبيان ان النافلة غالبا لا يطول فعلها
ازيد من القدمين او غير ذلك وبالجملة لا اشكال في استحباب تأخير الظهر للمتنفل بمقدار النافلة او الى القدمين واما العصر فالذي يظهر من ملاحظة
النصوص وما تضمنته من انتظار الصلوة بعد الصلوة ومن اضافة الوقت فيها الى العصر وان لكل صلوة وقتين وان المواقيت خمس وتأخير المستحاضة
الظهر وتقديم العصر وان الجمع رخصة للسفر او العلة او الجمعة او نحو ذلك مما لا يخفى على من استقرأ جميع نصوص الباب الواردة في الكتب الاربعة وغيرها
انها تؤخر عن اول الوقت وان لها وقتين اخرا بين سابق ولاحق كالعشاء بل ظاهر خبر عمر بن حنظلة وخبر احمد بن عمر وخبر احمد بن ابي نصر وخبر زرارة و
خبر ابن مسكان وخبر ابن مهزيار وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون المشتمل على علل المواقيت وخبر المجالس المشتمل على تعليم محمد بن ابي بكر المروي في
وما في نهج البلاغة وغير ذلك مما لا يسع الفقيه تعداده واحصائه لكن بناء على ارادة قامة الانسان من القامة في بعضها لا الذراع كون التأخير الى المثل
الذي هو منتهى فضيلة الظهر ويؤيده محافظة العامة على هذا الوقت اذ الظاهر انهم اخذوها يدا عن يد الى النبي وانهم لم يغيروا ويستنوا في ذلك لعدم تعلق غرض
لهم به وكان امر الصلوة مشهورا بين كافة الناس والان ترويج امرهم كان بملازمتهم للصلوة التي كانت من النبي حتى لو وجدوا فرصة لتركوها والا فهم في
اول امرهم في غاية الاظهار لاتباع النبي والاقتداء بسنته المشهورة المعروفة ومن هنا ورد الامر بالصلوة باذانهم وانهم اشد الناس مواظبة على الوقت
الان ائمتنا صلوات الله وسلامه عليهم لما راوا التزام العامة العصر بالوقت المخصوص وانه لا يجوز ما عداه على الاختيار وكان في ملازمة النبي والسلف لهذا
الوقت تشبث تام لهم بالغوا واجتهدوا في الانكار من القول الدال على عدم وجوبه وعدم التزامه وان خالفت طرق التأدية لذلك باعتبار اختلاف اوقاتهم

في اوقات فضيلة كل من الصلوات

بيان النافلة مع ذلك وعدم مضائها الى ملاحظتهم عليهم السلام ان لا يعرفوا الشيعة بوقت خاص لهم كي لا يعرفوا فيؤخذوا فيقتلوا ذكروا انه اذا زالت الشمس ثم
دخل الوقتان واخرى جعلوا المدار على الاقدام وثالثة على الاذرع ورابعة على الفراغ من النافلة طالت او قصرت الى غير ذلك مما يفيد جواز الجمع صريحا او
ظاهرا او الغرض من الجميع عدم الالزام الذي عند القوم وربما توهم من غلبة مداومة النبي صلى الله عليه وآله بيان افضل اوقات العصر ولذا للسائل بصريح معنى اكثرها بل وكذا
يظهر منه وان امره بعد الذراعين او الفراغ من نافلته مثلا لكنه ظاهر في الاذن والاباحة بعد ان عرفت انه في مقام توهم الحضر كما يومي اليه الانكار والتعجب
بعض النصوص من الجمع وعدم التفريق بالزمان فضلا بالنافلة لولا ما في بعضها انه كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا بلغ ذراعا صلى الظهر واذا بلغ
ذراعين صلى العصر بعد تسليم ارادة قامة الانسان القامة منه محمولا على ارادة اتفاق وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله لا الدوام والاستمرار وان كان ظاهرا كان ذلك
او يراد منه انه لا يصلي العصر الا بعد الذراعين فيصدق وان اخرها الى المثل ويبقى انها لا تنافي ما هو الارجح في النظر من انه صلى الله عليه وآله كان يفرق زمانا بين الظهرين
الا ان مقدار التفريق لم يعلم فالنصوص السابقة بعضها بالمثل واخرى بالذراعين والاربعة اقدام بل في بعضها ان تأخيرها الى الستة اقدام التضييع وفي اخرى
تعرضوها عليه وانه لا ينبغي صلوة العصر وعنهم قال ابو جعفر عليه السلام في خبر ابي بصير ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعوك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية
فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الموتور اهله وماله من ضيع صلوته قيل وما الموتور اهله وماله قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قال وما تضييعها قال يدعها صلوة العصر
والله حتى تصفر او تغيب الشمس ونحوه غيره في تفسير التضييع بذلك لكن المعروف الآن بين العامة عدم تأخيرها الى ذلك فلعل المراد سواهم وكفى بهذه النصوص
على كثرتها واستفاضتها دلالة على معروفية التفريق زمانا قديما ضرورة انه هو المناسب للحث عليها وعدم تضييعها ونحوها ومع ذلك للسلام بامره بجمعها
مع الذهر كما هو المتعارف الآن فلا يبعد استحباب التفريق ودما تابعها وان اختلف فتارة يكون الى المثل وتارة يكون الى الذراعين وربما كان الابدا وانقص
اما الفصل بالنافلة فقط فلا يحصل به ثواب التفريق المفهوم من النصوص خصوص الفصل بالنافلة لا دلالة فيها على الفضل والاستحباب بل اقصاها الدلالة على
الجواز بل في بعضها ظهور في ان هذه الكيفية من اداء الظهر لم تكن معروفة في الزمن السابق لا من النبي صلى الله عليه وآله ولا من الصحابة والتابعين بل ما يحكى عن الصدوق في خبر عبد الله
بن حاتم الشامي المسئلة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام والخبر المتضمن عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان
وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه افضل من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع تارة ويفرق اخرى وان الجمع يستحب عندنا مع الاتيان بالنوافل لانه مبادرة الى التفريغ من الفرض
لم يخف فضل المعروف من غالب احوال النبي صلى الله عليه وآله التفريق ولقد اجاد الاستاذ الاكبر في حاشيته له حيث قال واذا كانت المبادرة مستحبة فلا وجه لاختيار النبي صلى الله عليه وآله في بعض الاوقات
التفريق مع انه مشتمل ظاهرا على منقصته الى ترك فضيلة وجواز التفريق المرجوح حتى يتأتى القول كيف وفي غالب الاوقات كان يفرق وما كان يجمع الا نادرا كما يظهر من
الاخبار ويعضده الاعتبار الحاصل من الآثار تلك منه بعلم حال ما في الكافي المحكي عن كرى الجزم باستحباب التفريق بين الفرضين لانه معلوم من حاله وانه كما
علم من مذهبه الى ما فيه جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بشهادة النصوص والمصنفات ثم استحسنه الا انه قال يحصل التفريق بتعقيب الظهر وفعل
نافلة العصر بينهما كما ترى بعيد عن النصوص والمصنفات بل بعض منها لا يقبل ذلك كما اعترف به الاستاذ الاكبر في الحاشية المزبورة ايضا بل هو غير خفي على كل من له
ادنى دربة ومعرفة بحال السلف وبكيفيات الخطابات نعم لا يعتبر في التفريق المثل كما سمعته وان عبر الشهيد في نوافل الثانية والفاضل المقداد والعلامة الطباطبائي
في منظومته بل ربما نسب للمصنف والعلامة حيث انهما حملا على الفضل والاستحباب بعض النصوص المتضمنة اشارة جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله بالاوقات بما هو دال على
الظاهر بل نسبه للمفيد وابي علي بل حكي شهرة المتأخرين عليه لكن لا انصاف انه غير لازم وان شهدت له بعض النصوص الا انه ينبغي حملها على ارادة بيانه بعض
صور التفريق لا انه هو لا غير وكيف كان يكون للعصر حينئذ وقتان اجزائيان سابق ولاحق كالعشاء ولكن قد يدعى افضلية اولهما على الاخر لما فيه من المسارعة
لما تقدم في الابحاث السابقة بل لعل لذلك تنظم اجزاء الاول ايضا كغيره من اوقات الفضيلة والاجزاء خلافا لما عساه يظهر من منظومة الطباطبائي فاطلق
الفضل في الاجزاء والمداني وقت الفضيلة وان كان لا يخلو من وجه الا انه يمكن ان لا يريد ما يشمل ذلك والامر سهل الا المستحاضة الكبرى فانها تؤخر
الظهر والمغرب الى اخر وقت فضلهما ثم تغتسل للجمع بين العصر والعشاء كما تقدم البحث فيه في باب الحيض بل ذكرنا هناك انه ربما قيل بوجوب ذلك لظاهر الامر في
النصوص المحمول على ارادة الرخصة والافلا ريب في جواز غسلها في اول الوقت للظهر ثم غسل اخر للعصر اذا ارادت فعلها في وقتها الفضيلي كما ذكرنا البحث فيه مفصلا
بل منه وبما ذكرناه هنا لك ايضا من عدم جواز ايقاعهما بغسل واحد مع التفريق يشكل الاستحباب المزبور وان ذكره غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتأمل ثم من
المعلوم ان المراد كالفاضل عدم ما ربما حصر الاستثناء فيما ذكره ضرورة ثبوته ايضا في غيره كما خبر ذوي الاعذار مع رجاء الزوال بل قيل بوجوبه كما مر من طلبه
القضاء على ما سبق في محله ان شاء الله والصائم الذي تتوق نفسه الى الافطار او كان له من ينتظره والطالب للاتيان في العبادة الا انه لا ينبغي ان يتخذ عادة كما
اومانا اليه سابقا بل قد ذكرنا نوع تأمل فيه ومنتظر الجماعة لكن بشرط ان لا يصل به الى حد الاضاعة وفي التنفل والتمكن من استيفاء الافعال والمندوبات بل
كل من يقتضي تطلبه كمال الصلوة ويرجو حصوله يستحب له التأخير والمربية للصبي التي قد ذكرنا البحث فيها سابقا وانها تؤخر الظهرين كي يحصل لها بغسل واحد
الفرائض الاربع ومدافع الاخبثين بل كل مانع الى ان يرتفع والمرخص له بالدخول في الوقت بالظن للغيم الى ان يحصل له العلم وربما اوجبه بعضهم كما سمعته سابقا
والمسافر المستوفز وتأخير الظهر للامر بالابراد بها في صحيح معوية بن وهب في دعوى الصدوق ارادة الاسراع والتعجيل من البريد غير ثابتة تشهد بخلافها اللغة والعرف
وقرائن الاحوال والاقوال في الخبرين نعم في كشف اللثام ان الفاضل احتمل في نهاية الاحكام ما يعطيه الوسيلة والجامع من كون التأخير لذلك خصصه فان لم يحملها
وصلى في اول الوقت كان افضل وفيه ان حمل الامر على الندب اولى وان استلزم التخصيص خصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب به والظاهر تحديد غايته او
بها الى المثل كما في صحيح زرارة لا ان ذلك هو الحد بمعنى ان فاعلها قبله لم يأت بوظيفة الابراد كما فهمه زرارة وابن بكير وتفرد به من بين الشيعة وكما تخصيصه
الظهر به للتبة العشاء وغيره دون العصر مع ان في صحيح دعوة الابراد بهما معا التعارف التفريق في ذلك الزمان المقتضي لحصول الابراد بها بل لعل الابراد بالظهر

مفتضون لحصول فضلها ايضاً ومن هنا اقتصر عليه كما انه ينبغي قصر الحكم فيها على شدة الحر للبلاد او لغيره فلا يندب تاخيرها في البلاد الباردة ولذلك قيده بعضهم وكانه فهم من نفس الامر بالابراد وكان النبي صلى الله عليه وآله لذلك كانت بلاده شديدة الحر ولغير ذلك مضافاً الى الاقتصار على المتيقن في الخروج عن فضل اول الوقت الذي هو كالضروري بل قيد ايضاً بما اذا صليت في المسجد جماعة لذلك ايضاً لكنه لا يخلو من اشكال هذا منه بعد ذكر استثناء الابراد وذوي الاعذار ومن طلبه الشفق والغيم قال حتى يدخل مواضع يمكن ارجاعها الى المذكورات وكانه اومى لها الروضة من ان اول الوقت افضل من غيره الا في مواضع ترتقي الى خمسة وعشرين ذكر اكثرها المصنف في النفلية وحررناها مع الباقي في شرحها ولعل قوله فيها من غيره دون خصوص ... استثنا تعجيل عصري الجمعة وعرفة كما تعرفه ان شاء الله فيما يأتي ولقد تبعه المحدث البحراني في حدائقه في تعدادها وذكر الادلة لكل واحد منها الا انه انهاها الى اثنين وعشرين ونظر في ثبوت الاستحباب في بعضها كما انه جعل موضوع البحث اعم من الفرض والنفل فجعل من المواضع فيما ذكرناه هنا وفي الابحاث السابقة تأخير صلوة الليل وغيرها تعرف الوجه في كثير مما ذكرا استثناؤه بل لعل ما فيهما بعض الاعتبارات زاد على المذكور هنا ولذلك وغيره تركنا الاطناب في تحرير الادلة على ذلك وان كان المقام محتاجاً اليه لعدم جريان قاعدة التسامح فيه لان المستثنى منه على القطع مع كونه مستحباً ايضاً ادلته في غاية الوضوح المعلوم فيحتاج تخصيصها محتاج الى دليل معتبر مع احتمال الاجزاء بما يندرج في دليل التسامح الذي ينبغي باعتبار من اعتبار خصوص المعارض والله اعلم

المسئلة الثامنة قد علم من النصوص المستفيضة او المتواترة والاجماع بقسميه ترتيب الفرائض الحاضرة في الاداء بمعنى عدم جواز تقديم العصر على الظهر والعشاء على المغرب لكن مع التذكر لا الغفلة والنسيان فلو ظن او قطع انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان ذكر وهو فيها ولو قبل التسليم بناء على انه منها ولو مستحباً كما صرح به غير واحد لكن قد يشكل باحتمال النفي الفتوى زرارة قبل الفراغ من الواجب الاعم منه ومن المندوب ضرورة صدق انه صلى على الاول ... بالظهر ومصنف في الصلوة في صحيح زرارة وهو بصيغة في خبر الحلبي مضافاً الى الاستصحاب على كل حال عدل بنيته الى الظهر وجوباً اجماعاً محكياً في حاشية الارشاد وغيرها ان لم يكن محصلاً لحسن الحلبي سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ام قوماً في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع فان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وغيرهما وما عن المنتهى من انه لا نعلم خلافاً بين اصحابنا في جواز العدول يكون اراد به الوجوب من الجواز فيه لانه يمكن ان يوقعه بعد الترتيب انه متى جاز وجب والعشاءان كالظهرين في هذا الحكم بلا خلاف اجده فيه بل هو من معقد محكي الاجماع لكن بشرط ان يكون تذكره قبل تجاوز محل العدول وهو الدخول في ركن كما هو المشهور او وجب على ما تعرفه ان شاء الله في بحث العشاء وخبر الصيقل مع جهل الراوي والاعراض عنه يمكن تأويله وان بعد قال فيه سئلت الصادق ع عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستأنف العصر قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف وقلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب ثم يستانف فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة وما في كشف اللثام من نصب بعد المغرب اي فليتم صلوته التي هي المغرب بعد العدول اليها ثم ليقض العشاء بعد المغرب لذا قال السائل قلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب والسائل انما سئل لوجه الفرق في التعبير بالقضاء هنا والا في العصر فاجاب بان العصر صلوة منفردة لا تتبعها صلوة ثم قال ويجوز ان يبتني الخبر على خروج وقت المغرب باذا غاب الشفق وعدم دخول وقت العشاء قبله فاذا شرع العشاء لم يعدل الى المغرب بناء على عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة فيكون بعد مضموماً والمغرب منصوباً مفعول ليقض وكلام السائل قلت له يتم صلوته وقلت بعد المغرب في الجواب بيان العلة في استمرار الظهر الى قريب انقضاء وقت العصر وعدم المغرب الى قريب انقضاء وقت العشاء بعيد جداً قلت ما ذكره ابعد منه وما اول منا الاولى رد الخبر الى اهله كما امرنا به ثم ان اطلاق المتن وغيره كصريح ... وكشف اللثام وغيرهما عدم الفرق بين وقت الاختصاص والاشتراك ولعله لاطلاق الادلة ولانها بالنية انكشف كونها ظهراً في وقت اختصاصها الا انها عصر صارت من حين العدول ظهراً حتى يشكل بان لو كانت وقعت باطلة في الواقع بوقوعها في غير وقتها فالعدول بها الى الظهر غير مجد مع احتمال استناد ذلك الى اطلاق الادلة المزبورة الذي يكون الاستبعاد معالجتها اذا في مقابلة الدليل اللهم الا ان يجعل ذلك سبباً للشك في شمول الدليل له ومثله يجري فيمن صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه في وقت اختصاص الظهر قبل الفراغ ثم ذكر انه لم يكن قد صلى الظهر فعدل به الى الظهر بل هو اقوى اشكالاً من الصورة الاولى خصوصاً مع تصريح بعضهم في تلك المسألة ... التقدير بدخول الوقت وهو في الاثناء بما اذا لم يكن وقت اختصاص الظهر لكن لعل المراد هنا عدم صحتها بذلك عصراً وانه ليس من محل العدول لعدم فرض ما ذكرنا من المثال الذي يمكن دعوى اختصاص العدول في نحو لا ما يشمل من شرع في العصر فظهر له فساد ما فعله من صلوة الظهر ضرورة كونه على خلاف الاصل مقتصر فيه على المتيقن اللهم الا ان يمنع مناط المسئلتين بالاجماع او بدعوى ظهور النصوص في ارادة الاعم من الغافل عن الفعل اصلاً وفساده فانهما معاً يسلبا صلوة صحيحة بل يصدق سلب اسم الصلوة على الثاني بناء على وضع اسم العبادة للصحيح وبالجملة المدار على من دخل في العصر مثلاً لذهول مشروعاً ثم ظهر له بقاء شغل ذمته بالظهر فتأمل جيداً وكيف كان فان لم يذكر حتى فرغ من صلوته فان كان صلى في اول وقت الظهر اي المختص بها اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشهر من ثبوت وقت الاختصاص اذ ثمرته عدم صحة العصر فيه نسياناً وبه يعتضد اطلاق ما دل على الصحة من النصوص لانه خصوصاً مع ندرة الفرض لا يشمله اطلاقها وليس له ان ينوي بها الظهر لان الصلوة على ما نويت ولا تنقلب الى غيرها بالنية بعد كمالها ولو لم يكن النصوص والاجماع على انقلابها في الاثناء لم نقل به ولم نعرف فيه ذلك خلافاً الا من ابن الجنيد كما لا يقدح خلافه ولذا حمل الشيخ وغيره ما في صحيح زرارة السابق على القريب من الفراغ وان كان ضعيفاً كما في كشف اللثام قال ويمكن حمله على كونه في نية الصلوة او بعد فراغه من النية وتغيير قوله متصلاً به وان ذكرتها انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وكذا خبر ابن مسكان عن الحلبي سئله عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته

فاذا شرع في العشاء ... [illegible]

كتاب الصلوة

التى صلى الاولى ثم ليستانف العصر بعنى حوله فى صلوة العصر ونحوه يبنهما ان يكون المصلى ابتدأ بالظهر ثم ذكر فى اثنا الصلوة او بعد الفراغ منها انه نوى الظهر ثم ذكر انه كان ابتدأ بالظهر فليجعلها الظهر فانها على ما ابتدء به وكل من الظهر والعصر اربع بخلاف ما اذا نوى انه نوى المغرب فذكر بعد الفراغ من العشاء فانها لا تكون الا العشاء واحتمل بعض الاصحاب العمل على ظاهر الخبرين ووقوع العصر عن الظهر اذا لم يتذكر الا بعد الفراغ وهو نادر قلت الا انه لا يخ من قوة لظاهر الخبرين الذين من الواضح ضعف التاويلات المزبورة فيهما مضافا الى ما فى ذيل عبارة كشف اللثام ولعل الاولى منهما حملهما على ارادة انه صلى ناويا ما فى ذمته مجملا لكن كان يزعم انه العصر او على غير ذلك اما على القول بعدم وانهما معا على الاشتراك من زوال الشمس الى غسق الليل فالجهة العصر لاختصاص اشتراط الترتيب عندنا فى العمد بل فى كشف اللثام اغتفرت مخالفة الترتيب نسيانا بالنصوص والاجماع وللاصل والحرج ورفع النسيان وان كان قدم كرها وهو فى الوقت المشترك او دخل وهو فيها ابتدأ بالظهر المعرفة واشتراط الترتيب فى هذا الحال على ما تقدم سابقا من صحيح ما او نحو ذلك الوقت باذن شرعية ثم دخل الوقت عليه قبل الفراغ وقبل النية فى صحيح زرارة ان كنت صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وفى صحيح ابن مسلم عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر قال ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها الى غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره بعد وضوح المسئلة والظاهر عدم اعتبار ما يعتبر فى اصل النية من القربة ونحوها فى نية العدول هنا بل يكفى قصد فعله وبقى الظهر منه لانه يجوز له ان يوقع شيئا من الافعال قبل هذه النية كما هو واضح بحمد الله **المقدمة الثالثة فى البحث عن القبلة** ويقع النظر فى ربعه ماهية القبلة والمستقبل بالفتح وما يجب له واحكام الخلل اما الاول فعن القاموس ان القبلة بالكسر التى يصلى نحوها والجهة والكعبة وكل ما يستقبل وما لى فى هذا قبلة ولا دبرة بكسرهما اى وجهة وهو كما ترى على عادته من الخلط والخبط والاولى انها الاستقبال على هيئة او الحالة التى عليها الانسان حال استقبال الشئ وعرفا المستقبل وهو عند المتشرعة المكان الواقع فيه البيت شرفه الله الممتد من تخوم الارض لعنان السما لا نفس البنا كما يومى اليه خبر عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئله رجل صليت فوق جبل ابى قبيس العصر فهل يجزى ذلك والكعبة تحتى قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء ولذا لو ازيلت البنية او نقلت الى مكان اخر وجب استقبال الفضا ولم تصح الصلوة الى نفس البنا كما هو واضح والظاهر اتحاد المعنى المنقول اليه بشهادة عرف المتشرعة الذين لا يعرفون غير الكعبة قبلة حتى انهم يلقنونه ذلك موتاهم بل هو من المعروفات عندهم فيكون عند الشرع كذلك اذ هو العنوان لمثله كما حرر فى الاصول فاحتمال تعدده فيكون مشتركا لفظيا بينها وبين المسجد والحرم فى غاية الضعف كاحتمال الاشتراك المعنوى بين الثلثة المزبورة لمخالفة الاستعمال عرفا وسنة واطلاق القبلة على الجهة عرفا على ضرب من المجاز باعتبار احتمال وجود القبلة فيها كما لا يخفى على من يتعوذ النظر استعمالا لانه العرف فيمن فى ذلك تعرف مما فى القول بان القبلة هى الكعبة لمن كان فى المسجد والمسجد لمن كان فى الحرم والحرم لمن خرج عنه وان قال المص انه كذلك على الاظهر وفاقا للمبسوط والخلاف والمصباح والجمل والعقود والمحكى عن الاصباح والمهذب والمراسم بل فى الك نسبته الى كثير بل فى كرى والروض الى الاكثر بل فى المحكى عن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل فى الخلاف الاجماع عليه وبه يحكى عن المعتبر الى المكارم ايضا لكن ما وصل البنا من مقنعة الاول القبلة هى الكعبة ثم المسجد قبلة من نأى عنها لان التوجه اليه توجه اليها ثم قال بعد اسطر ومن كان نائيا عنها خارجا من المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه ومن غنية الثانى القبلة هى الكعبة الحرام فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بلا خلاف ولا يطابق الحكاية اذ لم يذكر فى شئ منهما الحرم بل هما الى القول بان الكعبة قبلة مع بنا الجهة اقرب من ذلك قطعا كما ان المحكى عن جمل الشيخ من نفى الخلاف عن استقبال المسجد على من بعد عنه لا ينافيه ضرورة اتحاد جهة الكعبة والمسجد للبعيد عنه بعلم ان الاية لا تنافى القول بان الكعبة القبلة لان مورده البعيد وجهة المسجد ناحيته هى ناحية الكعبة وجهتها وكيف كان فلم نعرف حجة لهذا القول بعد الاجماع المعتضد بما عرفت الا مرسل الحجال عن ابى عبد الله عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوه خبر بشر بن جعفر الجعفى ومرسل الصدوق بل لعل الاخير هو احدهما المعلوم مما مر واصالة عدم التعدد فينحصر الاستدلال بالخبرين نعم يؤيدهما بعض النصوص المشتملة على تعليل استحباب التياسر بما يقتضى كون الحرم قبلة والمحكى عن الصادق عليه السلام البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا فلم اجد من عمل بهما نعم انه كان المحكى لاهل القول المزبور يقيدا الاطلاق الاول به لكنه على يحوجه مؤيد ايضا ورد فى الخلاف بانه لو كلف التوجه الى عين الكعبة لوجب اذا كان فى صف طويل خلف الامام ان يكون صلوتهم او صلوة اكثرهم الى غير القبلة ويلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلى فى جوف الكعبة وكل ذلك باطل بالاجماع وليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة هربا من ذلك لان جهة القبلة غير منحصرة بل جهة كل من المصلين غير جهة صاحبه لا يمكن ان يكون الكعبة فى الجهات كلها فان قالوا لا يلزمنا مثل ذلك لان الفرض التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه الا ان الاقوى مع ذلك كله كون القبلة الكعبة خاصة عينا للمتمكن من ذلك ولو بواسطة ما لا يشق تحمله من المقدمات كالصعود الى مرتفع ونحوه وجهة لغيره وفاقا لاكثر المتاخرين وعامتهم وان خالف هنا لكنه وافق فى النافع والمحكى عن الكاتب والسيد فى المصباح والجمل والحلى مع غيرهم بل ربما نسب الى الاكثر او المشهور مع غير تقييد للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره الدالة على ان القبلة الكعبة بانواع الدلالة حتى ان فى المروى عن قرب الاسناد منها عن الصادق عليه السلام كمال التصريح بذلك قال ان لله عز وجل حرمات ثلث ليس مثلهن شئ كتابه وهو حكمة ونور وبيته الذى جعله قياما للناس وامنا لا يقبل من احد توجها الى غيره وعترة نبيكم والذى حضرنى الآن منها خمسة عشر خبرا فلا باس بدعوى تواترها بل قد عرفت ان ذلك من الضروريات التى تلقن به الاموات وتكرر الاحيا فى كل يوم بل يعرفه الخارج عن الاسلام كاليهود والنصارى من اهله فضلا عنهم ولا ينافى ذلك عدم التصريح فى كثير من النصوص المزبورة بالتفصيل المذكور مع ان بعضها صريح او كالصريح فيه كالنبوى المروى عن احتجاج الطبرسى باسناده الى العسكرى عليه السلام قال فيه فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها فى سائر البلدان التى تكون بها فضناه فلم نخرج فى شئ من ذلك عن امره وكان عدم التعرض فى اكثرها لذلك لاستغنائه عنه بالامر باستقبال الكعبة وكونها قبلة ضرورة ظهوره فى ارادة



الجهة

الجهة من غير التمكن والعين من التمكن بتحصيل الصلاة فيها فلا وجه للتوقف في ذلك من الجهة في البعيد بعد ذلك كله ووقوع النزاع فيه ولعله لفظي اذ اقصى ما يتصور من الثمرة بين القولين هو جواز استقبال غير الكعبة من المسجد والحرم لمن كان متمكنا منها على الاول وعدمه على الثاني ووجوب استقبال المسجد والحرم لغير المشاهد على الاول وجهة الكعبة على الثاني ويدفع الاول ما عرفته من عبارة من عرفت المخالف منهم كالشيخ في مبسوطه وجمله والمحكي من مصباحه وعن القاضي في مهذبه والكيدري في اصباحه وابي الصلاح في الكافي والتصريح بوجوب استقبال العين لمن كان متمكنا منها قال في الاول المكلفون على ثلاثة اقسام منهم من يلزمه التوجه الى نفس الكعبة وهو كل من كان مشاهدا لها بان يكون في المسجد الحرام او في حكم المشاهد بان يكون ضريرا او يكون بينه وبين الكعبة حائل او يكون خارج المسجد بحيث لا يخفى عليه جهة الكعبة وقال في الثاني القبلة على ثلاثة اقسام فالكعبة قبلة من كان مشاهدا لها او في حكم المشاهد والمسجد قبلة من لم يشاهد الكعبة ومشاهده او غلب في ظنه جهة من كان في الحرم والحرم قبلة من نأى عنه عن الحرم الى غير ذلك ولعله لذا استدل في المعتبر عليه باجماع العلماء وفي كرى الكعبة القبلة مع المشاهدة اجماعا وآخر بتر اجماعنا على ذلك في المحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين القبلة عين الكعبة المشرفة لمن بمكة علمها بالاجماع كاهل مكة وفي كنز العرفان الاجماع عليه بعض وقد نفى الخلاف عنه في الغنية بل في الرياض انه قد يفهم ايضا من كرى وجملة ممن تبعه حيث اكتفوا في احتمال لفظية النزاع باحتمال ان ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة مشيرة بلا اخصا ثمرة النزاع في الثانية والا لم يكتف في تطبيقها بالاحتمال المزبور لما عرفت من اقتضاء ظاهر عبارات الخصم كالنصوص الثمرة الاولى ايضا فلا يرتفع الخلاف فيه الا ببعد فرض وفاقهم على عدم جواز استقبال غير الكعبة للمشاهد ومن في حكمه ومن ذلك يعرف اندفاع الثانية ايضا ضرورة احتمال ارادة الجهة من المسجد والحرم ولعلهم انما ذكروا ذلك على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة حتى المصنف منهم لما ستسمعه منه فيما يأتي واهل كل اقليم الى اخره ضرورة عدم انطباقه على الجهة نعم قد يأبى ذلك خصوص عبارة الخلاف السابقة وما شابهها التي يرد عليها مثل ما اورد على جهة الكعبة وما عرفته فيها لو استطال الصف بحيث يحاذي ازيد من اقليم بحيث يقطع بزيادته عن الحرم فانه لا استقبال حينئذ لجزء منه اذ من المعلوم سعته بسعتهم على مساحة الحرم وكذا لو استطال في الحرم بحيث يخرج عن مساحة المسجد ودعوى منع ذلك لكروية الارض وغير ذلك مما يعارض لو كان اعتبر مسموعة على انها قد تتوقف بها في كرى من ان الجرم الصغير كلما ازداد البعد عنه ازداد والمحاذاة وان كان الظاهر ان ذلك لا ينفي استقبال العين اذ لو اخرجت خطوط متوازية من مواقف البعيد المتباعدة المتفقة الجهة على وجه يتصل على جرم الكعبة لم يتصل الخطوط اجمع بالكعبة والا لخرجت عن كونها متوازية لكن وان صدق استقبال العين للبعيد بذلك لا استقبال الصوري الا انه لا يتوقف على الموازاة المزبورة بل الظاهر تحققه وان لم يعلم بل وان علم العكس ويظهر الفرق بين الجهة والعين كما ستسمعه تحقيقه هذا وان بحث عن قبول كلامهم لشيء مما ذكرنا فلا ريب في قبول النصوص الاحتمال المزبور خصوصا مع معارضتها بما عرفت من النصوص بل الضرورة على انها بنفس هذا اللفظ مروية من طرق العامة والى بعض ذلك اشار العلامة الطباطبائي بقوله وقيل بل يستقبل النائي الحرم ومن بمسجد الحرام أم ومن به فالبيت للرواية واولت النصوص والدراية ومنه يعرف ما في احتجاج الخ اذ هو في مفروض المسألة مقطوع بعدمه او مظنون والاية لم تدل على المختار فلا اقل من دلالتها على عدمه ضرورة صراحتها او ظهورها في جميع المحال ملاحظة ما هو مخالف لوجوب استقبال عين الحرم الذي هو مذهب الخصم في مثل مورد الاية نعم قد يقتضي عموم الاية باستقبال جهة المسجد وان تمكن من مشاهدة الكعبة ومن هنا قال في كشف بعد ان حكى عن المعتبر اجماع العلماء على استقبال العين للقريب انه ان تم كان هو الحجة والا امكن المناقشة فيه اذ الاية انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل لكن قد يقوى ان المراد من الاية تعميم ما كان البعيد المعلوم بحاله في القرب ولو قيل المراد الكعبة من المسجد الحرام ولو بمعونة ما عرفت لم يرد عليه شيء من ذلك انما الوارد من الشطر الجانب فيمكن ان يكون ارادة جهته في نحو مفروض الاية من البعيد وقد عرفت اتحاد جهته مع جهة الكعبة وبالنسبة الى القريب يكون ارادة الجانب الذي ينطبق على عين الكعبة وبالجملة لا يكاد يخفى على من له ادنى تأمل انه ليس المراد من الاية كون المسجد نفسه قبلة والا لجرى الكلام والبحث في الصلاة في وسطه كالصلاة في جوف الكعبة ومن المعلوم ضرورة خلافه كل ذلك مع قطع النظر عن المراد بالاية الثانية والا لو قلنا بارادته ما يشمل القبلة من المقام فيها كما ينتج من مفسر لهذه الاية ونصا المحكي عن اختلاف المسجد زيادة ونقصانا بحيث لا يعلم مقداره وقت نزول الاية وعدم الاحتياط المحكم في مثل الصلاة وهو منحصر باستقبال الكعبة بل لعله متعين هنا وان قلنا بالتمسك بالاصل من نفي ما شك في شرطيته لكن المقام بعد التنزيل كالشك في الشرط لا من الشك فيه فالواجب الاقتصار فيه على المتيقن كما هو واضح ومنه يعلم عدم جواز استقبال شيء من الحجر وان قال في الروض ان المشهور انه من البيت وفي المحكي عن التذكرة عندنا انه من الكعبة وعن نهاية الاحكام يجوز ان يستقبله لانه كالكعبة عندنا وقيل انه من الكعبة وفي كرى ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسره وقد دل عليه النقل وانه كان منها في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان ذلك على عهد النبي ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى مكانه ولان الطواف يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها وفي الطواف خارجه وبعض الاصحاب له فيه كلام ايضا مع اجماعنا على ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في الصلاة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة يصح والا امتنع لانه عدل عن اليقين الى الظن قلت واين حصول القطع مع ما في الصحيح عن معوية بن عمار سئل الصادق ع عن الحجر امن البيت هو فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان يوطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وقال ع في خبر اخر وله دفن في الحجر هذا ابنات اسمعيل وفي خبر ابي بكر الحضرمي ان اسمعيل دفن امه في الحجر وجعل عليها لئلا يوطا قبر ام اسمعيل وسئله يونس بن يعقوب فقال اني كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي المحكي عن نوادر البزنطي ان الحلبي سئله عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطا قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن كرى ما سمعته قال وما حكاه انما رايناه في كتب العامة وما يخالفه اخبارنا قلت وهو كذلك نعم ارسل في الفقيه انه كان طول بناء ابرهيم ثلثين ذراعا وهو فيه يعطي دخول شيء من الحجر فيها لان الطول الان خمس وعشرون ذراعا كالمحكي عن كرى من ان البيت كان ستة

كتاب الصلوة

بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله بعشر سنين فاعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان لكن في الحدائق ان الظاهر ان هذه الرواية من طرق المخالفين فانهم رووا عن عائشة انها قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت وعلى كل حال فلا ينبغي اقتضاء الاحتياط المزبور عدم استقبال شيء منه وادخاله في الطواف لعله لما ارسله في الفقيه عن النبي والائمة عليهم السلام قال صار الناس يطوفون به لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك لئلا يوطأ قبرها او لغيره لذلك كان ما سمعته من تعليل جواز استقباله بانه كالكعبة اخذا من الطواف به وفيه ما عرفت لكن المحكي في كشف اللثام عنها نحو عبارة كره والله اعلم ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله مشيرا الى بعض ما ذكرناه وما من البيت مكان الحجر كلا قلامة من ظفر فلا تصل نحوه وادخل كالبيت في الطواف بعض العلل وصل فيه الفرض مطلقا بلا تحرج وفي الكعبة منع قد جلا فظهر حينئذ ان الاقوى والاحوط عدم استقبال شيء من الحجر كما انه ظهر لك سابقا ان الاقوى والاحوط ايضا كون الكعبة خاصة القبلة للقريب والبعيد وكيفية استقبالها امر عرفي لا مدخلية للشرع فيه والظاهر تحققه لصدقه عند خروج بعض اجزاء البدن التي لا مدخلية لها في صدق كون الشخص مستقبلا وحينئذ فاستقبالها من غير فرق في ذلك بين القريب والبعيد لكن في [illegible] انه لو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته بل قيل انه كذلك في نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد القواعد وفي كشف اللثام في شرح العبارة المزبورة ولو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة كما لو حاذى يده ام رجليه او بعضهما بطلت صلوته لوجوب الاستقبال بجميع البدن قطع به هنا وفي التحرير والتذكرة والذكرى وكذا الشهيد وهو احد وجهي الشافعي لان المراد في الاية كما في المجمع وروض الجنان بالوجه الذات فتولية الوجه تولية جميع البدن وتخصيص الوجه لمزيد خصوصيته في الاستقبال واستتباعه سائر البدن ويؤيده قوله فلنولينك قبلة ترضاها وقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان وبيته الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وقول حماد انه عليه السلام في بيان الصلوة استقبل باصابع رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة وثاني وجهي الشافعي الاجتزاء بالاستقبال بالوجه وهو كما ترى صريح في عدم الفرق في ذلك بين القريب والبعيد ضرورة كونه مورد خبر حماد بل وغيره من الادلة المسطورة في البعيد وقد سمعت لفظ الجهة في عبارة القواعد لكن في المحكي عن فوائد القواعد المراد بالجهة عين الكعبة لان الجهة انما تعتبر في البعيد وفيه لا يتصور فيها خروج بعض البدن عنها دون بعض وقيل ويؤيده انه صرح في كرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والموجز وشرحه في المسئلة بالمشاهد لها وفي جامع المقاصد في شرح العبارة المزبورة ينبغي عود هذا الى جميع ما سبق من عند قوله والمشاهد لها اي لو خرج بعض بدن كل واحد من هؤلاء اعني المشاهد لها والمصلي وسطها ولو بعد انهدامها الى اخره بطلت صلوته لفوات الاستقبال الخ الا ان قوله عن جهة الكعبة قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس قلت لا ريب في تصور خروج بعض اجزاء البدن عن الجهة التي ستعرف ان ضابطها الامارات المزبورة فلو وضع منحرف الوجه او القدم مثلا الى المشرق او المغرب لم يصدق عليه استقبال الجهة بالجزء المزبور قطعا انما البحث في اعتبار ذلك شرطا بعد فرض صدق الاستقبال بالمجموع الذي لا ينافيه شيء مما سمعته من كشف اللثام وقول حماد كان في بيان الصلوة الكاملة بالاشتمال على اكثر المندوبات كما لا يخفى على من لاحظه وربما يومي الى ما ذكرنا في الجملة ما حكي عن جماعة في مسئلة تحريم الاستقبال بالبول والغائط من انه لو انحرف عنها ببعض بدنه او بفرجه لا يكفي في رفع الحرمة وكفى ما سمعته فيما يأتي ان شاء الله مما ظاهرهم الاتفاق عليه الا النادر في القواطع من كراهة الالتفات بالوجه يمينا وشمالا اللهم الا ان يدعى في الاول ان المراد بالاستقبال فيه والاستدبار فيه الانحراف بالبعض بخلاف استقبال الصلوة وفي الثاني ان كراهية الالتفات المزبور لا تنافي الاشتراط في ابتداء الصلوة وفيهما معا كما ترى والتحقيق عدم اشتراط ما يزيد على صدق الاستقبال للاصل واطلاق الادلة والسهولة والطعن في استقبال الجهة ودعوى توقف الصدق المزبور على الاستقبال بجميع اجزاء البدن يكذبها الوجدان فيما لم يذكر فيه متعلق الامر بالاستقبال جميع البدن بل الاقتصار على قوله استقبل ونحوه كما هو واضح بادنى تامل بل قد يشكل المراد بالاستقبال باليد ونحوها من الاجزاء الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه لما سمعته من جلالة الاصحاب على الحكم المذكور من غير تردد او توقف من احد منهم وكيف كان فلا ريب في توقف صدق الاستقبال الشرعي عرفا على حصول المقابلة لمن المستقبل والا لم يكن مستقبلا له قطعا الظاهر اعتبار ذلك فيما نحن فيه ايضا من غير فرق فيه بين القريب والبعيد نعم لا يعتبر في الصدق المزبور وقوع خط المستقبل حال استقباله على المستقبل مع مفروضة ضرورة تحققه عرفا في المشاهد من الاجرام من بعيد وان قطعنا بعدم اتصال جميع الخطوط بها ومن رام معرفة ذلك فليعتبر بالانجم والنقط الموهومة للقطب الجنوبي والشمالي ونحوها من الاجرام التي تشاهد من بعيد ويصدق استقبالها على الاشخاص الكثيرة القائمة على خط مستو زائد على عرضها اضعافا مضاعفة فان اتصال جميع الخطوط بها محال كما هو واضح ولعله يومي الى ذلك ما سمعته من كرى تبعا للمحكي عن نهاية الاحكام من ان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة ضرورة عدم ارادة ذات اتصال الخطوط من المحاذاة ومن ذلك ينقدح ان من بعد عن الكعبة بعدا لا تغيب عن مشاهدته لا يعتبر في استقبالها العلم باتصال خط موقفه بها ولا ينافيه تسالم الاصحاب على وجوب استقبال العين للمشاهد او القريب اذ الظاهر ان مدارهم في ذلك على الصدق المزبور من غير مدخلية المشاهدة والقرب الحسي وعدمهما فمن كان قريبا منها بحيث ينتفي عنده اسم الاستقبال بمجرد عدم اتصال خط موقفه بها وجب عليه مراعاة الاتصال المزبور ومن لم يكن كذلك بل كان يصدق عليه انه مستقبل لها وان لم يعلم اتصال الخط موقفه بل وان علم العدم لم يعتبر فيه ذلك ضرورة انه ليس في الادلة الا الامر بالاستقبال الذي قد فرض صدقه فالمشاهدة وعدمها لا مدخلية لها قطعا ودعوى انه ليس صدقا حقيقيا بل هو مسامحة عرفية يكذبها الوجدان والتمسك بدعوى ان ذلك مسلم مع المشاهدة للجرم من بعد اما مع غيبوبته عن البصر بسبب زيادة البعد فلا مقابلة صورية يتحقق بها صدق الاستقبال عرفا اذ من الواضح ان المقابلة المزبورة ليست هيئة محضة تحصل بسبب الابصار واتصال شعاع البصر بل هي شيء متحقق في نفس الامر يحصل تصوره مع فرض قطع النظر عن الابصار فيكفي

في الصدر عرفت تعذر الاستقبال بمعنى انها تصدق المقابلة بمجرد فرض خط الكعبة المتصل الى عنان السماء مثلا كما هو واضح بادنى تأمل بل ربما ادعي
امكان مشاهدته من جهة علو وارتفاع لاختصاص الابعدين السماء الا انه لا يشخص كل شيء منه مع غيره لو وضعت هذه العلامات لتميزه من بينها ولو على جهة الظن
فهو حينئذ كالمشاهد المستقبل من بعد وان كان منها اماما وعلى كل حال فليس المدار حتى في القريب والبعيد الا استقبال الكعبة التي لم يقبل الله من احد توجها الى
غيرها نعم لما كان البعيد بسبب زيادة البعد غير متمكن المستقبل من المشاهدة لم يمكن له طريق الى احراز هذه المقابلة اي مقابلة البعيد من حيث كونها مقابلة
بعيد التي قد عرفت عدم اعتبار اتصال الخطوط فيها الا باستعمال الامارات الهيئية لا يحصل حصول الظن الواجب حينئذ بعد انتفاء العلم بسبب الامر بتحري
القبلة على حسب الجهد والطاقة فاليها ايماء صحيح بالنسبة اليها لا تفيد الا الظن في حصول الجهة بمعنى المقابلة المزبورة ولعلها كذلك لاهلها ايضا ضرورة توقفها
على ارصاد واعمال لا يأمن الخطاء فيها مستعملها نعم ربما يحصل العلم للمتوغل في معرفتها الآمن على نفسه الخطاء في كيفية الاستعلام بها كما انه ربما يحصل العلم
بالجهة المزبورة بفعل المعصوم المعلوم تنزهه بصون الخطاء في تحصيل الجهة المذكورة لما فيه من النقص المنفر للطباع عنه كالتحري في تحصيل القبلة ويكفي في النقص عليه
معرفة خطائه في ذلك ولو عند علماء الهيئة العارفين في تحصيل الجهة وكيف يجوز عاقل قصور سلطان الخلق عن معرفة بعض ما عند بعض عبيده بل ادى ذلك الى
السخرية عليه والاستخفاف به عند اهل العلم المزبور خصوصا اذا اخطأ بالاستدبار ونحوه مثل الغريب بحيث يتحمل بعض الناس جواز الخطاء عليه في ذلك لانه ممن هو مكلف
باستعمال الامارات الظنية لتكليفه بالحكم بالبينة واليمين والشاهد وغيرها من الاحكام الظاهرية ضرورة وضوح الفرق بين ما كان خطائه فيه لقصور في معرفة
العلم المؤدي لذلك وبين ما لا يكون كذلك فان النقص الواجب تنزهه عنه متحقق في الاول بخلاف الثاني فانه لا نقص عليه بذلك حتى لو علم بالعلم الالهي الخارج
عن طريق البشر خلاف ما حكم به فان الظاهر عدم تكليفهم عليهم السلام بالعلم المزبور كما يشهد له تصفح افعالهم الواقعة منهم عليهم السلام كخروج الحسين الى كربلا
وغيره مما يجب عليهم التحرز منه لو انهم مكلفون بالعلم المزبور لما ثبت متواترا انهم كانوا عالمين بجميع ما وقع عليهم قبل وقوعه لكنه بالطريق الالهي الخارج
عن مقتضى الطاقة البشرية التي هي مدار التكاليف وبالجملة لا ريب في حصول النقص بالخطاء المذكور ولعله من هنا ذكر غير واحد من الاصحاب ان محراب المعصوم
الثابت نصبه منه او صلوته فيه من غير انحراف مثلا بالتواتر ونحوه مما يفيد العلم بل ارسله ارسال المسلمات هو كذلك لما عرفت لكن المراد العلم بحصول
الجهة بالمعنى المذكور اي مقابلة البعيد للكعبة من غير اعتبار اتصال الخطوط ضرورة عدم التكليف بذلك بنص الادلة والرواية وليس هو من الاحكام العقلية
بل بناء التكليف من اول الامر على ذلك فلا باس بصلوة المعصوم في امكنة متعددة متسامتة في الخط اوسع من عرض الكعبة بحيث يقطع بعدم اتصال
الخطوط بها بعد حصول المقابلة المزبورة وما ورد في محراب المدينة من انه زويت له الارض حتى نصبه بازاء الميزاب مع امكان حمله كما في جامع المقاصد
على ارادة المقابلة المزبورة لا المحاذاة المعتبر فيها اتصال الخطوط غايته علمه بالعين ولا يدل على وجوب توجهه اليها فضلا عن غيره فما في الحدائق من ان المصلي
بالمدينة بمنزلة من محراب رسول الله صلى الله عليه واله في مسجدها منزلة الكعبة لا يريد به وجوب استقبال الجهة بشاهد بطلان صلوة من لم يحاذه لفساده ضرورة بل بمعنى انه
دليل قطعي على حصول مقابلة الكعبة بالمعنى المذكور بحيث لا يجوز فيه الاجتهاد تيامنا وتياسرا لا كباقي المحاريب المنصوبة بالامارات الهيئية المحتمل تطرق الخطاء اليها
ومثله باقي ما ثبت بالتواتر مثلا من محاريبهم عليهم السلام او القبور التي وضعها احدهم وقد تسمع انشاء الله التعرض لبعضها فظهر من ذلك كله ان المكلف به
من غير فرق بين القريب والبعيد المقابلة المزبورة التي مع تعذر العلم بها ينتقل الى الظن فان اراد الاصحاب بالجهة المذكورة في كلامهم للبعيد مقابلة
العين المذكورة للقريب فهو حينئذ بالوفاق والا كان للنظر فيها تفسيرا وتدليلا مجال وقد ذكروا في تعريفها عبارات مختلفة ففي المعتبر انها السمت الذي فيه
الكعبة ثم قال وهذا متسع يوازي جهة كل مصل وعرفها في كشف اللثام بانه السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها
عن جميع اجزائه وقد بينا فيه انه لا مدخلية للاحتمال والقطع المزبورين في الجهة بالمعنى الذي ذكرناه ضرورة حصوله مع القطع بخروج نفس الكعبة عن بعض
الخطوط كما في الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي بناء على انه منصوب على الميزاب فانه لا ريب في حصول القطع بعدم كون الكعبة في خطوط موافق المصلين فيما يزيد على
مقدار الميزاب الى الاخر ومن المعلوم ضرورة صحة صلوة الجميع ليس هو الا لحصول الاستقبال والمحاذاة للبعيد من حيث كونه بعيدا التي قد عرفت عدم توقف
الصدق فيها على اتصال الخطوط ولو اريد بالاحتمال المشابهة ونحوها ارتفعت المناقشة وانطبق على ما ذكرنا لكن يكون الافصاح عليه ما في المعتبر اجود منه
لخلوه من الابهام المزبور ومراده بكون الكعبة في السمت بقرينة قوله وهذا متسع الى اخره انها في خط من خطوطه وان خلا منها الباقي الا ان الاستقبال يتحقق
قطعا او ظنا وهو عين ما ذكرناه ومن ذلك للتعريف دفع ما حكي عن الروض من الاعتراض عليه بانه ان اراد بالسمت المعنى اللغوي ورد عليه صلوة الصف المستطيل
وصلوة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة وان اراد المعنى الاصطلاحي وهو النقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فالطرق
الموصلة اليها تقريبية لا يتحقق معها نفس الكعبة لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان مقدار الفرسخ والفرسخين يؤثر في اختلاف ذلك
تاثيرا بينا بحيث يترتب عليه من الخروج بلزوم من استخراج السمت بذلك الطريق على طرف فرسخ كون الصلوة على ذلك السمت في الطرف الاخر غير صحيح لبعده
عن الكعبة فيه ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت من تنزيل كلام المحقق على ما ذكرنا الذي عنه هذا الكلام بمعزل بل منه يعلم ما في المحكي من نهاية
الاحكام من تعريف الجهة بانها ما يظن به الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وما في ذكرى من انها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وان
فرق بينهما في المحكي عن الروض بان الاولى اقرب الى ما في المعتبر وقد حكي في جامع المقاصد عن كثير ما سمعته ونظر فيه بوجهين احدهما ما عرفته من صلوة
الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي والثاني ان البعيد لا يشترط في صحة صلوته ظن محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا فان البعد الكثير يخل بظن محاذاة
الجرم اللطيف فيمتنع اشتراطه في الصلوة قلت يمكن على بعد ارجاعه الى ما ذكرنا من ارادة انه بسبب صورة استقباله اليها تراءى له حتى يظن اي يحتمل ان
الكعبة في كل خط من خطوطه في نفس حد ذاته والا فهو يقطع بالعكس من جهة امر خارجي وان بقي صورة الاستقبال المورث للاحتمال لولا سبب العلم من خارج

كتاب الصلوة

فتامل وكذا الكلام في تعريفها في كرى والمحكى عن الصيمرية من انها السمت الذى يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة واغرب ما وقع في تفسير الجهة ما يحكى عن المقداد
والمحقق الثانى في شرح الالفية قال وهما جهة الكعبة التى هى القبلة للنائى خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب لاعتدالين ويمر بسطح الكعبة فالمصلى
ح يفرض نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب
وفيه انه لا يصدق عليه استقبال الكعبة عرفا ولا شرعا اذ هذا الخط ليس كعبة كى يكون استقباله استقبالا لها وقال ثانيهما انها ما يسامت الكعبة عن جانبيها
بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من
موقف المصلى واقعا على خط الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة وظنى ان الذى اوقع هؤلاء
الفضلاء في مثل هذا الوهم التعبير بلفظ الجهة ولو انهم عبروا بما في النصوص من انه يجب على كل احد استقبال الكعبة وانه لا يقبل الله من احد توجها الى غيرها
وانها هى قبلة المسلمين لم يقع احد منهم في هذا الوهم ضرورة كون المدار على صدق الاستقبال وان اختلف افراده ومصاديقه بحسب القرب والبعد وليس
استقبال الجهة بالمعنى المزبور فيها قطعا ضرورة اجتماعها مع فرض كون الكعبة على اليمين والشمال للبعيد من حيث كونه بعيدا كما هو واضح بادنى تامل
واما ما في الروضة وغيرها من تعريفها بانها القدر الذى يجوز على كل جزء منه ان الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة شرعية فقريب الانطباق على ما ذكرنا
بعد ارادة المتشابهة بسبب الاستقبال الصورى من التجويز والقطع وبه يندفع ما يورد على طرده بفاقد العلامات اذ يجوز على كل جزء من جميع الجهات انه الكعبة
فينبغي الاكتفاء بصلوة واحدة الى اى جهة شاء وكذا من قطع بنفى جهة او جهتين وشك في الباقى فانه يصدق عليه التعريف المزبور وليس بجهة القبلة ضرورة انه بناء
على ارادة ما ذكرنا لا يرد عليه شئ من ذلك بل ولا يرد عليه ايضا انه يجتمع فيه العلم والاحتمال في محل واحد ضرورة اختلاف المتعلق فان محل العلم حيث لا يكون
متخصا بدلالة معصوم ونحوه الفرد المنتشر على البدل لا الاحتمال الجميع واقرب انطباقا منه على ما ذكرنا ما في جامع المقاصد حيث انه بعد ان ذكر ما في كرة و
كرى وما ورد عليهما ما سمعته قال والذى مازال يختلج بخاطرى ان جهة القبلة هو المقدار الذى شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة
ويقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد هو في ما قلناه الكنه قال فان قلت يرد عليه المصلى بعيدا عن محراب المعصوم
بانه يدين من سمت الكعبة فانه لا يجوز على ذلك السمت ان يكون غيره لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط على المعصوم قلت لما كانت قبلة البعيد هي
الجهة تعين ان يكون محراب المعصوم اليها بحيث لا يحتمل الانحراف اصلا ولو قليلا اما كونه محاذيا بالعين للكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه فيبقى التجويز المعتبر
في تعريف الجهة بحاله ولا يخفى عليك انه لو اراد ما ذكرنا كان في غنية عن تكلف الجواب المزبور فان القطع بخروج العين عن الخط لا ينافي المتشابهة من الحاصلة
الاستقبال الصورى بسبب البعد خصوصا وقد اعترض بمثل هذا سابقا على ما في كرة بناء منه على ان محراب المدينة الى الميزاب عينا لا جهة وجوابه يدفع
ذلك عنه وكون قبلة البعيد الجهة لا ينافي نصب المحراب الى عين الميزاب وان لم يكن ذلك واجبا كما انه لا حاجة ايضا الى الجواب بانه خبر واحد لا يفيد القطع فالتجويز
قائم او ان المراد جهة الميزاب لا عينه اذ قد عرفت انه لا ينافي الجهة بالمعنى المزبور على الفرض المذكور وفضلا عن هذه الاحتمالات ولقد عثرت على رسالة في القبلة
لولد المحقق المزبور قال فيها بعد ان حكى تعريف كرى الموافق لما في كرة وما اعترض به والده من الوجهين قال فيها ويختار والدى وذكر التعريف المزبور ثم قال
وعندى انها السمت الذى يظن محاذاة الكعبة فيه حسا والبرهان يرشد كلام العلامة في نهاية حيث قال فان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة الا ان ما يقع
ذلك في المحاذاة الحقيقية فلا يرد اخلال البعد بظن المحاذاة اذ هو مؤكد له ولا خروج بعض الزائد طولا على مقدار الكعبة لان ذلك فاسد في المحاذاة الحقيقية
ومراده التنبيه لذلك فليعتبر بالانجم بل بالنقطة الموهومة كما في القطب الجنوبي والشمالى وهو الى هنا كالنص فيما قلناه لكن قال بعد ذلك واما الاستقبال
فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدامه مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان احدهما اكبر من الاخرى واما
البعيد فان قلنا ان قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه منه كون العمود الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك لما قررناه من اعتبار
ظن المحاذاة الحسية في الجهة فيقصد تحصيل السمت بالعلامات التى تفيد ظنا يمنع جواز الانحراف عليه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا
يؤمن الانحراف الفاحش في الحرا يضا بالقليل منه فيفوت الظن المعتبر تحققه شرعا وان قلنا ان قبلته العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب
وقد يظن بما ذكره في كيفية استقبال البعيد مخالفة ما قدمنا الا انه يمكن ان يريد مع عدم سلامة النقض المزبور من الغلط ان مراده المراد المحاذاة الحسية لا الحقيقية يعني
انه بسبب البعد يظهر للحس مرور العمود بالكعبة لما هو عليه من الاستقبال الصورى كما يكشف عنه اول كلامه ونحوه ولقد اجاد فيما ذكره اخيرا من الفرق بين القريب
والبعيد لما فيه من تفويت الظن بالاستقبال الصورى بل لعله كما يجده الآن من الانحراف عن النجوم وبعض المسطحات فالاولى جعل المدار فيما لا يجوز من الانحراف
على المفوت للظن المزبور القائم مقام العلم بعد تعذره ولعل عبارة المستفاد من الادلة لما ستعرفه من تفاوت العلامات المزبورة وما يؤكد ارادته ما ذكرنا في
كيفية استقبال البعيد ما عثرنا عليه من كلام ابيه في شرح الارشاد فانه بعد ان حكى والده الاعتراض الاول المزبور على تعريف كرة قال قلت قد يحمل المحاذاة على
الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من اهل العراق مثلا وان طالت صفوفهم واستوت مواقفهم يجعلون الجدي بحذاء
المنكب الايمن على نحو واحد ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الامر لاختلاف اشخاصهم فيه وانما يمكن تحققه بحسب الحس فعلى هذا البيت البعيد محاذيا بظن المحاذاة بل
كلما ازداد اتسع السمت الذى تظن هي فيه وهو صريح فيما ذكرنا اولا واخيرا على ان ذلك كله مما شاء لبعض الاذهان التى تشوشت من التفرد بالقول و
لم تفطن الى انه اوحش من الباطل وان كثر القائل به والانس بالحق وان قل وربما كان ايضا بعض ما يحكى عن روض الشهيد الثانى اشارة الى ما قلناه فانه بعد
ان اعترض على كرة بما سمعته من المحقق الثانى من الصف المستطيل قال فان قيل القطع بخروج بعض الصف متعلق بافراد المجموع على الاشاعة لا على التعيين و
بناء فيظن كل واحد على التعيين انه مستقبل واجاب بان الظن لا بد من استناده الى امارة شرعية وهذا القطع ينافيه ثم قال ولو قيل بان هذا لا يتحقق مع

البعد لان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا اتسعت جهة محاذاته فيمكن محاذاة العشرة للشخص الواحد فلذلك كان الصف المستطيل كذلك واجاب بان
هذا مخالف لما عليه الجمهور وان المعنى الذي ذكره اذ الشيء انما محاذاة القوم الجرم الصغير مع بعد موقفهم ليست الا عنوانا وهم ذلك لان نفرض خطوطا خارجة من
موقفهم نحوه بحيث تخرج متوازية فانها لا تلتقي ابدا وان خرجت الى غير النهاية والعلامات المنصوبة من الشارع تقتضي بعد ذلك اذ هو خصوصا وله
ان هذا مخالف لما ذهب اليه العامة وصريح فيما قلناه الذي منه يعرف ما في المحكي عن البهائي في رسالته التي افردها في ذلك من ان الجهة اعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعا
او ظنا بحيث يساوي نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من دون ترجيح قال وانما اعتبرنا الاعظم لئلا ينتقض طرده باجزاء الجهة ولم نقتصر على الظن لئلا
ينتقض عكسه بالسمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولا على القطع لئلا ينتقض بالجهة المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك وانما
قيد بالحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه على الكعبة ارجح لوضوح ان الجهة ليست مجموع ذلك السمت بل بعضه اعني الاجزاء التي يترجح اشتمالها على
الكعبة بشرط تساوي نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلي استقبال الاجزاء المرجوحة الاشتمال عليها خلافا لما يستفاد من جماعة وانت خبير بان المهم
بيان حقيقة الجهة المذكورة وكلامهم بحيث ينطبق على الادلة الشرعية لا هذه الاحترازات وقد عرفت انه لا مدخلية للقطع والظن والاحتمال فيها بل
هي امور يتعلق بها بل ليس المراد منها الا المقابلة والمحاذاة الحسية للبعيد من حيث كونه بعيدا نعم يختلف كيفية معرفة ذلك فتارة بالعلم واخرى بالظن
كما في هذه العلامات ولقد استراح من غيرها بذلك كالاردبيلي والعلامة الطباطبائي قال الثاني منهما والمعتبر للبعيد الجهة المعينة بامارات مبينة في اخبار
المعصومين وهذه الامارات كغيرها انما هي ادلة على الجهة كما نص عليه المحقق الثاني في فوائد الشرائع لا العين ضرورة عدم معقولية دلالتها عليها
بالخطوط المستوية مع اشتراك الاقليم الواحد بها فيما يقطع بحكم مقابلته للعين حقيقة لسعة عرضه عليه اضعافا متعددة وكروية الارض المخيلة لها
في ذلك قطعا كما ان كون اهل الارض مستديرين حول الكعبة كذا ليل استدارتهم كمحيط الدائرة كما اعترف به المحقق الثاني في فوائد الشرائع واما
صلى المتوسطون في الجهة الى سمت واحد ثم ان دلالتها على الجهة مختلفة فالمحراب ونحوه مما يفيد القطع بها كما عرفت وتعرف من منافاة الخطأ فيه لذلك
العصمة وغيره يفيد الظن بها لاحتمال الخطأ في تحصيل القبلة المقابلة بها كما اوضحنا سابقا ونص عليهما معا المحقق الثاني هنا في فوائده فمن الغريب ما
وقع لبعض الاعلام كالشهيد في ذكرى والمحقق البهائي من ان هذه الامارات تفيد الظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما انه من الغريب ما وقع لبعض علماء العصر
من الانكار على ما وقع من غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه من ان محراب المعصوم مما يفيد العلم بالقبلة قائلا ليس تكليف المعصوم مع البعد
تكليف غيره من الاستقبال الى الجهة ولذا كان يصلي قطعا في امكنة متعددة يقطع بعدم عرضها على الكعبة ودون انحراف منه فكيف يكون محرابه مما يفيد
العلم بالقبلة اذ لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من ان المراد افادته العلم بالجهة بالمعنى الذي ذكرناه اي المقابلة الحسية لو كانت الكعبة مرئية
لا العين وبتجويز الخطأ عليه في ذلك نفي لعصمته لما فيه من النقص فهو اجل من ان يقصر عن علماء الهيئة كما اوضحنا سابقا ولقد طال بناء الكلام حتى خرجنا
عن وضع الكتاب الا انه كان المقام حقيقا به فانه قد خفي في هذا العصر المراد بالجهة حتى انه التجئ منعه الجهلة الى ما احدثه الاردبيلي وتبعه عليه بعض
الناس مما هو مخالف للاجماع الاصحاب بقسميه من عدم اعتبار هذا التدقيق في امر القبلة وانه اوسع من ذلك وما قاله الاكابر السيد عبده باستقبال البلد
من البلدان النائية الذي لا ريب في تحقق امثاله العبد بحيث يجب التوجه الى جهة تلك البلد من غير حاجة الى رصد علامات وغيرها مما يختص بمعرفته اهل الهيئة
والممتنع تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السود منهم بما عند اهل الهيئة الذي لا يعرفه الا اوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلامات التي نصبوها
وخلو النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سوى الجدي بل ما عدا ما سمعته مما ورد في الجدي من الامر تارة بجعله بين الكتفين واخرى بجعله على اليمين مع ما هو
نحتمله من ضعف سنده وارساله خاصة للعراقي مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة في امور كثيرة خصوصا في مثل الصلوة التي هي عمود الاعمال ان تركها كفر ولعل
منادما اوتي له لا الاستقبال كذلك وتوجيه اهل مسجد قبا في اثناء الصلوة لما بلغهم انحراف النبي وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة
السهلة السمحة اكبر شاهد على شدة التوسعة في امر القبلة وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون قال في ك واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف
الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل وليس في هذا الاختلاف دليل نقلي يصلح للاستناد اليه ولا اعتبار عقلي يعول عليه والمستفاد من الادلة الشرعية
الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد وناحيته كما يدل عليه قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي
في قفاه وصلوته وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه
علم دقيق كثير المقدمات والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف
بذلك مما علم انتفاؤه ضرورة وزاد في الحدائق انه مما يؤيد ذلك وضح تأييد ما عليه قبور الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع
بانحراف القبلة مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك هو ظاهر في التوسعة كما انه في غيرها
وزيادة الاشكال في التعويل على قواعد علم الهيئة انها مبنية على كروية الارض وما ذكروه في اثبات ذلك لا يثمر ظنا فضلا عن القطع خصوصا بعد عدم موافقة
الفقهاء لهم على ذلك بل ظاهر الكتاب العزيز خلافه قال الذي جعل لكم الارض فراشا وقال الم نجعل الارض مهادا وقال والى الارض كيف سطحت الى غير ذلك
مما افضى اتباع المقدس المذكور بل هو مما هو معلوم المخالفة لما اجمع عليه الاصحاب قديما وحديثا قولا وعملا منهم ومن مقلديهم في سائر الاعصار والامصار
ولما هو المستفاد من الكتاب والسنة بل الضروري من الدين من استقبال الكعبة للقريب والبعيد الذي لا يتحقق عرفا الا باستقبالها حقيقة الذي منه
استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه سابقا لا الجهة العرفية المبنية على التسامح وعدم الاستقبال حقيقة وامر السيد عبده بسبب قرائن الاحوال محمول
عليها بل هو عند التحقيق مراد منه جهة الجهة والا فلو فرض عدم القرينة على ذلك وجب بذل الجهد في تحصيل الاستقبال حقيقة واحتمال ان الشارع اراده

كتاب الصلوة

هذا التسامح بل بعد عدم القرينة على ذلك كي يحمل عليه الخطاب المزبور ضرورة عدم كون المسامحات العرفية حقايق تحمل الالفاظ عليها بل منها ما قد يكون ان ملاحظة الفتاوى وما سمعته من النصوص التي فيها التفرقة بين طرفي الجدي وغيره بوضع الجدي على اليمين والعفو مع سهولة التفاوت بينهما ومنها المراد من قوله نعم وبالنجم هم يهتدون ومنها جعل ما بين المشرق والمغرب قبلة لخصوص المضطر والمتحير ومنها الامر بالتحري لغير المتمكن من العلم مع الشك والرجوع لفاقدهما ومنها غير ذلك مما تسمعه في الفقه على القطع بعدم ارادة هذا التسامح الذي يقتضي عدم الاستعداد له بعلامة اصلا وعدم اشكال الحال على الناس بل يستمع ما في المروي عن مسائل الحكم والمتشابه منها ما يزيد ذلك كله تاكيدا نعم لما كان استعداد الناس وفطانتهم مختلفة اشد اختلاف حتى ان منهم من يصل الى كثير من نتايج العلوم المدونة من غير حاجة الى اهلها ومقدماتها ومنهم من لا يصل الا قابلية التقليد ناط الشارع هنا التكليف بالعلم مع التمكن منه بلا عسر وحرج كما يتيسر لكثير من افراد الناس الممارسين المتنبهين من اهل البادية والقرى بل لعل اتفاق ذلك للاولين اكثر ومع عدم التمكن فالتحري ومع عدمهما فالاربع جهات فلا عسر ولا حرج في ذلك على عامة المكلفين فلم يكلفهم بمعرفة قواعد الهيئة الذي هو دقيق المقدمات ولا يعرفه الا اوحدي الناس بل انما امر بالعلم بحصول الاستقبال للمتمكن كما هو القاعدة في كل موضوع وبالظن لغيره وبالعمل الاجمالي لفاقدهما فمن كان حسن الفطنة يتمكن من حصول العلم بسبب معرفته في علم الهيئة او بغير ذلك وجب عليه الاخذ بالاحرى فالاحرى على حسب استعداده ايضا وما تيسر له من اسباب الظن الى ان يصل الى التقليد لذوي ولعل هذا موافق للقاعدة المعلومة وهي قيام الظن مقام العلم عند التعذر في موضوعات الاحكام خصوصا في المقام الذي يقطع فيه بعدم سقوط الصلوة وبعدم سقوط الاستقبال فيها وبعدم حرمة السكنى في المواضع التي يتعذر فيها حصول العلم وبعدم التكليف بفعل سائر الافراد المحتملة تحصيلا لليقين لقبح التكليف بما لا يطاق عند فقد ذلك والرجوع منه الى الظن متعين كما هو واضح واختلاف العلامات المنصوصة للقبلة اختلافا يسيرا لا يقدح في تحصيل القطع باستقبال الجهة فضلا عن الظن او يقتصر في العفو على مثله لا انه يتعدى الى غيره على ان هذا الاختلاف يكون يكون الاختلاف لانظار في بعضها فلا يقدح او لغير ذلك مما ستعرفه وبناء الموضوعات التي لا تتوقف على النبي ليبث وظيفة الشرع قطعا وان مست الحاجة اليها لذا يرجع الى قول اللغوي والنحوي والصرفي واصالة العدم واصالة البقاء والقرائن الظنية وقول اهل الخبرة في الارش وامثاله وقول الطبيب وغير ذلك من الظنون انما على الشارع بيان الحكم ويرجع في موضوعه الى الطرق المعروفة في تحصيله مع ان النصوص هنا غير خالية عن ذلك كما ستعرفه بل لعل جل العلامات المنصوبة مستفادة منها ولو بالمقايسة للنصوص منها كما يعرف عموما لتعرفنا الجدي لسائر الاصقاع بالمقايسة للثابت فيها من كونه علامة للعراقي والضعف والارسال هنا غير قادح بعد الانجبار بالفتاوى والموافقة للقواعد البرهانية وتوجه اهل مسجد قبا مع امكان وجود العارف الخبير الممارس فيهم بل الغالب فيهم مظنة ذلك لكثرة اسفارهم وقرب الكعبة منهم وكثرة ترددهم اليها انما كان لان تكليفهم في ذلك الوقت ليس الا ذلك اذ الفرض انهم في اثناء الصلوة فيلزم حرج الرجوع الى الجهة العرفية مع فرض تعدد الامارات الشرعية كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته بقوله ويكتفي بالجهة العرفية من فقد الامارة الشرعية وسهولة الملة وسماحتها لا تقتضي التساهل في احكامها المستفادة من خطاباتها التي مدار التكليف عليها فان في ذلك الحقيقة تسامح ودنا هل فيها والعياذ بالله لا انها سمحة سهلة وقد عرفت ان العقل والنقل يقتضي استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه وهو المصداق العرفي الحقيقي لا التسامحي لا التي مرجعها الى عدم استقبال الكعبة كما اوضحناه سابقا ونصوص ما بين المشرق والمغرب ما كان منها قابلا للارادة الموافق لوضع الجدي علامة كما ستعرفه من جملة ذلك من جملة العلامات لا دلالة فيه على التوسعة وما كان منها ظاهرا او صريحا في ارادة التوسعة بجعل ما بينهما منه قبلة مراد منه تحديدها القبلة في جميع الاحوال وبراءته منه خصوص المضطر والمتحير كما هو صريح او ظاهر بعضها بل قوله فيها قبلة الظاهر في ارادة التنزيل كالصريح في كون القبلة غيره والا كانت مخالفة للضرورة من المذهب فضلا عن باقي الادلة القطعية والظنية نصا وظاهرا بحيث لا يحتاج من له ادنى دراية الى جمعها وتتبعها كما اطنب الاستاد الاكبر في ذلك في شرحه على المفاتيح لزوما التشنيع على من استدل بها على التوسعة المزبورة ونحوها كما ان الاخذ باطلاق وضع الجدي في القفا في الصلوة معلوم البطلان بالضرورة ومنها نزله على العراق وما سامتها وحيث عرفت وتعرف انشاء الله قيام الظن هنا مقام العلم عقلا ونقلا لم يكن باس في الرجوع الى قواعد الهيئة ولا بتقليد اهلها في ذلك بل لعل بها استفاد الماهر فيها العلم بالاستقبال كما انه لا ريب في حصول الظن بهما بل الظاهر انه اقوى من غيره ولذا عول اصحابنا عليها ووضعوا كثيرا من العلامات بمراعاتها كما اعترف به بعضهم فمن الغريب دعوى عدم استفادة شيء من العلم او الظن من كلامهم مع ان اكثره كما قيل ثابت بالبراهين القطعية والدلائل الهندسية التي لا يتطرق اليها شبهة ولا يحوم حولها وصمة ريب وعدم الوثوق باسلامهم فضلا عن عدالتهم لا يمنع حصول الظن كما لا يمنع من حصوله في غيره من اللغة والصرف والنحو والطب وغير ذلك الذي من المعلوم ضرورة الرجوع اليه وليس المراد التقليد في الحكم الشرعي المشترط فيه ذلك بل المراد حصول الظن الذي لا ينبغي انكاره ولا التعويل عليه وان اطنب في بيان ذلك المحقق البهائي في حبله وتبعه الاستاد الاكبر في شرحه لكتاب جده رحمه الله في غنية عنه اذ هو من الواضحات المسلمات عندنا خصوصا بعد ما تعرفه انشاء الله منا ومن غيرنا من العمل بالظن من قول الكافر ونحوه اذا لم يمكن ظن اقوى منه فالتكليف به ح مع فرض كونه الاقوى وتعذر العلم في تحصيله ثابت بالضرورة لا منع ودعوى عدم استفادة الظن من الادلة على كروية الارض التي هي مبنى العلم المزبور واضح المنع عند اهل الفن كدعوى انكار اهل الشرع كرويتها اذ ليس لهم في ذلك كلام محرر بل المحكي عن العلامة منهم في كتاب الصوم من التذكرة التصريح بكروية الارض متفرعا عليها جواز رؤية الهلال في بلد دون اخر لان حدبة الارض مانعة عن ذلك بل قال قد رصد ذلك اهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس وكذا حكي عن ولده فخر المحققين وكونها فراشا ومهادا ومسطحة لا ينافي كونها كروية باعتبار عظم حجمها بحيث يحصل ذلك فيها لو نوى مسطحة كما عن الزمخشري التصريح ببعض ذلك في اية الفراش بل هو المحكي عن المرتضى ايضا ودعوى اختلاف قبور الائمة مع قربها اختلافا لا يتسامح في استقبال البعيد لو ظنا مع استمرار السيرة القطعية على ايقاع ما يشترط فيه الاستقبال على

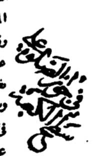
ذلك ممنوع اشد المنع على مدعيها وكان المسئلة بحمد الله من الواضحات التي لا تحتاج الى اقامة الادلة والبينات ولو لا اشتهار هذه الشبهة الى جماعة من اهل
هذا العصر لكان ما صدر منا من الكلام فضلا عن ان ياتيه طلب من تتبيع العمر في الفضول والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فهذا كله في تحقيق
الجهة التي امر اصحاب البعيد باستقبالها وقد تطلق الجهة في كلامهم على غير ذلك كقول المصنف جهة الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت صلى الى
جهتها كما يصلي من هو على موضع اعلى منها او اسفل ضرورة كون المراد بالجهة هنا الفضاء الذي حوت بعضه البنية وشغل الارض بعضا اخر منه وبقي الباقي
متصلا الى عنان السماء لا الجهة بالمعنى المزبور ومن هنا لم يعرف خلاف بين العلماء كما اعترف به في كشف اللثام في كون المدار في القبلة على ذلك وخلاف شاذان
في غير ذلك كما ستعرف لحال الفضاء مع انه على تقديره لا يعبأ به اذ الاجر والجص والتراب مما ينقل ويضمحل وقد سئل الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان عن رجل
صلى فوق ابي قبيس العصر فهل تجزيه والكعبة تحته فقال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء كقوله عليه السلام لا باس لما سئله خالد ابو اسمعيل عن الرجل يصلي على ابي
قبيس يستقبل القبلة وكذا الحال في المصلي في سرداب مثلا نازل عن بناء الكعبة وقد تقدم ويأتي الاشارة الى ذلك كله مع انه بوضوحه مستغن عن كثرة
الكلام كما انه قد تقدم سابقا وجوب العلم بتحقق صدق الاستقبال للمتمكن وان توقف على صعود الى سطح او جبل او نحوهما من المقدمات التي لا حرج على المكلف
من تحصيلها على ما هو مقتضى القواعد المقررة التي يشهد لها العقل والنقل فما في كشف اللثام من انه لا يكلف الصعود الى الجبال لترى الكعبة للحرج بخلاف الصعود الى
السطح واوجب الشيخ والعلامة في بعض كتبهما صعود الجبل مع القدرة وهو بعيد جدا لا يخفى ما فيه اللهم الا ان يريد بقرينة تعليله ما فيه الحرج لكن المستبعد
ايجاب الشيخ والفاضل عليه ذلك مع عدم الدليل بل المعلوم من اصول هذه الملة سقوط ما فيه الحرج من سائر احكامها وظني ان الخلاف لفظي ثم قال
في بعد الكلام المزبور وان قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة مطلقا سقط هذا البحث من اصله وفيه انك قد عرفت مما تقدم سابقا عدم قائل بذلك بل
لا مجال لاحتماله اذ وجوب استقبال العين لمن كان مشاهدا لها من الضروريات ولا يكفيه استقبال جهة العين بمعنى الفضاء المتصل بها يمينا وشمالا اذ هو
ليس استقبالا للكعبة قطعا بل هو غير مجز للبعيد فضلا عن القريب على ما عرفته مفصلا وان اراد بالجهة غير ذلك لم يكن وجه لسقوط هذا البحث من اصله
ومن ذلك تعرف ما في مناقشة المعتبر في شرح المتن السابق كما تقدم لنا مزيد وضوح وتفصيل فلاحظ وتامل ان شئت ولو صلى في جوفها مختارا او مضطرا فريضة
او نافلة جاز واستقبل اي جدار منها شاء لكن على كراهية في الفريضة بلا خلاف اجده فيه فيما عدا الاول بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من المسلمين فضلا عن المؤمنين بعد
الحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في
الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد بل وغيره من النصوص بل صرح الشيخ والفاضل كما عن غيرهما باستحباب النافلة فيها بل في
لا نعرف فيه خلافا بين العلماء الا ما نقل عن محمد بن جرير الطبري بل عن المعتبر والروض دعوى الاجماع عليه بل في كشف اللثام اني لم اظفر بنص على استحباب
كل نافلة وانما الاخبار باستحباب التنفل لمن دخلها في الاركان وبين الاسطوانتين لكنه يتأتى بفعل الرواتب اليومية ونحوها فيها وبها يتم تمام البحث
في ذلك ان شاء الله في مكان المصلي مضافا الى ما علم من نصوص الفرقة المحقة واجماعاتهم من عدم سقوط الصلوة بحال فمنه الاضطرار الى الفريضة في الكعبة
لو قلنا بعدم جوازها اختيارا فيها مع ان الاقوى الجواز وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه بل لم اجد فيه خلافا الا من الحكي عن الشيخ
في الخلاف والنهاية والقاضي في المهذب للموثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صل المكتوبة
بظاهر قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود لضعف المناقشة في دلالتها وبه يقيد به صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا تصلح صلوة المكتوبة في جوف
الكعبة بل رواه في الوسائل بطريق اخر باسقاط لا بل قال لفظة لا غير موجودة في النسخة التي قوبلت بخط الشيخ وبان المستفاد من قولهم الكعبة قبلة بعد تعذر
ارادة المجموع بعدم امكان استقباله ضرورة كون المصلي خارجها انما يستقبل ما يحاذيه منها لا كل جزء منها من غير فرق بين المقابل لها حال كونه خارجا عنها
وما يصدق استقبال الكعبة بالاول خاصة دون الثاني قد يمنع اذ لا ريب في عدم ارادة المجموع لشرطا الاجماع من الكعبة في قولهم الكعبة قبلة ضرورة كونها اسما
للفضاء من تخوم الارض الى عنان السماء فمن يستقبل الجزء المقابل منها ليس مستقبلا للكعبة اي تمامها قطعا وليس في ذلك كضرب يد المعتق بضرب البعض على ان البحث
في قولهم الكعبة قبلة لا استقبل الكعبة بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم المتضمن نفي الباس عن الصلوة على ابي قبيس والكعبة تحته معللا ذلك بانها قبلة من
موضعها الى السماء كالصريح في تحقق القبلة باستقبال البعض دون البعض فيعلم منه ان المراد كل جزء من اجزاء الكعبة قبلة من نحو التركيب المزبور وتخصيصه بالمقام
دون غيره لا دليل عليه بل الدليل على خلافه بل لو سلم عدم ظهوره امكن دعواه ولو بملاحظة الشهرة العظيمة التي لم يعرف خلافها الا مما عرفت بل
الحكي عن الشيخ في باقي كتبه موافقة الاصحاب ومنه يعلم ترجيح ما عن بعض من الاجماع على اجماع الموهون بما عرفت كالصحيح المسند لكمعن احدهما عليهما السلام لا تصل المكتوبة
في الكعبة المتعين لما سمعته الحمل على الكراهة خصوصا مع اتحاد الراوي فيه وراوي الصحيح المزبور ونحوه صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدم سابقا بل
هو اولى منه بذلك ضرورة عدم صلاحيته للتعليل للحرمة اذ ترك النبي صلى الله عليه وآله اعم من ذلك بل ربما يشهد لما في ذيله من صلوة الركعتين المعلوم جوازها في الكعبة
كما عرفت على المطلوب بناء على عدم جواز فعل النافلة لغير قبلة مع الاستقرار والاختيار كما ستسمع البحث في ذلك ان شاء الله محررا ولعله اليه اشار العلامة
في كريمه في استدلاله على الجواز بان كل بقعة جاز ان يتنفل فيها جاز ان يفرض كالمسجد اذ من الغريب سوسته بعض المتاخرين في الحكم المزبور ولعله يسند المانع
وتعاديه وتايده باصالة الشغل واجماع الخلاف وما تسمعه من النص على منع الصلوة على السطح فانما وما ارسله الكليني من انه روى انه صلى في اربع جوانبها
اذا اضطر الى ذلك اذ هو مع اشتماله على الشرط المزبور مشعر بكون القبلة المجموع لا كل جزء كما اعترف به في كريمه وخبر عبد الله بن مروان اذا حضرت صلوة الفريضة
وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي ايماء واحتمال الموثق الضرورة او النقية وبان الماموم يتوليه الجهة التي لا تخلو مع الصلوة
في الجوف وبعض ذلك لا استدلال لو صلى فيها وغير ذلك من منافيات الشهرة اولى بالترجيح كما لو فيها جامع التأثير الذي يشهد له التتبع من اجماع الشيخ والكراهة

الصلوة في جوف الكعبة

صل ظ

كتاب الصلوة

في النهي الشامل له فضلاً من الضرورة او التقية خصوصاً والمحكي عن الخلاف الاجماع عليه على جوازها النافلة دون الفريضة على حسب مضمون الصحيح السابق وشمول النهي لمن قطع
بظاهر الدليل مع مرسل الكليني والخبر لا عامل بهما بل الاجماع بقسميه على استقبال اي جدرانها شاء حيث يصلي فيها كما عرفت سابقاً بل وعلى ما سمعته سابقاً
ايضاً الا من شاذان بن جبرئيل من اصحابنا فيما حكي عنه من رسالته المسماة بازاحة العلة في معرفة القبلة فلم يجوز الصلوة الى الباب المفتوح وهو معلوم
الضعف بمعلومية كون القبلة موضع البيت لا البنية ولذا لو نقلت لا نها الى غير موضع لم تجز الصلوة اليها ولا يسقط وجوب الاستقبال لو ذهبت بل الفضاء
المزبور وصحت صلوته كالمرتفع والمنخفض عنها كما تقدم الاشارة اليه واستدل بان البعض يعد استقبال الاخر غير قادح اذ الشرط استقبال القبلة
وقد حصل والمانع الاستدبار المعنون للاستقبال فلا ريب ان الاقوى الجواز لكن على كراهة والله اعلم ومما ذكرنا يعلم انه لا اشكال في جواز الصلوة
على سطحها لو صلى على سطحها جاز لكن ابرز بين يديه شيئاً منها ما يصلي اليه ليستقبله في جميع احوال الصلوة المشترط في كل جزء منها الاستقبال فلو سجد على
نقطة الانتهاء بطلت لعدم الاستقبال ح نعم يقوى عدم اشتراط اتحاد المستقبل في جميع الاحوال فلو استقبل شاخصاً حال القيام بحيث لو ركع
وسجد مع غيره اخر عنه خرج عن القبلة الا انه عند الركوع والسجود تنحى حتى حصل له ما يستقبله حالهما صح للاصل من غير معارض والقائل الصدوق
في الفقيه والشيخ في ف وئة والقاضي في المهذب والجواهر على ما حكي عنهم يستلقي المصلي على السطح على ظهره ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة
على الخلاف فيه كما في ئة وفيه ايضاً انه يعرف الاضطجاع ما لفظه المعتبر بل عن ظاهر الاولين جواز ذلك اختياراً والخلاف لباقي الاصحاب بحال الضرورة ولا ريب ان الاول
اصح وما قاله الشيخ بين الاصحاب مشهور وكادت تكون اجماعاً بل عن روض الجنان الاجماع لبعض ما سمعته سابقاً ضرورة عدم مدخلية البناء في القبلة بل هما عند
المعتبر من واد واحد فلو اتفق ارتفاع ارض الكعبة حتى صار السطح الا ان جوفها كان من المسئلة قطعاً في كل ما استدل به هناك يكون جارياً هنا في المقام
ولو باعادة طرق المستلقين وغيره من الفروع ونحو ما في خبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله عن الصلوة
على ظهر الكعبة محمول على الكراهة بلا ريب كما قيل مع ما بعده من الاشعار بذلك لكن الشيخ منعه من الصلوة في جوفها اختياراً وجوزها هنا كما انه القاضي
الاصحاب على الظاهر منا في الصلوة ولو اضطر اليه من غير استلقاء بخلاف ما هنا ولعل ذلك كله بعد الاجماع المدعى في الخلاف لخبر عبد السلام بن صالح عن
الرضا في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت
المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمض عينيه فاذا اراد ان يرفع راسه فتح عينيه والسجود على ذلك نسبه في ط الى رواية اصحابنا وهو مع احتمال اختصاصه بمن كان
فوق حائط الكعبة بحيث لا يمكنه التأخر عنه ولا ابراز شيء امامه ضعيف غير مقاوم لما سمعته من الادلة السابقة وما دل على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع
وغيرهما ولا جابر اذ اجماع الشيخ موهون بمصير الاكثر الى خلافه بل هو نفسه في ط جوز الصلوة على السطح قائماً بل لعل مراده ما لو لم يتمكن كما عن المحقق الجزم به لان القبلة
شرط مع الامكان فمتى جاز وجب وان كان يمكن ان يوجه بانه بناء على ان القبلة مجموع الكعبة كما هو خيرة الشيخ في تلك المسئلة فعند القيام يفوت الاستقبال
وعند الاستلقاء القيام والركوع والسجود والرفع منهما فيجب عند الضرورة التخيير بينهما وان لا يتعين شيء منهما لتضمن كل منهما فوات ركن لكن فيه كما في كشف
ان الاستقبال المامور به كما هو سنة فات في التقديرين فيتعين القيام والركوع والسجود للتمكن منها وفيه ان مبنى المسئلة على كون القبلة ما الى البنية
البيت المعمور الذي لا يحصل استقباله الا بالاستلقاء فلا يتجه في حصول التعارض المزبور نعم قد يقال انه بناء عليه يمكن ولو تيسر المحافظة على ذلك من الاستقبال
ويقال ان الشيخ في ف جوز الصلوة في الجوف على كراهة ومقتضاه كون القبلة عنده البعض فلا يتجه هذا التعارض وان كان نظره الى الخبر المزبور
وجب العمل بظاهره من الوجوب لا الجواز وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى الجواز اختياراً وانه كالصلوة في جوف الكعبة كما ان المتجه بناء على فوات الاستقبال
لو الافعال الاقتصار في الجواز على الضرورة كما عن الجامع والمهذب لنص عليه اللهم الا ان يدعى ظهور الخبر المزبور ولو بترك الاستفصال فيه في سطح الكعبة
اختياراً بل وجوباً لكن خبر بقصور الخبر المزبور عن اثبات مثل هذا الصنف من التكليف المقتضي هدم كثير من الادلة القطعية في غير الفرض وقد ظهر لك من ذلك
انه لا يحتاج عندنا الى ان ينصب بين يديه شيئاً حال الصلوة للاصل واطلاق الادلة وكون القبلة عندنا الفضاء والفرض لزم ابراز بين يديه شيئاً منه خلافاً للشافعي
فاوجبه ولا ريب في ضعفه وكذا لا اشكال لو صلى في وسطها لو خارجها الى بابها وهو مفتوح مع العتبة ودونها اجماعاً بقسميه وخلاف شاذان من اصحابنا و
من غيرهم غير قادح فيه على ان الادلة مع قطع النظر عن الاجماع والاخبار المقصورة كما عرفت الاشارة اليها سابقاً بل ولا يخفى على المتأمل في كلام شاذان في تحديد
الكعبة بتمامها في انه ليس خلافاً فيما نحن فيه بل الظاهر ارادته الكراهة من عدم الجواز كما في غير الكعبة من الابواب المفتوحة لانه قد صرح بجواز الصلوة في العرصة
مع فرض زوال البنيان وصرح بجوازها على السطح سواء كان بين يديه سترة من نفس البناء اولا وغير ذلك مما هو كالصريح فيما ذكرنا فلاحظ وتأمل ولو
استطال صف المامومين في المسجد الحرام مثلاً حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض عندنا في نحو اما الكعبة بعد خلافاً للحنفية مطلقاً
والشافعي في الاخر وياتي في بحث الجماعة ان شاء الله كيفية الصلوة جماعة في الاستدارة فلاحظ وتامل وكيف كان فاهل كل اقليم اي صقع من الارض ولعله ليس عربياً
كما عن ابن الجواليقي لكن عن الازهري احسبه عربياً قال وكانه سمي اقليماً لانه مقلوم من الاقليم الذي يتاخمه اي مقطوع عنه يتوجهون الى سمت اي مسامت الركن
الذي على جهتهم لكن على حسب ما قررناه من مسامتة البعيد النوع التي يعتبر فيها اتصال الخطوط نعم قد يناقش بانه لا يوافق ما مر سابقاً من كون قبلة البعيد الحرم
ويدفع بان ذلك منه شاهد على ارادة سعة الجهة منه كما ذكرنا سابقاً ويقال لا فرق بين جهة الركن والحرم من بعيد واحتمال ارادة جهة الحرم لا يحتمل كما سمعته
من خلاف الشيخ بعيد الا ان يحمل على ارادة مقابلة البعيد المحرم نحو ما ذكرنا سابقاً في الكعبة وح يظهر فرق بين الجهتين ضرورة اختلافهما بذلك
والامر سهل بعد الاحاطة بما عرفت ومن المعلوم ان المتامل اقسام ما بين الركنين من الركن في كلامه لا الركن بنفسه ضرورة عدم وجوب ذلك وعدم مسامتة جميع البلدان له
كما هو واضح فما في ك من انه قد تقدم ان المعتبر عند المص في البعيد استقبال الحرم وعند اخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى السمت



الركن

الركن نفسه لا يخفى من نظر ان رادّ بذلك المناقشة في الركن نفسه بل وكذا ان اراد المناقشة فيما يوهمه بلفظ السمت لما عرفت نظر له متصلا بما سمعت منه انه قال في المعتبر
وكل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي عليهم لما بيّناه من وجوب استقبال الكعبة والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الذي عليهم وهو غير جهته
اذ الذي يتوجه اليه ويجب استقبال جهة الكعبة للبعيد لا نفس الكعبة وفي غير محله ايضا للقطع بعدم ارادته اتصال الخطوط بالعين من ذلك بل المراد جهة الركن
الذي عليهم دون غيره من الاركان لعدم تمكنهم منه فهو في الحقيقة بيان لما هم عليه في الواقع وكيف كان فاهل العراق ومنهم شاركهم الى العراقي وهو الذي
فيه الحجر وكذا اهل الشام الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى اليماني بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لكن في كشف اللثام عن بعض من عاصره انه وضع رسالة
يستعلم بها نسبة البلاد الى جهة الكعبة فاستعلم منها ان الحجر الاسود الى الباب في جهة بعض بلاد الهند كبهلوازه والباب في جهة بعضها الاخر كدهلى
اكره وبافرين والصين وتماصر ومنصور وسند ومن الباب الى منتصف هذا الضلع في جهة الاحسا والقطيف والبحرين وقندهار وكشمير وملتان وسجستان
وكرمان وبلخشان وتجت وخانبالق وشيراز وبلخ وفاريات ومنه الى السدس الرابع جهة هراة وختن وبدخشان والترمذ ومرو وقراقرم وترشيز وتون وسمرقند
وكاشغر وسرخس وكش وجند وبخارا واورامهرمز وطوس وبناكث والمالق وسبزوار ومنه والى السدس الخامس جهة اصفهان والنهروكاشان وخوارزم
وكركانج وقم وري وقزوين وساري وساوه ولاهيجان وهمدان والسدس الاخر المنتهى الى الشامي جهة كوبا ومدينة دوس وشماخي وبلغار وباب الابواب
وبردعه وتفليس واردبيل وتبريز وبغداد والكوفة وسرّ من رأى فخطاء الاصحاب قاطبة في قولهم ان ركن الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي و
انه العراقي ايضا وهو خلاف المعروف بين الاصحاب قديما وحديثا وعن ازاحة العلة في معرفة القبلة للشيخ ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي وهو من اجلاء مشايخنا
كما في الذكرى ان اهل العراق وخراسان الى جيلان وجبال الديلم وما كان في حدوده مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الري وطبرستان الى جبل سابور و
ماوراء النهر الى خوارزم الى الشاش والى منتهى حدوده ومن يصلي الى قبلتهم من اهل المشرق يتوجهون الى المقام والباب وان اهل البصرة والبحرين واليمامة و
الاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى التبت الى الصين يتوجهون الى ما بين الباب والحجر الاسود قال في كشف اللثام ولا ينافي اتفاق هذه البلاد في جهة
القبلة اختلافها في العرض والاقاليم فان الكل في سمت واحد ففيه منع اتحاد السمت بعد الاختلاف في الطول المصرح به من اهل الخبرة ثم قال نعم اورد عليه بعض
المعاصرين انها لو كانت كذلك لم يكن سمت قبلة العراق اقرب الى نقطة الجنوب منه الى مغرب الاعتدال بل كان الامر بالعكس وهو انما يرد لو كانت هذه البلاد اقل
عرضا من مكة او مساوية لها وهذا المؤثر في ذلك اختلاف الطول الثابت في اكثر العراق ثم اجاب عما خطّأ به جميع الفقهاء بان العراق وما والاها لما ازدادت على
مكة طولا وعرضا فلهم ان يتوجهوا الى ما يقابل الركن الشامي الى ركن الحجر وبالجملة الى الجزء من هذا الجدار من الكعبة فما دنا يسيرا يتوجهون الى ركن الحجر وهو
اولى بهم من ان يشرفوا على الخروج عن سمت الكعبة خصوصا بناء ان الحرم في البنا اكثر ثم ان تقليل الانتشار منهم فاذا وجدت علامة تعم جميع ما في هذا السمت
الكعبة من البلاد كانت اولى بالاعتبار وعن تميز بعضها من بعض بناء على منافاة ذلك ليسار فلذا اعتبروا علامة توجه الجميع الى ركن الحجر وان كان يمكن اعتبار علامة في بعضها
تؤديه الى الشامي او ما يقرب منه قلت هو جيد لو ان اعتراض المعترض بمجرد الامكان اما اذا كان المراد ان اهل العراق بعلاماتهم المشهورة لهم لا يحصل لهم الا
استقبال الركن الشامي بل لو ارادوا ان يستقبلوا غيره لم يكن لهم علامة يطمئن بتحصيلها لذلك بخلاف ما يقوله الفقهاء من ان استقبالهم ركن الحجر فلا يجدي هذا الجواب
كما هو واضح فتأمل وكيف كان فاهل العراق ومن والاهم وسامتهم اذا ارادوا معرفة القبلة يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي باسكان
الدال المهملة وهو نجم معروف وقيل ويصغر واهل الهيئة فرقا بينه وبين البرج وعن بعضهم ربما تكلموا بتصغيره وانه سال امام اللغوي بعد ذلك فقال لا يصغر
وعلى كل حال فالمراد جعله محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن والقمر ليلة السابع عند الغروب واحدى وعشرين عند الفجر وسهيل عند
طلوعه مقابل المنكب الايسر وتفصيل ذلك بعلم ان اكثر العلامات المذكورة في كتب الاصحاب وجيهها مستخرجة من علم الهيئة لولم يعرف نصا في شيء منها سوى
خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سالته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصلّ ومرسل الصدوق قال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال
اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا صلاة الا الى القبلة
قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وخبر اسمعيل بن زياد المروي عن تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وبالنجم
هم يهتدون قال هو الجدي لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر وآخر مروي عنه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال
ظاهر وباطن الجدي عليه تبنى القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول والمروي عن رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني بسنده الى الصادق عليه السلام في قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها
ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى تستوي الجهات كلها فله حينئذ ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات
المثبوتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله خبر منصوص مجمع
عليه ان الادلة المنصوبة الى بيت الله الحرام لا تذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض عليهم وصلها شايطهم من سؤال موثق سماعة
عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم الذي قد امر في جوابه باجتهاد الرأي وتعمد القبلة منتهى الجهد وغير ذلك لكن لا يخفى اجمال الجميع وقصوره
عن افادة الواقع تفصيلا نعم يمكن تنزيل الخبر الاول بعد تنزيله على البلد الشامل منه وموافقته لمقتضى قانون الهيئة على العراقي بعد ارادة المنكب من القفا منه بقرينة المرسل
الاخر وخصوص ما يكون منه على القفا من العراق كالموصل ونحوه او بنى على التسامح في ذلك او على ان كلا منهما محصل للمحاذاة من بعد او غير ذلك كما ان
المرسل ايضا ينبغي تنزيله كذلك للقطع بعدم ارادة الاطلاق منه خصوصا والمخاطب فيه خاص والاشتراك في التكليف فرع المشاركة في الموضوع فيتجه حينئذ وصحيح زرارة
بعد حمله على ارادة بيان ان ذلك منتهى القبلة ولو في بعض الاحوال لا انه يجزي استقبالها اي نقطة منه لذلك الخبر وما هو مقتضى لفظ كل فيه لبطلانه نصا وفتوى واجماعا

بيان ما يختص بكل اقليم من علامات الكعبة

علامات قبلة اهل العراق

يسار المشرق

خلف كونه المتن ح

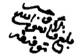
بل ضرورة من المذهب ان لم يكن من الدين ولولا لفظ كل المزبور امكن حمله على ارادة بيان العلامة الاولى بعد حمل لفظ الجدي في الشمول على ارادة معرفة القبلة للعراقي بغيرها من الشمائل ايضا ولعل لفظ كل فيه لتعميم اجزاء ما بين المشرق والمغرب لاستطالة السمت فيها او لتعميم المشارق والمغارب كما استعمله الاصحاب وغير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا ومن الغريب ما في كشف اللثام من ان هذا الصحيح نص في الجهة ضرورة انه لا ينطبق ظاهره على كل حال اذ من قال بالجهة لا يتوسع فيها الى هذا الحد ولئن كان فالضرورة تحجر عليه كما هو واضح فلا ريب في ان لو تم ما ذكرناه من ذلك بل لعله هو مراد الشهيد ايضا لا التوسعة المزبورة فيوافق حينئذ اطلاق الامر وغيره من الاصحاب كونهما علامة خلافا لجماعة فقيدوهما بالاعتدالين ولعله لشدة التفاوت فيهما باختلاف الفصول المقتضي لعدم كون العلامة مطلق المشرق والمغرب لو كان كل منهما من فصل تفاوت في ذلك اشد تفاوت وربما ادى الى الانحراف الى المشرق وان زيد من ذلك تخصيصهما بما يوافق وضع الجدي للعراقي او سقوط فائدة العلامة ولعل هذا هو مراد الشهيد الثاني في الروضة بقوله انه ان اريد منهما الجهتان العرفيتان فمتى اختلفا كثيرا بسبب الزيادة فيهما والنقصان الملحوظ ما آت بعلامة الشام والخروج عن العراق الى ثالثة بالزيادة عليهما او يريد المتناع فيهما من العرفيين لكن قد يدفع ذلك كله بدعوى كون المتبادر مشرق كل يوم ومغربه فلا يقدح حينئذ اختلاف الفصول لاتفاق الجميع على استقبال نقطة الجنوب لكن فيه انها قبلة بعض العراق بل النادر بل في الموجود منه هنا جزم والد البهائي فيما حكاه ولده عنه بان اطلاق الاصحاب محمول على التقييد المزبور لما فيه من تعميم الفائدة بخلافه اذ لا يعرف الاعتدال منهما في شيء من الاوقات الا الاوحدي من الناس القادر على استخراج خط الاعتدال الصحيح فلذلك فليحفظ واضبط ما سمعت لانه مع تدقيق تام لان استخراجه بالدائرة الهندية ونحوها تقريبي لابتنائه على موازاة مدارات الشمس للمعدل وهذا التقريب قريب من ذلك فلا داعي الى التقييد ولا ريب في جودته ان كان لا يختلف في الاختلاف الفصول نعم قد يشكل ذلك كما لو اريد منه الاعتدال الى الجهتان المصطلح عليهما وهما المتقاطعان لجهتي الجنوب والشمال بخطين بحيث يحدث عنهما زوايا قوائم بانه مخالف لمفاد العلامة الثانية ضرورة اقتضائها الانحراف عن نقطة الجنوب الى المغرب بخلاف ما عرفته المقتضي لاستقبال نقطة الجنوب ومقتضيا كون الجدي بين الكتفين لانه حال الاستقامة يكون على دائرة نصف النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال فجعل المشرق والمغرب على اليمين واليسار يوجب جعل الجدي بين الكتفين قضية للتقاطع ودعوى اغتفار التفاوت المزبور لا شاهد عليها وفي كشف اللثام ان العلامة جعل الفجر في الاعتدال الكافي في اراده وغيره على المنكب الايسر اي بازائه خلفه والمغرب بمغرب الاعتدال وغيره على المنكب الايمن قدامه العبرة بكون الجدي عند غاية ارتفاعه وانحطاطه بحذاء المنكب الايمن اي خلفه فبين ذلك يتعذر تاخر الفجر وتقدم المغرب في لا يتفاوت في الصيفي ان يراد الاعتدال الباقي منهما والاعم وما الى ما ذكره في الروض من ان الملحوظ جانب المشرق المائل عن نقطة الاعتدال نحو الجنوب والمغرب المائل عن نقطة الاعتدال نحو الشمال فتتساوى العلامتان الا ان الجميع كما ترى غير حاسم للاشكال الوارد على ظاهر عبارات الاصحاب لكنه اولى من القول بانه علامة في الجملة ولو لبعض اهل العراق كالموصل وما سامتها من المساوية لمكة طولا كما جزم به بعضهم لان اكثر بلاد العراق منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المغرب بان تخلفت في الزيادة والنقصان اما ما سامت منه نقطة الجنوب فهو نادر قليل يكاد يدخل في مسمى العراق كالموصل بل فلا يحمل عليه على ان النص انما ورد بالعلامة الثانية فحملها حينئذ عليها مع الامكان اولى بل لعل ذلك به جمع بين الخبرين المزبورين بناء على ارادة العلامة الاولى من الصحيح منهما ويمكن الجمع بين العلامات الثلاث باغتفار هذا التفاوت وانه لا يقدح فيما ذكرناه من الجهة المعنى المزبور وغير ذلك لكن الاحتياط الموافق لما ذكرناه سابقا في الجهة الاقتصار على المعلوم افادته الظن بها مع الامكان المظنون والمحتمل منه واما العلامة الثانية التي ذكرها في النصوص فلا خلاف فيها بين الاصحاب نعم قيده جماعة منهم بما اذا كان الجدي في غاية الارتفاع والانخفاض بعين صيره ويتبين الى الارض والعرقد بن الى السماء او بالعكس لا اذا كان احدهما في المشرق وغيرها بين المشرق والمغرب ولعله لانه حينئذ يكون في دائرة نصف النهار المارة بالقطبين محاذيا للنجم الصغير الذي تحوم القطب لشدة قربه منه بخلافه في غير الحالين فانه منحرف مشرقا او مغربا فجعله في الحال الاول على المنكب الايمن منطبق على القبلة لاقتضائه الانحراف عن نقطة الجنوب الى الشمال بما هو مقتضى التفاوت بين طول البلدين الذي هو المدار في القبلة ومن هنا كان المعروف بينهم ان الاولى منه في الحالين المزبورين بل المتعين للعلامة في غيرهما نجم خفي في وسط الانجم التي تسمون الحوت لا يدركه الا حديد البصر حوله انجم دائرة في احد طرفيها الفرقدان وفي الاخر الجدي وبين ذلك انجم صغار ثلاثة من فوق وثلاثة من اسفل يدور مع القطب لانه اقرب الكواكب اليه يدور حوله كل يوم وليلة دورة لطيفة لا تكاد تدرك فهو العلامة للقبلة ضرورة كون المدار على الانحراف عن نفس القطب لقربه اليه اولى بالعلامة فلو علم كان اوثق من الجدي في الدلالة الا انه صرح غير واحد منهم انه يجعل خلف الاذن اليمنى لا المنكب لكن لخفائه على اكثر الناس وسهولة التفاوت بين دائرته ودائرة الجدي في الحالين المزبورين اقيم الجدي مقامه في تعرف القبلة ولعله للتفاوت المزبور بينهما تفاوت يكتفيه وضعهما للدلالة بناء على ارادة مجموع العضو الكتف من المنكب والا فلا تفاوت معتد به كما ستعرف في ذكر من التخالف بين الكلامين في غير محله نعم قد يناقش في ذلك بما حكاه الاردبيلي عن جمال الدين الذي لم يسمح الزمان بمثله بهذا نصيرالملة والدين من ان الجدي اقرب الى القطب من تلك النجمة كما برهن عليه في كتب الهيئة بل قال المقدس المزبور انا وضعنا قصبة ورأينا منها الجدي في اول الليل مثلا وجعلنا على تلك النجمة علامة تحاذيها ثم نظرنا بعد نصف الليل بكثير ورأيناه من تلك القصبة ورأينا تلك النجمة خرجت عن محاذاة تلك العلامة بكثير تقريبا اكثر من ثلث دائرة ثم نظرنا وقت الصباح ما رأيناه منها وقد حصلت تلك الحركة المضبوطة كثيرة تقريبا وهو واضح لمن جرب وتأمل وبما حكاه ايضا عن خاله من انه ليس للجدي حال الاستقامة على القطب الشمالي بل له اوضاع متعددة وهو انما يكون على القطب في خط نصف النهار حال كونه مائلا الى الغروب كثيرا وهو اينه معلوم بالرصد والاسطرلاب وغيره قال ويؤيده انهم يجعلونه حال الاستقامة وحكمها محاذيا للمنكب فيلزم كون قبلة العراق خط نصف النهار مع انه معلوم العدم وهم صرحوا بانها مائلة عنه الى الغروب واستخرجه سلمه الله تعالى في الكوفة والنجف الاشرف فقال انها مائلة عنه باثني عشر درجة تخمينا لكن لا يخفى ضعف الظن من كلام هذين المقدسين في مقابلة كلام اولئك الاساطين خصوصا دعوى ان الجدي حال الاستقامة ليس على القطب وعن الغريب انه يناسب ما سمعت

للانحراف في القبلة لاما ذكره نعم يمكن دعوى العثرة بالجدي من غير تقييد بما عرفت لاطلاق النصوص السابقة والمحكي من فتاوى كثير من الاصحاب كالشيخين و
شاذان وبني حمزة وادريس وسعيد والفاضل والشهيد وغيرهم اما للتسامح في هذا التفاوت او لغير ذلك الا ان الاحوط مراعاته والله اعلم قيل والمراد
بالمنكب مجمع العضد والكتف كما في الصحاح والقاموس وحاشية النافع والروض والمقاصد العلية واثبات الاردبيلي ومجمع الفوائد وشرح رسالة صاحب
المعالم بل في الاثبات المذكور ان كون الكتف منه لا دليل عليه من اللغة والشرع قلت فيما حضرني من مختصر النهاية الاثيرية انه ما بين الكتف والعنق بل هو
كصريح جامع المقاصد بل قيل انه الظاهر من نهاية الاحكام والتنقيح وارشاد الجعفرية وابن فهد وربما يؤيده ايضا ما عرفت من تصريح غير واحد منهم بوضع القطب
بحذاء الاذن اليمنى والفرض انهم صرحوا بمحاذاة الجدي له في الحالين اللذين يكون عندهما علامة والجمع بارادة الجزء المحاذي للاذن من المنكب بناء
على تفسيره بما عرفت ولعل ما ذكرناه سابقا في الجدي العلامة وضعه على اي جزء من المنكب بل الجزء الخاص منه كما صرح به في جامع المقاصد والاطلاق
محمول على ذلك او على المسامحة في مثله او على غيرهما كما انه يجب حمل اطلاق هذه العلامة على اواسط العراق كالكوفة وبغداد ونحوهما مما يناسبه هذا
الانحراف عن نقطة الجنوب اما ما الانحراف فيه قليلا وانه لم يكن في الطول كالموصل او ما احتاج الى انحراف اكثر من ذلك كالبصرة فلا معنى للعمل المزبور
فيه بل يضعه في الاول بين المنكبين لان قبلته نقطة الجنوب في الثاني مقابل الاذن اليمنى ولقد اشار الى ذلك كله العلامة الطباطبائي بقوله فاجعله خلف
المنكب الايمن في اواسط العراق سل النجف ذكر بلاد وسائر المشاهد وما بدا بينها ولم يباعد واجعله في شرقيه كالبصرة في الاذن اليمنى فيه التصرة
وبين كتفيك براي اعدل في الى اسب الغربي نحو الموصل قلت ومن ذلك يعلم ان ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل ربما نسب اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه
من مساواة خراسان للعراق في القبلة في غير محله لما قيل من كونه اطول من العراق وعليه المدار في شدة الانحراف وعدمه كما ستعرف ان شاء الله اللهم الا
ان يراد بعض العراق كالبصرة فان الظاهر تقاربهما وان كان التحرير التام كما قيل يقتضي لهم زيادة انحراف يسير نحو المغرب كانحراف البصرة وبالنسبة الى بغداد لكن
لا يصل الى حد منتصف القوس التي بين نقطة الجنوب والشمال واما احتمال بناء الاطلاق على اغتفار التفاوت المزبور وان لم يحصل به الجهة بالمعنى الذي
ذكرناه فانه وان كان ممكنا وقد ذكرناه سابقا لكنه لا دليل يقطع العذر عليه كما انه قد يبعد احتمال بنائه على ان هذا التفاوت لا يقدح في حصول الجهة بالمعنى
المزبور وان البعيد كلما بعد بان من انحراف يخرج عن المسامتة والمقابلة الحسية كما هو المشاهد في نحو الجدي وغيره من الاجسام البعيدة المشاهدة فلا ريب في ان
الاحوط مراعاة الانحراف المزبور قدر الامكان للقطع بحصول الظن بالمقابلة معه بخلاف غيره وقد عرفت سابقا ان المدار على ذلك ومنه يعرف الكلام في العلامة
الثالثة التي منها استخراج الزوال بعد مراعاة القبلة حتى تكون علامة لها وهي كالعلامة الاولى لا تنطبق الا على من كان قبلته من العراق نقطة الجنوب كالموصل
ونحوه لا اواسطه ضرورة ان الشمس انما تزول عن محاذاة القطب الجنوبي فانما تكون على الحاجب الايمن لمن تكون قبلته نقطة الجنوب لهؤلاء كما لا يخفى
من انحرافهم عنها الى المغرب لا يحصل الجدي بين الكتفين وانما تصير الشمس على حاجبهم بعد الزوال بمدة واحتمال ارادة ذلك من نحو العبارة لا اول الزوال كما ترى
خصوصا بعد تصريح جماعة بالاول بعد عدم تقدير المدة المزبورة المتوقف معرفة العلامة عليها وكذا احتمال ارادة الطرف الايمن من الحاجب الايسر في العبارة
وما ضاها ها للقطع بارادة الجميع وان اختلفوا في التعبير في الجملة وضع الشمس اول الزوال على الطرف الذي يلي الانف من الحاجب الايمن فلا بد من حمله على ما عرفت
من اغتفار هذا التفاوت وعدم القدح به في الجهة بالمعنى الذي ذكرنا او ان المراد كونها علامات للعراق في الجملة لاختلاف طول بلدانه المقتضي لاختلاف قبلته
او غير ذلك مما عرفته مفصلا والله اعلم ومن ذلك يعلم ان كل من شارك العراقي في استقبال هذا الركن وكان الطول فيه بلاده احتاج الى زيادة انحراف نحو
المغرب لكن عن واحد العلة للشلوان ان اهل البصرة والبحرين واليمامة والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى الصين يتوجهون الى ما بين المغرب والجنوب
ولكنهم الى الغروب اميل منهم الى الجنوب فعلامتهم جعل النسر الطائر اذا طلع بين الكتفين والجدي اذا طلع اي ارتفع على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب
بين عينيه والمشرق على اصل المنكب الايمن والصبا على الاذن اليمنى والشمال على العين اليمنى والدبور على الخد الايسر والجنوب بين العينين ثم قال ومن
يتوجه اليه ايضا من قبلته اقرب الى المغرب من اولئك وهم اهل السند والهند وملتان وكابل وقندهار وجزيرة سيلان وما وراء ذلك وعلامتهم جعل
بنات النعش اذا طلعت على الخد الايمن وكذا الجدي اذا ارتفع والثريا اذا غابت على العين اليسرى وسهيل اذا طلع خلف الاذن اليسرى والمشرق على الكتف
والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال مستقبل الوجه والدبور على المنكب الايسر والجنوب بين الكتفين ومنهم من قبلته ما بين المغرب والشمال وهم اهل سومنات
وسرانديب وما في جهتهما وهم يتوجهون الى جنبة هذا الركن الى اليماني وعلامتهم كون الجدي وبنات نعش على الخد الايمن وظاهره اتفاق البلدان المزبورة
في الطول وتقاربها كما ان ظاهره عدم بلاد قبلته للمغرب كما اعترف به في كشف اللثام وهم ادرى بذلك كله لكن الذي حصل لنا من المحكي عن ارباب هذا الفن
ان الاقاليم السبعة المسكونة وما فيها كلها في النصف الشمالي من الارض بعد خط الاستواء القاسم للافق نصفين شمالي وجنوبي والنصف الجنوبي غير مسكون
لاستيلاء الحرارة والماء عليه والنصف الشمالي المعمور فيه ايضا انما هو نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذي فيه الاقاليم السبعة والنصف الاخر خراب لشدة البرد
وقد اثبتوا لهذه الاقاليم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب الغرب وهو ساحل البحر من جزائر الخالدات الى منتهاها من جانب المشرق وجملة ذلك
مائة وثمانون جزءا نصف دائرة من دوائر الفلك لان كل دائرة منها مقسومة بثلثمائة وستين جزءا وتسمى هذه الاجزاء درجات والعرض من خط الاستواء من جهة الجنوب
الى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك ستون جزءا ربع دائرة عظيمة وحيث ظهر طول البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء وعلى هذا فاذا ساوى طول البلد
طول مكة فان كان عرضها اكثر كموصل وسنجار فقبلة تلك البلد نقطة الجنوب وان كان اقل فنقطة الشمال لانهما تغنيان بذلك عن العلامات كالمتساويين لها
بالعرض دون الطول فان قبلتهما نقطة المشرق او المغرب فانما فرق بين المساوي طولا فقط والمساوي عرضا فقط فيحتاج الثاني الى العلامات دون الاول لانه لا
يحصل البعد التام فالمحتاج الى العلامات في تحصيل سمت القبلة اقسام اربعة لانها من المبتعد عن النقط المعلومة وهو ما اذا زاد عن مكة طولا وعرضا فان

م عرض العمارة من جانب المغرب وعرض البلد عبارة عن بعدها

كتاب الصلوة

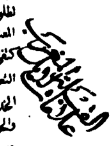
سمت القبلة ح بين نقطتي المشرق والشمال وان نقصت فيهما فهو بين نقطتي الجنوب والمغرب وان زاد طولا ونقصت عرضا فهو بين نقطتي الجنوب والمشرق وان
انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال واكثر البلدان على الانحراف ومن المنحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب بلاد البحرين بسبع وخمسين درجة وثلث وعشرين دقيقة
والحسا بتسع دعجات وثلثين دقيقة وبصرة بثمان وثلثين درجة وواسط بعشرين درجة واربع وخمسين دقيقة والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة والحلة باثنى
عشرة درجة والمداين بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثنى عشر درجة وخمس واربعين دقيقة وكوفة باثنى عشر درجة واحدى وثلثين دقيقة وسر من راى بسبع
درجات وست وخمسين دقيقة وكاشان باربع وثلثين درجة واحدى وثلثين دقيقة وقم باحدى وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة وساوه بتسع وعشرين درجة
وست عشرة دقيقة واصبهان باربعين درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين بتسع وعشرين درجة واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة واربعين دقيقة
ومراغه بست عشرة درجة وسبع عشرة دقيقة واستراباد بثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة وطوس والمشهد الرضوي بخمس واربعين درجة وست
دقائق ونيشابور بست واربعين درجة وخمس عشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة وشيراز بثلث وخمسين درجة وثمان وعشرين
دقيقة وهمدان باثنين وعشرين درجة وست وعشرين دقيقة وتون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمس وخمسين دقيقة واردبيل
بسبع عشرة درجة وثلث عشرة دقيقة وهراة باربع وخمسين درجة وثمان دقائق ونهاوند باربع وخمسين درجة وسمنان بست وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة و
دامغان بثمان وثلثين درجة وبسطام بتسع وثلثين درجة وثلث عشرة دقيقة وجاجرم بثلث وعشرين درجة وامل باثنين درجة وست وثلثين دقيقة وقندهار
بخمس وسبعين درجة والري بسبع وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وكرمان باثنين وستين درجة واحدى وخمسين دقيقة وتفليس باربع عشرة درجة و
واحدى واربعين دقيقة وشروان بعشرين درجة وتسع دقائق وكذا الشماخي وسمنان بثلث وستين درجة وثمان عشرة دقيقة وطالقان بتسع عشرة درجة
وثلث وثلثين دقيقة وبلخ بستين درجة وست وثلثين دقيقة وبخارى بتسع واربعين درجة وثمان وثلثين دقيقة وبدخشان باربع وستين درجة وتسع
دقائق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلثين دقيقة وتبت بست وثلثين درجة وست وعشرين
دقيقة وهرمز باربعين وسبعين درجة وابهر باربع وعشرين درجة وكازرون باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وجرفادقان بثمان وثلثين
درجة وخوارزم باربعين درجة واما الانحراف من الجنوب الى المشرق فالمدينة المشرفة منحرف قبلها عن نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلثين درجة وعشرين دقيقة
ومصر بثمان وخمسين درجة وقسطنطنية بثمان وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين دقيقة وبيت المقدس بخمس واربعين درجة
وست وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فكمكة بتسع وثمانين درجة وسرانديب بسبعين درجة واثني عشرة دقيقة وجين بخمس وسبعين درجة وستين
بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال الى المشرق فصنعاء بدرجة وخمس عشرة دقيقة وعدن بخمس درجات وخمس وخمسين دقيقة وحبش وبلاد
الحبشة بسبع واربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وساير البلاد الغربية تعرف من تلك البلاد المتوسطة المقايسة وقد نقلت جميع ذلك او اكثره المجلسي في البحار ناقلا
له عن المحققين من علماء الهيئة ومن ذلك يعرف ما في المحكي عن ازالة العلة لكن قال في الحدائق لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الازمان
انه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الاعيان ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والاحسا فانها نقطة المغرب و
هكذا جميع البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا مجيء رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين ممن يصلي الجمعة والجماعة في بلاد بهبهان فانحرف عن
قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة اليها فتنا ولنه
الالسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلاد حتى كانهم من يدع بالدين وافترى على الملك الديان قلت لعل الانكار عليه لبعد اصابته وخطا جميع من تقدمه
مع معرفتهم بالامارات الهيئة ولو جوزنا لنفسه الاجتهاد عينا وشا الا انه معرفته ما كان يجوز لغيره تقليده ودفع اليد عما عليه الناس في تلك الازمنة كما
ستعرف تمام البحث فيه عند تعرض المصنف له ولعل انكارهم عليه لا من اخذ بمقتضى علم الهيئة من حيث انه كذلك والا كان الانكار منكرا عليهم ضرورة جواز الاخذ به
بل بناء القبلة في سائر البلدان عليه لكن على وجه التقريب والمسامحة لا المداقة كما عرفته من النصوص والفتاوى والله اعلم وعليهما مبنى العلامة الرابعة والخامسة فان
الظاهر عدم كون الغرض منها على التحقيق والتدقيق في جميع الفصول وان ذكر العلامة له في كره والظاهر ينبغي على ذلك قطعا ولذا حكي عنه في بعض كتبه التعبير بتقريب
القبلة ويؤيده اشعار موثق سماعة بما مكان تعرف القبلة بالقمر بل يمكن للعارف بمنازل القمر وتفاوت ما بينها تعرف القبلة بغير ذلك واما الرياح
فمن الواضح بناء التعرف بها على التقريب لانها اضعف الامارات للاضطراب بهبوبها والمعول عليه منها اربع الجنوب ومحلها ما بين مطلع سهيل الى مطلع
الشمس في الاعتدالين وثانيها الصبا ومحلها ما بين مطلع الشمس الى الجدي وثالثها الشمال ومحلها ما بين الجدي الى مغرب الشمس في الاعتدال ثم الى مهب
الجنوب كما ان الجنوب تنتهي الى مهب الشمال ورابعها الدبور وهي من مغرب الشمس الى سهيل وهي مقابلة للصبا ولا يخفى معرفة كيفية دلالتها مهبها للعراقي والشامي
وغيرهما بعد معرفة سمت كل منهم ولعل معرفتها انفعها مع فرض عدم معرفة القبلة وعدم العلم بمطلع الشمس ومغربها مثل ان يحصل برطوبتها بعضها عند في آخر
اثار من التراب وعدمه وحصول الغيم به وعدمه وغير ذلك نحو جعل مهب كل منها على ما علم من حال العراقي ان كان عراقيا والشامي ان كان شاميا لكن الجواب انه
لا يعرف ذلك الا احاد الناس كما اعترف به في الكشف وغيرها ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وفي الرياح الجهات الاربع شواهد للعارف مطلع واما سهيل عندك
قال لا تعرف القبلة به غاية ارتفاعه فانه حينئذ يكون مسامتا للنقطة الجنوب كما في غاية ارتفاع كل كوكب وح كيفية العلم به كالجدي ضرورة كونه حينئذ في اوساط
العراق مقابلا للمنكب الايسر وفي شرقيه للخد الايسر وفي غربيه بين العينين كما هو واضح والى الاشارة في المنظومة بقوله وفي سهيل ما بذيع العلة عكس الجدي
في بيان القبلة الى غير ذلك من الامارات التي يمكن استنباطها ولو بالمقايسة للنصوص منها ما في كشف اللثام الجدي وضع الشارع اماره لسمت من السموات لكنها
تفيد امارات لسائر السموت بمعاونة الحس والقواعد الرياضية المستندة الى الحس قلت ولعله لذا اشتهر في السنة الاصحاب اطلاق امارات الشرعية على العلامة المذكورة

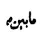


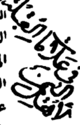
في كتب الاصحاب للعراقي وغيره والانصاف انه عرفت ان الموجود في النصوص منها الجدي والمشرق والمغرب وجه نعم ربما كان فيها اشعار بان النجوم والشمس والقمر
ونحوها علامات للقبلة في الجملة ولعله اعتمادا على معرفة الناس في ذلك الوقت لم يذكر كيفية الاستدلال بها او لان ذلك لم يتبين وتقييده بل هو موضوع
يرجع البنا في كيفية الاستدلال بها على القبلة او لاغتفار التياسر بما يخفى الخطاء منه او لغير ذلك وعلى كل حال الاجراء لا يتجه من قوة ما عرفت من اختلاف مؤدى الامارات
السابقة مع اطلاق النصوص والفتاوى بما ذاك الا للتسامح وربما يشهد له ايضا ما ذكره المصنف وغيره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي العراقيين
التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا ضرورة انه لولا التسامح المزبور وامكن الاشكال على هذا الحكم بما عن افضل المحققين نصير الملة والدين لما حضر
مجلس درس المصنف يوما واتفق الكلام في هذه المسئلة من ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار متوجه الى جهة فان كانت تلك الجهة
محصلة لزم التياسر عما وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول الاية وان لم يكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة
التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب بل المتجه حينئذ وجوب التياسر المحصل لها اذ التحقيق بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى ان الحكم استحبابي
لا وجوبي ان المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول عليها بالعلامات التقريبية شرعا ولعله لانه اكمل في المحاذاة المعتبرة التي قد سمعت تفسير الجهة بها ضرورة عدم
دوران الامر بين حصول المعتبر من المحاذاة وعدمه كي يتجه الاشكال المزبور ودعوى معلومية انعدام حصول المحاذاة في البعيد بادنى انحراف بل ينبغي القطع بعدم
امكان منعها انه كذلك في المحاذاة الحقيقية لا التقريبية نعم قد يشكل ذلك بانه مخالف للنصوص الواردة في المقام التي هي مستندهم لهذا الحكم بل ظاهرها ففي خبر المفضل
بن عمر سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب
الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد
القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ومرفوع علي بن محمد قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار
فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ولا منافاة بينه وبين سابقه بعد ارادة
الاميال الثمانية والاربعة من الحدود الاربعة والاثنين فيه والمحكي عن فقه الرضا ان روي توجه القبلة فتياسر مثلي ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة
اميال وعن يسارها ثمانية اميال ضرورة ظهورها جميعا ان التياسر للوقوع في الحرم ومن هنا بنى المصنف هذا الحكم في رسالته المعمولة في هذه المسئلة التي عرضها على
المحقق المزبور فاستحسنها وتبعه غيره على القول بان القبلة للبعيد الحرم لا الكعبة فيتجه حينئذ رده او التوقف فيه ممن لا يقول بذلك بل وممن قال به لضعف النسبة
ولما عرفته من الاشكال السابق ولاقتضاء التعليل استحباب التيامن المقابل للعراقي جهة للاستظهار المزبور ولم نعرف احدا صرح به بل ظاهرهم اختصاصه بالعراقي
بل للمع انه يقتضي رجحان التياسر على التيامن لا الاعتدال المنقح سابقه يقوى حينئذ احتمال كون الامر بالتياسر فيها لما قيل من غلبة التيامن في قبلة العراق
في ذلك الزمان من المخالفين حتى في مسجد الكوفة كما هو مشاهد فامروا بالتياسر تحصيلا للاعتدال لكن ذكروا التعليل المزبور تخلصا من شرهم ولغير ذلك
للاول والثاني توقف فيه في ظاهر النافع والمعتبر وكشف الرموز وكره وهي والتنقيح على ما حكي عن البعض بل هو في ظاهر او صريح ير وجامع المقاصد وفوائد
الشرائع وشرح المفتاح والروض ولك وفوائد القواعد وارشاد الجعفرية وك والمفاتيح على ما نقل عن جملة منها بل هو صريح بعضها كالمحكي عن فخر المحققين بل قيل
انه لم يتعرض له الصدوق وابو الصلاح وابو المكارم وغيرهم فقد ضعفت دعوى الشهرة على الاستحباب بل هو يضعف ايضا لعدم الجابر للنصوص السابقة في
قد يدفع دعوى الحكم استحبابا بان دليل التياسر غير منحصر في التعليل المزبور بل ظاهر هذه النصوص معلومية الحكم في ذلك الزمان مع انه يمكن
توجيهها بناء على ان القبلة الكعبة لا الحرم بما عرفته سابقا من ان الخارج لا يجوز له التوجه الى غير الحرم للعلم بخروجه عن سمت الكعبة لا لكون القبلة
الحرم كما انه قد يناقش في حملها على التقية بان مراعاة التقية على تقدير ثبوت بناء محاريب المساجد على التيامن تقتضي امر الشيعة متابعة قبلتهم
كي لا يعرفوا فيقتلوا الا ان يؤمروا بالمخالفة لهم فيؤخذ برقابهم خصوصا في المخالفة لهم في الصلوة الى غير قبلتهم اللهم الا ان يكون التياسر قليلا بحيث لا
يتفطن له خصوصا في البعيد عن المحراب لكن على كل حال احتمال ذلك فيها لا ينافي الاستدلال بها على الحكم الاستحبابي المعلوم التسامح فيه سيما بعد قول كثير
من الاصحاب لها حتى ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وان كان ظاهر عبارته فيه الوجوب حيث قال على اهل العراق كالمحكي عن يه والجمل والوسيلة بل في ظ
ويلزم اهل العراق لكن المراد الندب على الظاهر والا كان ضعيفا للاصل واطلاق ما دل على الامارات المزبورة من نص واجماع ومن هو شبه اجماع بمصير الاكثر
الى خلافه وضعف النصوص السابقة سندا او دلالة عن اثبات الوجوب حتى الرضوي المشتمل على الامر منها الا انه ليس حجة ولا يخفى من رجحان التفصيل الى تشبيه فظهر
للمتاخرين من ذلك كله ان الحكم بالاستحباب لا يخلو من قوة وان الصواب في الجواب عن الاشكال عليه ما عرفته مما قيل من منع الحصر لان حاصل السؤال ان التياسر اما
الى القبلة فيكون واجبا لا مستحبا او عنها فيكون حراما والجواب منع الحصر بل التياسر عنها اليها او جواز اختصاص بعض جهات القبلة بمزيد الفضيلة على
بعض او حصول الاستظهار بالتوسط بسبب الانحراف خصوصا على ما سمعته من بعض معاصري الفاضل المتكلم من ان قبلة الكوفة وبغداد الركن الشامي والعراقي بينا
استظهارا اللهم الا ان يريد هذا المجيب ما ذكرناه بل يمكن المناقشة عند التامل فيما اجاب به السابقة اذ كون القبلة الحرم لا ينفي ذلك خصوصا بناء على ارادة
جهة الحرم لا عينه ضرورة الخروج عن المحاذاة للبعيد بادنى انحراف كما هو مشاهد في استقبال الاجرام البعيدة اما لو اريد المحاذاة الحقيقية للحرم كما هو ظ
او صريح بعض القائلين بذلك على ما عرفت سابقا امكن الاشكال بانه لا يعلم اتصال الخطوط الا بالتياسر دون غيره مع ان مقتضاه حرمة الغير ووجوب
التياسر لا استحبابه المقتضي لجواز غيره حتى التيامن القليل فلا بد في الجواب من ملاحظة تقريبية العلامات المزبورة وان التياسر عنها افضل لدخله في حصول المحاذاة
كما ذكرناه سابقا ولا يختص بالقول المزبور بل يتجه على المختار ايضا ومن هنا افتى به العلامة وغيره ممن ذهب الى استقبال الكعبة لا الحرم فتدبر جيدا والله اعلم ثم ان
صريح اكثر الفتاوى اختصاص ذلك بالعراق كظاهر خبر المفضل وهو كوفي بل غالب الرواة عنهم عليهم السلام عراقيون لكن في كري التعبير باهل المشرق ولعله

كتاب الصلوة

ويدا العراقيين منهم خصوصا بعد قوله بعد ذلك فرع اذا فقدنا بعد هذا اشتباها سد فلت تقدم سهل مرجحا الى اجتهاد المصلي ومن ثم جعلنا المسئلة من مسائل الاجتهاد ولا ريب في اختلاف ذلك بحسب اختلاف البلاد المشرق ولعل البالغ في المشرق الى نحوه سقط عنه هذا الاشتباه بل لا يجوز له القطع بانه يخرج عن العلامات المنقولة لهم والخبر الثاني لا يدل على غير اهل العراق لان المفضل كوفي وغالب الرواة عراقيون وهو كما ترى ظاهر في الاختصاص والله اعلم هذا كله في الركن العراقي واما الركن الثاني من ركني الباب فهو لاهل الشام وغيرهم وقد ذكروا لاهل الشام وما سامتهم منهم علامات متعددة احدها جعل بنات نعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى بل الخلاف اجود فهو المراد بغيبوبتها غاية انحطاطها الى جهة المغرب كما عن جامع التصريح به ولعل الشيء يرجع ما عن حواشي الشهيد انه حال انحدارها الى البحر لكن عن فوائد القواعد المقاصد العلية من ان المراد بغيبوبتها ميلها عن دائرة نصف النهار لا الغيبوبة المتعارفة وهو نهاية انحطاطها انخفاضها على تقديرها لانها حينئذ تميل عن قبلة الشامي وعن مسامتة الاذن كما لا يخفى والذي يراد جعله خلف الاذن اليمنى اما الموضع الذي تدنو فيه من الغروب في اوسطها نعشها لكن في كشف اللثام وعن غيره جعل كل من بنات النعش الكبرى ولعله لا اختلاف في مغيبها والامر سهل لقربهما وضع الجدي على حسب ما مر في العراقي خلف الكتف الايسر وجعله بعضهم في المنكب الاول اولى لان انحراف الشامي كما في الروضة اقل من العراقي في المتوسط وبالتحرير الشام ينفصل الشامي عن جزئين من تسعين جزءا ما بين الجنوب الى المشرق او المغرب ذلك لان بين نقطة الجنوب والمشرق تسعين جزءا وبينها وبين نقطة المغرب تسعين جزءا ايضا وانحراف الشامي نحو المشرق احد وثلثون جزءا من التسعين وانحراف العراقي نحو المغرب ثلثة وثلثون جزءا فينفصل الشامي عن العراقي جزئين لان الكتف اقرب الى ما بين الكتفين من المنكب فيتفاوتان بها الانحراف ويكون ارادة الكتف من المنكب تسامحا فيجتمع الجميع او هو مبني على التسامح في ذلك كله كالتسامح في ذكر هذه العلامات لاهل الشام ولا ريب في تفاوتهم اذ الشرقيون منهم المجاورون للعراق لا يحتاجون الى انحراف غيرهم وربما يعلم ذلك مما سمعته في العراق وبنات نعش معروف سبعة كواكب اربعة نعش وثلثة بنات ولعل التقييد بالكبرى من بعضهم لارادة الاولى او الثانية ثالثها وضع سهيل عند طلوعه بين العينين وعليه يحمل اطلاق المعتبر كونه علامة بين العينين في المنادون الطلوع اول ما يبدو ويرى في الارض المستوية من المسالك عن الحواشي المنسوبة الى الشهيد ان المراد به الانتهاء في الصعود وفيه مع انه لا قرينة على ارادة ذلك من الطلوع انه لا يوافق ما قيل من انه اذا طلع يكون منحرفا عن نقطة الجنوب الى جانب المشرق وكلما اخذ في الارتفاع مال الى المغرب فيكون منحرفا عن قبلة الشامي رابعها جعل مغيبه على العين اليمنى وربما اشكل ذلك بانه ان اريد به المعنى المعتبر في غيبوبة بنات نعش خالف غيره من العلامات لان جعله ح على العين اليمنى يوجب استقبال نقطة الجنوب وهو لا يطابق قبلة الشامي لانها مائلة نحو المشرق وان اعتبر غيبوبته المتعارفة لطلوعه وهو نهاية انحطاطه نحو المغرب فخفاؤه وقرب خروج عن مسامتة العين خصوصا مع مراعاة طلوعه بين العينين فان المراد به اول بروزه عن الافق في الارض المعتدلة في بلاد الشام ليطابق بمغيبه طلوعها فلت لعل المراد غيبوبته وصولها الى دائرة نصف النهار لان وقت غيبوبته اذا بلغ نصف النهار ح يكون بين كتفي اليمنى واليسرى وعلى العين اليمنى لمكان خامسها سادسها كون مهب الصبا على الخد الايسر والشمال على الكتف الايمن كغيرهما من الرياح السابقة لا ينبغي التعويل عليها الا عند فقد غيرها من الامارات التي هي اقوى منها في الدلالة وفي كشف اللثام انه زاد بعضهم ان جعل المشرق على العين اليسرى والدبور على صفحة الخد الايمن والجنوب مستقبل الوجه وذكر انها علامات العنقا ويتبع المدينة ودمشق وحلب وحمص وحماة وامد واريد وعمان وقارقين والقلاد الى الروم وسماوه والحوران الى مدين شعيب الى الطور وتبوك والدار وبيت المقدس وبلاد الساحل كلها وان قبلتهم من الميزاب الى الركن الشامي وان التوجه من لطه وسميساط والجزيرة الى الموصل وما والاها ومن ذلك من بلاد اذربيجان والابواب الى حيث يقابل الركن الشامي الى نحو المقام وعلامتهم جعل بنات نعش خلف الاذن اليسرى وسهيل اذا نزل للمغيب بين العينين والجدي اذا طلع بين الكتفين والمشرق على اليد اليسرى والمغرب على اليمنى والعيوق اذا طلع خلف الاذن اليسرى والشمال على صفحة الخد الايمن والدبور على العين اليمنى والجنوب على العين اليسرى الركن الثالث الذي هو ركن جدار الشام لاهل المغرب وعلامتهم جعل الثريا حال طلوعها على اليمين والعيوق على اليسار والجدي حال استفاله او مطلقا كما جزم به في كشف اللثام على صفحة الخد الايسر بل المراد بالمغرب بعضهم كالحبشة والنوبة لا المغرب المشهور كطنجة وزيلة وتونس وقيروان وطرابلس فان قبلته تقرب من نقطة المشرق وبعضها يميل عنه نحو الجنوب وعن بعضهم ان اهل المغرب ايضا يجعلون الشولة اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين والصبا على العين اليسرى والجنوب على اليمين والدبور على المنكب الايمن وذكر انها علامات للصعيد الاعلى من بلاد مصر وبلاد الحبشة والنوبة والبجة والزغاوة والدمادم والتكرور والزيلع وما وراءها من بلاد السودان وانهم يتوجهون الى حيث يقابل الركن الغربي واليماني وان بلاد مصر واسكندرية والقيروان الى ماهرت الى البربر الى السوس الاقصى والى الروم والى البحر الاسود يتوجهون الى ما بين الغربي والميزاب وعلامتهم جعل الصليب اذا طلع بين العينين وبنات نعش اذا غابت بين الكتفين والجدي اذا طلع على الاذن اليسرى والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على اليد اليمنى والجنوب على العين اليسرى والركن الرابع اليماني الذي هو حد طرفيه ركن المغرب وثانيهما احد ركني الباب علامتهم جعل الجدي وقت ارتفاعه اي وصوله الى دائرة نصف النهار بين العينين وسهيل وقت غيبوبته التي تحصل عند بلوغه نصف النهار في الارتفاع بين الكتفين ومهب الجنوب على اسفل الكتف اليمنى وعن بعضهم ان زيادة جعل المشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال على العين اليسرى والدبور على المنكب الايسر وذكر انها علامات نصيبين واليمن والتهايم وصعدة الى صنعاء وعدن الى حضرموت وكلها الى البحر الاسود وانهم يتوجهون الى المستجار والركن اليماني هذا وفي اللمعة ان اليمن مقابل الشام ولازم هذه المقابلة ان اهل اليمن يجعلون سهيلا بين الكتفين مقابل جعل الشامي له بين العينين وانهم يجعلون الجدي محاذيا للاذن اليمنى بحيث يكون مقابلا للمنكب الايسر وان مقابله يكون الى مقدم الايمن وهو مخالف لما عرفت مما صرح به غير واحد من الاصحاب وهو يقتضي مقابلة العراقي في الجملة لا الشامي لكن في الروضة ان الضابط ان المقابل للشام من اليمن هو صنعاء وما ناسبها ولا تناسب شيئا من هذه العلامات وانما المناسب لها عدن وما والاها ولعله لذا قال العلامة الطباطبائي في تعريف القبلة بالجدي لاهل هذا الركن وبين







جبينه

في معرفة القبلة في الطريق الاول

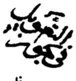
عينيك باطراف عدلها والاذن اليمنى لصفحتا اليمين هذا ويمكن معرفة القبلة ايضا بطرق اخر مستفادة من المهارة في علم الهيئة ولعل اسهلها ما ذكره بعض
علمائنا عناوالده من بين الطرق وهو طريقان الاول ما اورده سلطان المحققين نصير الملة والدين في كرة قال ما نصه ان الشمس تكون مسامتة لرأس مكة
شرفها الله تعالى حين كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والدرجة الثالثة والعشرين من السرطان وقت انتصاف النهار والفضل بين نصف نهارها
ونصف نهار سائر البلدان ان يكون على تقدير التفاوت بين الطولين فليؤخذ التفاوت ويؤخذ لكل خمسة عشر جزءا منه ساعة ولكل جزء اربع دقائق
فيكون ما اجتمع ساعات البعد عن نصف النهار ولهرصد في تلك الايام ذلك الوقت قبل نصف النهار ان كانت مكة شرفها الله تعالى شرقية او بعده ان كانت
غربية فسمت الظل حينئذ سمت القبلة انتهى ونبّل وجه رصد الشمس حال كونها في كل من الدرجتين المذكورتين في مسامتتها رأس مكة ما ثبت من ان مقابل كل منهما
العدل بقدر عرضها ووجه مساواة الفضل المذكور لما بين الطولين الى اخر ما قاله ان ما بين الطولين قوس من المعدل واقع بين دائرتي نصف نهار البلد
ولما كانت اجزاء المعدل ثلثمائة وستين وكل منها ستون دقيقة وكان زمان الدورة اعني اليوم بليلته اربعا وعشرين ساعة مستوية كل منها دقيقة
كان حصة كل خمسة عشر جزءا ساعة واحدة وحصة كل جزء اربع دقائق فاذا اخذنا ما بين الطولين حصة من الساعات والدقائق كان المجتمع زمانا ما بين انتصاف
النهار بمكة وانتصافه بغيرها فاذا بقي ومضى من انتصافه حينئذ بقدر ذلك الزمان يكون الشمس على سمت راس مكة وظل المقياس حينئذ مسامتا للقبلة لمرور دائرة
الشمس بسمت راس مكة فاذا جعل المصلي خطا بين قدميه وسجد عليه متوجها الى المقياس يكون متوجها الى القبلة لانه يكون قد سجد على قوس من عظيمة
مارة بما بين قدميه وموضع سجوده ومكة شرفها الله تعالى ثم لا يخفى عليك اختصاص هذه الطريقة بالبلاد المخالفة لمكة في الطول الطريق الثاني وهو المشهر
بالدائرة الهندية والعمل فيه بعد تسوية الارض ورسم الدائرة واستخراج خطي الاعتدال والزوال القاسمين لها ارباعا على ما رسم في بحث المواقيت ان تقسم كل
ربع منها تسعين قسما متساوية ثم تعد من نقطة الجنوب او الشمال بقدر ما بين الطولين الى المغرب ان زاد طول البلد على طول مكة شرفها الله تعالى والى المشرق
ان نقص ومن نقطة المشرق او المغرب بقدر ما بين العرضين الى الشمال ان نقص عرضه والى الجنوب ان زاد عليه ثم يخرج من منتهى الاجزاء الطولية خطا موازيا
لخط الزوال ومن منتهى الاجزاء العرضية خطا موازيا لخط الاعتدال فيتقاطع ذانك الخطان داخل الدائرة غالبا فيوصل بين مركزها ونقطة التقاطع بخط
منته الى محيطها فهو على صوب القبلة ولا يخفى ان هذا الطريق في المخالفة لمكة طولا وعرضا خاصة فهو اقل من سابقه ثمرة بل ربما نوقش في افضائه التوجه الى العين
تحقيقا نعم انما هو تقريبي لكن قيل انه كذلك بالنسبة الى العين كما هو مشرب علماء الهيئة واما بالنظر الى افادتها الجهة كما هو مذهب الفقهاء قدس الله ارواحهم فتحقيقية
ولذا لم يلتفتوا الى تعديلها بما يقربها الى التحقيق في زمن اولئك وفيه نظر يعرف مما قدمناه سابقا ولعله الى هذين الطريقين اشار العلامة الطباطبائي بقوله
وتعلم القبلة في بحر وبر وفي غير مسطور بشئ مستطر والله اعلم **الثاني** في احكام المستقبل بالكسر وهي كثيرة منها انه يجب عليه الاستقبال في الصلوة الواجبة
والذبح كذلك وجوبا شرعيا على الاصح من وجوب المقدمة ولخصوص الادلة لا شرطا خاصة مع العلم بجهة القبلة لما دل على وجوب الطاعة والانقياد من العقل
والنقل ويحصل العلم باخبار المعصوم وبصلوته التي يعلم خلوها عن التقية بناء على ما ذكرنا سابقا من منافاة الامامة الخطاء في جهة القبلة وبنصبه محرابا وكذلك كذلك
غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه لان المحراب الذي نصبه المعصوم او صلى فيه مما يفيد العلم بذلك وجهه ما ذكرنا لكن بشرط القطع بصلوته فيه من غير
بناء من ولا اشتباه وانه لا تقية نعم يصعب ثبوت محراب عندنا الان كذلك واقربها الى ذلك محراب النبي لكونه ماخوذا يدا بيد مع ان المحكي عن الشيخ البهائي انه
قال وقع في محرابه بالمدينة بعض تغيير واما مسجد الكوفة فانه وان ذكر جماعة معلومية نصب امير المؤمنين له وصلوة الحسن والحسين عليهما السلام فيه وكذا انه لا يجوز
الاجتهاد فيه يمينا ويسارا وان في الحكي عن الإيضاح انه روي ان الاصحاب يقولون ان قبلة الكوفة يقينية كما ان المحكي عن مجمع نقل حكاية التواتر لكن في خبر الاصبغ
بن نباتة عن امير المؤمنين ويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح وخبر محمد بن ابراهيم النعمان في حديث عنه اما ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته ومرسل الصدوق
ان حد مسجد الكوفة اخر السراجين خطه آدم عليه السلام فجاء الطوفان ثم غيره اصحاب كسرى ثم غيره زياد بن ابي سفيان وقد سمعت سابقا ان المجلسي
قال لو صح في استحباب التياسر وجهة لاهل العراق ان قبلة مسجد الكوفة متياسرة وبقية المساجد تابعة له والتقية منعت عن التصريح بذلك ويؤيد
الامر بالتياسر لاهل العراق على ذلك باحسن وجه وقد ذكر بعض الاصحاب ايضا انه لا يوافق المشاهد الان من قبلته العلامات المعلوم ضبطها من الشارع كوضع
الجدي على الكتف اللهم الا ان يدفع ذلك بانه بعد فرض معلوميته يكون هو الشاهد على وضع الجدي لا العكس ومن هنا ايد بعضهم القول بان العلامة
وضع الجدي على المنكب الايمن بمعنى محاذاته عظم العضد لا الكتف وهو افضل لمشاهدة الان لقبلة مسجد الكوفة لا ان الانصاف عدم وصول تواتر البناء بطريق
قطعي بل اقتضى الطريق الظني باعتبار نقل جماعة من اجلاء الاصحاب وفي جريان احكام المقطوع به عليه باعتبار ثبوته بطريق شرعي اشكال لاحتمال صرف
صلاحيته معارضة بظن اخر اقوى منه في ذلك واولى منهما في عدم ثبوت التواتر غيرهما من المساجد كمسجد سهل وبراثا وطوس والبصرة والمداين وغيرها من المشاهد
المدعى فيها القطع بنصب معصوم لمحاريبها او صلوته فيها على وجه لا تياسر ولا اشتباه فيه بل وكذا قبور الائمة عليهم السلام فانه وان كان الثابت عندنا ان
المعصوم لا يقبره غير المعصوم الا ان قبورهم عليهم السلام قد تغيرت بسبب وضع الشبابيك والصناديق والحضرات ونحوها ومما حصل التغيير ومن هنا
قال بعض مشايخنا ان الحضرة الشريفة في سر من رأى وشباكها والسرداب الشريف على خلاف الجهة قطعا وما ذاك الا للتصرف المزبور وهذا كلام عرضي البين
والاقوى ما عليه الفقيه انا ناط الحكم بعلم الجهة مع غير تعرض لاسباب العلم ضرورة اختلافه باختلاف الناس فقد يستفاد ايضا من تواتر الجهة وشياعها واخذها
يدا بيد ونحو ذلك الى اهل النظر وغيره كما قيل مثل ذلك استعمال العلامات المعتبرة لذلك كالجدي ونحوه على بعض الوجوه وقد عرفت فيما مضى انه ذكر غير واحد من
الاصحاب حصول العلم بالجهة من سائر الامارات والرياضيات والوجه عندهم تدله على العين وانه لا يخلو من نظر لا لان الموضع المراد غير متيسر باعتبار البعد عن
ارادة الكل المعرفة الا التصب الحقيقي المتعذر والا لم يكن جهة بل لا تدل لانها على الجهة عند التامل فيما لا يبعد الا الظن الاجماع على العمل بوضع الجدي

في معرفة الطريق الثاني

كتاب الصلوة

المستفاد بمقابلته باقي العلامات لا يفيد القطع بالجهة ضرورة عدم التلازم بينهما ومن هنا قال في عدة يجب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على ما وضعه الشرع امارة والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن وهو كالصريح في استفادة الظن بذلك كذا في كشف اللثام وغيره نعم هي كالعلم شرعا في وجوب العمل بل لا يبعد في النظر عدم وجوب تقديم العلم حسا عليها لاطلاق دليل العمل بها وظهور اتفاق الاصحاب على اولويتها من العلم المامور به للقبلة والعلم القطعي بعدم الحرج على من كان في زمن النبي المتمكن من استعلام المعصوم في العمل بهذه العلامات لغيره لذلك مما يظهر بادنى تامل ومن هنا يقوى الظن بارادة المتمكن من قوله فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن غير الامارات الشرعية التي قد عرفت تعبد العمل بها على الظاهر بعدم العلم القطعي بالجهة بدليل عدم ذكره الا بعد ذلك فيعلم منه ارادته من هذه العبارة ولا ريب في توقف اعتبارها على انتفاء العلامات الشرعية وان استعمالها ليس من الاجتهاد في شيء انه هو في الغالب تحصيل الجهة التي كانت تستفاد منها واطلاق الاجتهاد على الحاصل منها في بعض العبارات ضرب من التجوز ومن هنا تعم العلم الحسي والشرعي في كشف اللثام في شرح قول الفاضل السابق والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن لكن ظاهره او صريحه في شرح ما قبل ذلك اشتراط جواز العمل بها بعدم التمكن من العلم الحسي الحاصل من اخبار معصوم او محراب صلى فيه وهو وان كان لا باس به من جهة الا ان خلاف ما يظهر لا باس به من جهة ما عرفت نعم هي لا عبرة بها لو خالفت ما اتفق علم المكلف به من الجهة بقول معصوم مثلا او فعله الا انه يشترط جواز العمل بها بعدم التمكن من سؤاله مثلا ولعل عبارات المتن في القواعد المذكورة سابقا وما ضاهاها لا تنافي ذلك ضرورة خلوها عن الاشتراط المزبور بل يمكن ارادة ما يشملها من العلم في نحو قولهم لا يجوز التعويل على الظن في القبلة مع التمكن من العلم وان المراد بالاجتهاد من الظن منها الا مثل الظن الحاصل منها الذي قد عرفت الدليل من النص والاجماع على العمل به فتامل ومن ذلك يعرف ما في المحكي عن فوائد القواعد في تفسير عبارتها المذكورة سابقا من ان المراد بالعلم بها اليقين المستفاد منها من محراب المعصوم وقوله ومع تعذره يرجع الى ما نصبه الشارع علامة وان كان بعضه مفيدا للعلم الا انه لا يرجع اليه مطلقا التحقق من على جواز الاجتهاد في تلك العلامات بما يخالف محراب المعصوم فانه فيه نظر من وجوه وكذا ما في جامع المقاصد في شرح العبارة المزبورة ايضا من ان اكثر ما سبق من العلامات يفيد القطع بالجهة في الجملة فكان حق العبارة ان يقول فان جهلها عول على ما يفيد القطع من العلامات ثم على ما يفيد الظن ثم قال ويمكن ان يقال العلامات المذكورة وان افاد بعضها القطع بالجهة في الجملة الا انها بالاضافة الى نفس الجهة انما تفيد الظن لان محاذاة الكواكب المخصوصة على الوجه المعين مع شدة البعد انما يحصل به الظن فيندرج الجميع فيما وضعه الشارع امارة بل ومما في فوائد الكاتب في شرح المتن من ان المراد من جهلها على وجه لا يستطيع معرفتها بالعلامات المثمرة لليقين كمحاذاة الجدي والمشرق والمغرب مثلا فان هذه محصلة لليقين في الجملة وان لم يحصل بها نفس السمت يقينا ثم قال والمراد بالامارات المفيدة للظن نحو الضوء الكثير لجوانب الشمس في يوم الغيم المفيد للظن بان ذلك الجانب هو المغرب لقد اضافها ذكره المراد بالامارات وان كان في تعليله السابق نظر كالذي في ذلك قال في شرح المتن ليس المراد بالامارات ما هو مذكور في كتب الفقه لتحصيل الجهة كالجدي ونحوه فان تلك مفيدة للعلم بالجهة اذا حررت على وجهها بل المراد بالامارات المفيدة للظن الرياح الاربع ومنازل القمر ونحوهما مما لا ينضبط غالبا فانهم جوزوا التعويل عليها عند تعذر غيرها من الامارات المفيدة للعلم بالجهة كالكواكب اما الرياح فانما تكون علامة عند تحققها ولا يكاد يتفق لغير الماهر في معرفة طبايعها مثلا فضلا عن الامارات العلم بالجهات الاربع ومعه يستغني عن الاستدلال بها واما القمر فانه يكون ليلة سبع من الشهر في قبلة العراقي او قريبا منها عند المغرب وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين عند الفجر الا ان ذلك كله تقريبي بل يستمر على وجه واحد لاختلاف حركات القمر فلذلك اشترط التعويل عليها بفقد العلامات الثابتة كالجدي وقد تبع فيما ذكره اجزاء ما في جامع المقاصد حيث قال بعد ما ذكر جملة من الكلام فيستفاد من قول العلامة والقادر على العلم الى اخره ان القادر على القبلة حال استقبالها مثلا لا يكفيه التعويل على كون القمر ليلة السابع من الشهر وقت المغرب محاذيا لقبلة المصلي وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر فانه ينتقل في المنازل فيغرب في ليلة كونه بدرا الا على نصف سبع الليل لان ذلك تقريبي بزمانه بنقص الشهر ذلك من كلماتهم التي لا ينبغي عليك ما فيها بعد الاحاطة بما قدمنا وكيف كان فلا ريب في تمسك هذه الامارات على الاجتهاد واما جواز العمل بها بناء على انها انما تفيد الظن به مع التمكن من العلم الحسي وعدمه او تعلم بمخالفتها لرجوع القمر عند من جعله علامة بسبب ما جاء له في سائر الفصول مقابلا له بالجدي الثابت كونه علامة لكن يظهر من جماعة اشتراط جواز العمل بها بانتفاء العلم والنظر فيه مجال لكن على كل حال لا خلاف اجده بين المسلمين فضلا عن الخاصة في العمل بها وانه لا يصلي الى اربع جهات بمجرد فقد العلم وان تمكن من اعمالها وبه اعترف في كشف اللثام نعم قد يظهر من قول الشيخ في حد وبه وط والجمل والانتصار والمبسوط على ما حكي عن بعضها بعد ذكرها الامارات السماوية وتران من فقدها صلى الى اربع مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة عدم جواز العمل بالاجتهاد في الظن الناشي من غير الامارات الشرعية بل هو في الحقيقة ظن بالجهة التي كانت تستفاد من تلك الامارات كما هو المحكي عن ابن حمزة وصريحه من ان فاقد الامارات يصلي الى اربع مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة تغلب على ظنه وعلى ذلك ينزل ما حكاه في كري عن ظاهر الشيخ في ب وقد يمكن منهم ان الاجتهاد لا يكون الا عند الضرورة اي تعذر الصلوة الى اربع جهات لا ان المراد بالاجتهاد ما يشمل الحاصل من تلك الامارات بناء على افادتها الظن فان كان والا قوي خلافه بصورة المعظم بل الاجماع ممن عداهما بل لعله ظاهر معقد اجماع المنتهي او صريحه بعد التدبر في اخر كلامه ومحتمل او ظاهر اجماع التحرير بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه ويدل عليه مع ذلك صحيح زرارة عن ابي جعفر يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثق سماعة سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم فقال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وغيرهما من النصوص التي تسمعها في الاصح فيمن بان له الخطاء وبعد الوقت وعلله فان منها التصريح بالاجتهاد والتحري وبذلك كله يخرج عن مقتضى قاعدة وجوب تحصيل العلم الاجمالي بعد تعذر العلم التفصيلي لو سلم اقتضاؤها الاربع كما انه بذلك يجب حمل خبر خداش على ارادة التحري لا امارة قال للصادق جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه بقرينة قوله اطبقت السماء واظلمت ضرورة ظهورهما في انه لا امارات يظن منها القبلة او على ارادة بيان ان ذلك حكمنا لولا الدليل بخلاف المخالفين فان عندهم التكليف بالاجتهاد ولا احتياط او على غير ذلك

العلامات كذا في ع



ومنازلها

مما لابأس

ثم لا باس به بعد قوة المعارض بل لا باس بالتزام الطرح بالنسبة الى ذلك لاجله خصوصا وحجية الخبر المزبور محتاجة الى جابر وليس بل ضده موجود كما عرفت
ومن ذلك يعلم ما في حمل النصوص المزبورة على ارادة الاجتهاد بعد تعذر الاربع او على ارادة الاجتهاد بالامارات الشرعية او نحو ذلك مما يقطع بفساده بعد
الاحاطة بما عرفنا الذي بالتامل فيه يعلم الخلل في النقل وغيره فما وقع في الرياض في تحرير هذه المسألة واعجب منه نقله الخلاف في ذلك عن جماعة منهم
في جمره وانه على تقديره شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كما في كثير من العبارات كالمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى انه صرح بعض الاجلة حيث قال
وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ لا اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع بدعة فان غيرنا من العامة
للكعبة ومن يحكيه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وهم غيرنا ابدا ولا قائل به الى ان قال ومما ذكرنا ظهر ضعف ما
بذلك الحاكي في كشف اللثام فان ذلك نص عبارته ومن تاملها الى اخرها علم ان مراده القول بتقديم الاربع على الاجتهاد في الامارات الشرعية وهو كما قال لم يعمل
به احد من المسلمين انما الكلام في الظن الحاصل من غيرها وهو الذي فيه خلاف الشيخ وهو نفسه قد احتمله في اخر عبارته مستظهرا له من الكتب السابقة وكذلك
الكلام في بعض معاقد اجماعات المسلمين التي حكاها عن الكتب المزبورة فانها ظاهرة في الامارات الشرعية او في الاعم منها ولا ريب في انه لم يعمل احد من المسلمين
بتقديم الاربع عليها مط فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ان الاصح تقديم الاجتهاد على الاربع نعم يقدم عليه بحسب الظ شهادة العدلين وفي جامع المقاصد
يلوح من عبارة شيخنا الشهيد في قواعده عدم الخلاف في الرجوع اليها فيه قوة لانها حجة شرعية قلت لكن بين ما دل على اعتبارها وبين ما دل على وجوب الاجتهاد
مع انتفاء العلم تعارض العموم من وجه اللهم الا ان ترجح بالاكتفاء بها في كثير مما اعتبر فيه العلم واما خبر العدل الواحد فانه وان كان التعارض فيهما كذلك الا انه يمكن
انكار رجحانه في المقام الظ من الاصحاب عدم الالتفات اليه الا من حيث كونه امارة اجتهادية في وجه لكن في كشف اللثام لا ادري من اشترط التعدد فهو خبر لم يكتف فيه
بما يكتفى به في الاحكام الشرعية والا فكل خبر شهادة لكن خص ما فيه زيادة تحقيق وتدقيق للنظر باسم الشهادة فلذا كان الله لطيفا بعباده حكم في حقوقهم
بشاهدين فصاعدا واكتفى في حقوقه واحكامه بالرواية وظاهره الاكتفاء به وقد تقدم سابقا في اخبار العدل والعدلين بالنجاسة والوقت ما ينفع في
اصل المسألة فلاحظ وتامل وربما يشهد لما ذكرنا من عدم الالتفات لاصحابنا الى خبر العدل قول المص فاذا اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده
ويقوى عندي انه اذا كان ذلك المخبر اوثق في نفسه عول عليه والا فلا ضرورة شموله لاخبار العدل عن يقين وحس بل لعله ظاهر الاخبار ما لا يحتمل الخبر
عن الاجتهاد وما قوى عند المصنف عمل بالخبر من حيث كونه خبرا بل لانه راجح دافع للاجتهاد الاول لذا لم يفرق بين العدل وغيره بل لم اجد بعد التتبع قولا
لاحد من معتمدي الاصحاب العمل بخبر العدل من حيث انه حجة شرعية نعم ارسله في جامع المقاصد عن بعضهم ثم قال لم اعرف قائله قيل بالاكتفاء بشهادة العدل بالخبر
عن يقين في ذلك في الوقت هو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد فيهما ولم يثبت الاكتفاء بذلك بل قد يظهر من القبلة في عبارة المصنف وغيرها عدم اعتبار الخبر فيها
وان كان الظن به اقوى اما لان الرجوع الى الغير نوع من التقليد وهو غير جائز للقادر على الاجتهاد واما لان ظاهر التحري والاجتهاد والراي فيها لا يشمل الظن الناشي
من اخبار الغير سواء كان عن اجتهاد او حس بل لعله هو مقتضى اطلاق قول الفاضل ولو تعارض الاجتهاد واخبار العارف رجع الى الاجتهاد بل عن كشف الالتباس انه
ظاهر المصنفات ذلك في المخبر عن حس فضلا عن غيره بل كاد يكون صريح لك ايضا حيث انه بعد ان ذكر ان وجه القوة التي اشار اليها المص رجحان خبر الغير في نفسه فيكون
المصير اليه اولى من الطرف المرجوح قال ويضعف بان الرجوع الى الغير تقليد لا يجوز المصير اليه مع امكان الاجتهاد نعم لو كان المخبر عدلين عن علم اتجه تقديمهما
على اجتهاده وفي كره لو اجتهد واخبره غيره فان امكن العمل باقوى الظنين لا تدافع وهو قريب في وجه المنع انه ليس من اهل التقليد به صرح في جامع المقاصد وعبارة
الخ م الفاضل المزبور ثم قال في كرى ان رجوعه الى اقوى الظنين قريب من ترجيح والاصح المنع الا ان ينضم الى الاخبار مرجحات فيكون التعويل على الاجتهاد لا على
الاخبار ولا فرق في ذلك بين كون المخبر قاطعا بالقبلة او مجتهدا سواء العدل منه وغيره والوقت كالقبلة في ذلك وظاهره عدم العمل به وان كان الرجحان منه لا فرق
عن يقين او غيره فان القبلة والتحقيق ما قواه المص وفاقا لجماعة لاطلاق الامر بالاجتهاد والتحري الشاملين ضرورة للظن الناشي منه ودعوى عدم صدقهما على
ذلك ممنوعة كدعوى عدم العبرة بهذا الظن لكن المجتهد بالفروع ضرورة كون التحقيق فيه حجية ظن مخصوص له بخلاف المقام الذي لا دليل على خصوص ظن له ولو
قيل هنا انفتح باب الظنون له ايضا لجاز له العمل بناء على فرض حصول الظن له بخلاف اجتهاده ومن هنا ظهر لك انه لا فرق بين اخبار العدل وغيره وبين كونه
الى ظ عن حس او لا بعد فرض حصول الظن له بل ومنه يظهر انه لا فائدة معتد بها في قول المص بعد ذلك ولو لم يكن له طريق الا الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره
ويقوى عندي انه ان افاده الظن عمل به وانه لا معنى لفرضها في عدم الطريق له اذ المبحث بناء على ما عرفت اتباع الظن وان كان له طريق ايضا من غير فرق بين الكافر و
الفاسق والصبي والمراة والعبد وغيرهم سواء اخبروا عن حس او عن اجتهاد لاشتراك الجميع في جهة العمل المزبور وهي فرض قوة الظن له من باقي الامارات نعم قد يتفاوت
غالبا في حصول الظن وعدمه ولعل العلة بها من جهة الخبرية وعدمها كي يشترط العدالة وعدمها وكونه عن حس وعدمه وفيما في كشف اللثام من الفرق بين الاخبارات
ان اراد بالنسبة الى الظن وعدمه غالبا فهو لا كلام وهو ظاهر فتم كما هو واضح فتامل جيدا فان كلمات الاصحاب في المقام لا تخلو من تشويش نعم يجب عليه بذل تمام الجهد في
تتبع امارات الظن لقوله اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك فلا يجزيه ح بادون ما اتفق له من الامارات وصرح قد يقال بوجوب التاخير عليه الى ضيق الوقت وان
لم يقل به في سائر ذوي الاعذار لعدم حصول اليقين له ببذل تمام الجهد حتى يضيق الوقت اللهم الا ان يدعى تحقق مصداقه قبل ذلك في الاطلاق العبارة المزبورة ومن ذلك
لم يتجه دوران الامر عليه وهو الاقوى في النظر فتدبر والله اعلم ويعول على قبلة البلد في بلاد المسلمين اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط اجماعا كما في كرى والمحكي عن كشف
الالتباس معتضدا بالتتبع لكلمات الاصحاب وبالسيرة القطعية في جميع الاعصار والامصار وباستمرار عملهم من قوى العلماء ما المصنفة للعلة ومنها المحاريب
المنصوبة في جوادهم التي يغلب مرورهم عليها او في قرية صغيرة نشا فيها قرون منهم فيها ولا فرق في ذلك بين ان يكون متمكنا من مراعاة الامارات الشرعية او لا
بل وسواء كان متمكنا من العلم بالجهة كما اذا كان فيها محراب معصوم او لا كما في حق من ان البصير في الحضر يتبع قبلة اهل البلاد اذا لم يكن متمكنا من العلم انتهى

كتاب الصلوة

من نظر ان لم يرد ما ذكرنا نعم قد يتأمل في المظنون بناؤها على ذلك وان كان الاجماع المحكي مع الا ان المتيقن منه كالسيرة المزبورة غير الصورة المذكورة ولعله
لذا قال في ط اذا دخل غريب الى بلد جاز ان يصلي الى قبلة البلد اذا غلب في ظنه صحتها فاذا غلب على ظنه انها غير صحيحة وجب ان يجتهد ويرجع الى الامارات الدالة
على القبلة ونحوه عن المهذب اللهم الا ان يريد بغلبة الظن العلم او يريد الاصحاب العكس فيتفق الجميع ولعل الاولى تعبير غير واحد من الاصحاب بل لا
يعرف فيه خلاف بينهم انه لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها جهة بل في كري وجامع المقاصد القطع بذلك وهو منهما كالاجماع لبنوك الا لعدم العبرة بهذا
الظن الحاصل من الاجتهاد في مقابلة فعل المسلمين على ممر الاعصار ولو كان ظن الغلط معتبرا لوجب التعويل على اجتهاده المزبور ولا عدمه لكن في كشف اللثام بعد
ان حكى عن كري انه لا يجوز الاجتهاد في الجهة قطعا قال اي العمل عليه وفيه لانه عمل بالظن في مقابلة العلم وهو غير ظن الغلط الذي حكيناه عن ط والمهذب ولا مستلزم
له فان ستلزم انقلاب العلم وهما وفيه انه لا ريب في الانقلاب المزبور مع فرض حصول الاجتهاد بما ينافيه ولعله حمل كلام الشيخ على ظن غلطها الحاصل من غير الاجتهاد
لا منه الذي حصول الغلط عنده اولى من الغلط فيها ومع ذلك لا يخفى على من نظر اليه فالاولى ترك الاجتهاد لعدم جوبه قطعا فلو اجتهد فظن الغلط ملاحظا الاستمرار
فعل المسلمين كان الاحوط له الى الجهتين واما الاجتهاد فيها تيامنا وتياسرا فقد صرح جماعة من الاصحاب بجوازه بل لا اجد فيه خلافا بينهم الا من المحكي عن نهاية
الاحكام حيث قال فلو اجتهد فادى اجتهاده الى خلافها فان كانت مبنية على القطع لم يجز العدول الى الاجتهاد والاجاز والظاهر الاكتفاء في البناء على القطع
باستمرار صلوة المسلمين اليها من غير معارض كما ان دليله على الظاهر نعم يبعد احتمال اصابة الخلق الكثير من اصابة الواحد منهم لكن يرده ما في كري من جواز ترك
الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك لانه غير واجب عليهم فلا يدل صلوتهم على تحريم اجتهادهم وانما يعارض اجتهاد العارف ان لو ثبت وجوب اجتهاد الكثير
او ثبت وقوعه وكلاهما في حيز المنع بل لا يجب الاجتهاد قطعا وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء الهيئة في قبلة مسجد دمشق فان فيها تياسرا عن القبلة
مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك قال ايضا عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر بعد رجوعه من الحج قلت ان اريد بالتيامن والتياسر ما
يقدح علمه في الصلوة فلا ثمرة معتد بها لهذه المسألة ضرورة انه يجوز ترك العمل به ولو بعد الاجتهاد وان اريد ما يقدح منهما فهو كالخطاء في الجهة مستبعد
على الخلق الكثير في الازمنة المتطاولة خصوصا وقد عرفت ان استمرار الخلق مما يفيد بناؤها على القطع او اليقين او الظن والتخمين فكيف يعتمد على الواحد الذي الحدس
على خلاف قبلة جميع ما شاهده من البلدان للقواعد الرياضية التي منها الداخل في الاسلام في زمن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه ومنها زمن علي عليه السلام الى ان قال واللازم من ذلك احد
امرين اما بطلان صلوة اهل تلك البلدان في جميع الازمان وعدم اعتبار هذه العلامات ان افادت اليقين كما ذكره في الظن والتخمين فالاول ظاهر في البطلان
من ان يحتاج الى البيان سيما وجملة منها صلى فيها الائمة كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة وتغيير هذه البلدان عما كانت عليه في سابق الازمان دعوى بغير
دليل بل مخالفة للمعلوم بضرورة كافة العلماء جيلا بعد جيل فيتعين الثاني على انه لا يفهم المراد من هذا الكلام اذ هذه الامارات اكثرها شرعية ضرورة كونها مأخوذة
من نص الكتاب او بالمقايسة لما نص عليه ولو تقريبا فان اراد مخالفة قبلة البلدان المزبورة لهذه الامارات اختلافا يؤدي الى فساد الصلوة فهو ممنوع واراد مخالفتها
للقواعد الرياضية من الدوائر والاسطرلابات ونحوها فقد عرفت انه لا عبرة بهذا الاختلاف الذي منشأه مراعاة التحقيق في القواعد المزبورة وبناء القبلة على
التقريب كما ان ما اختلف ما جعله الشارع علامة لذلك على ما قدمناه سابقا وان اراد ان قبلة البلد لا يعارضها الاجتهاد في التيامن والتياسر القادحين فمرحبا بالوفاق فلما اشرنا اليه سابقا فتدبر جيدا والله اعلم والظاهر الحاق على ما ثبت انه قبلة البلد فلا يكفي لمنها ولو من اخبار صاحب العقد الا ان ينضم معه قرائن
يعلم منها اصابته و لم يكن التعويل عليها بعض فعل المسلم او الاتكال المعول على قبلة الشخص الواحد من غير حاجة الى التقييد بالبلد بل العمل عليها لا لاطبات الحاصل
من اتفاق الخلق الكثير في الازمنة المتطاولة لا ينبغي ان يحمل على ذلك المدار فلا يفرق بين محاريب البلدان وقبورها والطرق التي يكثر عليها مرور المسلمين والقرى وغيرها
مما يجب فيه ما ذكرنا بخلاف محاريب الطرق التي يندر مرور المسلمين عليها والقرى الخربة والبلد التي لا يعلم كونها بلاد اسلام وغيرها مما لا يفيد ذلك كما هو واضح والله اعلم
ومن ذلك ما تقدم سابقا يظهر للمتأمل انه لا يشعر عليه غيره من ان اطلاق كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان يكون المصلي
متمكنا من معرفة القبلة بالعلامات المفيدة للعلم او الاجتهاد المفيد للظن او ينبغي الامران ويحتاط من قولهم فان جهلها عول على الامارات عدم جواز التعويل
عليها للمتمكن من العلم الا اذا افادت اليقين هو كذلك لا استقبال على اليقين يمكن بسقط اعتبار الظن فلاحظ وتامل فيما قدمناه كي تعرف محال النظر من كلامه
ومن لم يتمكن من الاجتهاد فضلا عن العلم او ما يقوم مقامه كالاعمى يعول على غيره عدلا او مجتهدا على المشهور بين الاصحاب في الاعمى نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا
صريحا الا من الشيخ في ف فيصلي الى الاربع قال فيها انه من لا يعرف امارات القبلة يجب عليها الصلوة الى اربع الاخبار وعند الضرورة يصلي الى اي جهة شاء بل
الرجوع الى الغير لما تاشف ثم قال واما اذا كان لحال الضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما محتاجان في ذلك الى غيرهما من الجهات وان خالفا كان ماضيا
لانه لم يدل دليل على وجوب القبول من الغير نعم قيل انه يظهر من الغنية وبلوغ حنيفة وبكر والمراسم والوسيلة وتحرير ونظمه لقولهم من لم يتمكن من العلم او غيره
فقد سائر الامارات والعلامات صلى الى اربع جهات ولم يتعرضوا لخصوص الاعمى لانه على كل حال لا ريب في ضعفه بل الاصل العدم موجز العدل او اطلاقه واخبار
الائتمام بغيره اوجه قال الصادق ع في صحيح الحلبي منها لا باس ان يؤم الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وقال ايضا في خبر السكوني قال امير المؤمنين ع في حديث لا يؤم
الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة وفي حسن زرارة او صحيحه عن ابي جعفر ع في حديث قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم غيرهم بل
لكن قد يناقش منها بانقطاع الاصل بباب المقدمة ومنع العبرة باطلاق خبر العدل لا يختص الاعمى لا يشمل وجوع المخبر عن اجتهاد الذي هو بعض الدعوى بل لعل التعبير
بالتقليد عن بعضهم يختص بالثاني ويظهر كون المراد منها توجيهه الى القبلة المعلومة بامارتها ولعله يحصل له القطع ولو بخبر الواحد المحفوف بالقرائن ولعلها ثابتة
لبيان ان ذلك لا ينقص عن مرتبة الامامة لا لبيان ان حكمه في القبلة التقليد كما هو واضح بادنى تامل فالاولى الاستدلال عليه بجميع ذلك وموثق سماعة الآتي
وكانه يومي لما الاستدلال ابعضهم بان خبر العدل من الامارات المفيدة للظن ضرورة ابتنائه على الاجتزاء بمطلق الظن لمن لا يمكن فرضه الاجتهاد وان قلت

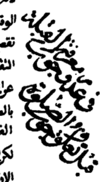
امارات

امارات الاجتهاد بالنسبة اليه بل هي مختصة بما لنا في الرجوع الى الغير ولعل المراد بالتقليد في بعض العبارات اخص وهذا القسم من الاجتهاد لا انه مرتبة ثانية للتحري كما ترى ذكر الاعمى في العبارات المذكورة لا ندراجه فيمن يعمل بالظن بعد فقد العلم من غير فرق بين النصي وغيره وان اختلفوا بالنسبة الى تعدد الامارات عدمها لا للمواضعة للشيخ في عدم العبرة بالظن للاعمى كما يشهد له حصر الخلاف فيه من غير واحد ممن يتمسك لنقل الوفاق والخلاف من الاصحاب بل يشهد له اصل الدعوى عليهم ما فيما يأتي من ان الهيئة الصلوة الى الاربع بفقد العلم والظن الظاهر في عدم مرتبة ثالثة هي التقليد فان الاعمى غيره سواء في اعتبار الظن بعد فقد العلم وتحقيق البحث عن كثير من الامور المذكورة عند الاصحاب كاعتبار العدالة في الغير وعدمه حتى حكى عن بعض الاصحاب المعالم وشرحها ان الاكثر على كون المخبر عدلا بل قيل انه خيرة الاحمدي وط وب ح وكره وبر الاحكام وف ق س ون والموجز الحاوي وجامع المقاصد الجعفرية وشرحها وفوائد الشرايع وحاشية الفاضل الميسي والروض وغيره ولك وغيرها بل في كشف اللثام بجعل كان وامرتهم حاوا وعبدا كما في ط وكتب الشهيد ونهاية الاحكام ولعلنا في الذكرى من ان المعتبر المعرفة والعدالة والمتن الشهادة في شيء ثم قال فيها فان تعذر العدل فالمستور فان تعذر فيجوز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد من قوله تعالى فتبينوا ومن اصالة صحة اخبار المسلم اما لو لم يجد سوى الكافر ففيه وجهان قوة ابناء على الوجهين في الفاسق ثم قال والاولى المنع لان قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه ويقوى منها الجواز اذ رجحان الظن يقوم مقام العلم في العبادات وفي كشف اللثام قلت نعم في ظن لا عن طريق شرعا وانحصر الطريق فيه ولم يكن اقوى منه فالاحتياط تقليدهما اذا لم الصلوة اربعا والا فالجمع بينهما وعن ط وب الجامع التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد شرح الجعفرية وحاشية الميسي والروض اطلاق المنع من تقليد الكافر والفاسق لكن عن ط جواز تقليد الصبي مع اشتراط العدالة كما عرفت مثل ما هو خيرة المعتبر خلافا لنهاية الاحكام ولعله غيرهما فالمنع بل في كشف اللثام ان ظاهر المختلف المنع في الامرين ايضا قال فيه لنا ان الضابط قبول خبر الواحد العدل فلا يثبت القبول مع عدمها لان مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما اولا فلعدم انضباطه واما ثانيا فلان الصبي والكافر فلا بدّ لهم من ضابط وليس الا خبر العدل لانه اصل ثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد اطلق النقل كما عرفت واطلق في عدة كتب عن جملة من كتب الاصحاب الرجوع الى الغير وفي كره ثم التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد فلو اخبر العدل عن يقين القبلة كان في الموثقة المفيدة لليقين في البناء من الناس فهو من باب الاخبار ويجوز التعويل عليه بطريق اولى ثم قال فلو اخبر المكفوف بصير بمحل القطب وهو عالم بدلالته فهو اخبار ايضا وفي كشف اللثام ولو تعدد المخبر رجع الى الاعلم الاعدل كما في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وفي نهاية الاحكام الى الاعلم والاعدل فلو رجع الى المفضول بطلت صلوته كما في التحرير خلافا للشافعي في قول وفي نهاية انه لا عبرة بظن المقلد هنا فان ظن اصابة المفضول لم يمتنع من تقليد الافضل فان تساويا قلد من شاء منهما كما في التحرير ونهاية الاحكام وفي الاخير احتمال وجوب الاربع واستشكل في غير ذلك من الاحكام المذكورة التي علمت سقوطها بناء على ما ذكرنا ضرورة كون المدار فيه على الظن المندرج بين افراد التحري في تعدد القبلة بحسب جهده من غير تقييد بظن مخصوص كما سمعت سابقا فيمن فرضه الاجتهاد بل هذا قسم منه فلا فرق بين العدل والفاسق والذكر والانثى والصبي والبالغ والفاضل والمفضول والعدل والاعدل وغيرها بل بعد مدار الظن واحتمال ارادة الاصحاب بيان اسباب الظن بما انه لا التخصيص الاشتراط مع انه لا يلايم جملة من كلماتهم وادلتهم لا يناسب الصغيرة التعرض له لا اخلالهم بحسب المقامات ما اشد اختلافها اللهم الا ان يريدوا الغالب لكن لا يلايم اشتراط العدالة بما عرفت وكذا احتمال ارادة التعبد بهذه الامارات بمعنى كون الغير من خصوص ظن خبر العدل مثلا لا مطلق الظن فقد عرفت انها خبر بلا مستند ولو سلمنا لهم كون الدليل الاعمى نصوص توجيه الغير لا جرى التحري والاجتهاد وقلنا انهما يتناولها للمجتهد المخبر كان المتجه العمل بمطلق الغير من اشتراط العدالة واضعف الاالهم الا ان يكون ذلك ترجيحا لما دل على اشتراط العدالة في الخبر لكون التعارض بينهما من وجه ولا يرد انه يتم في المخبر عن علم لا عن اجتهاد للاحتياج الى العدالة في ثبوت اجتهاده فانه لا طريق غالبا اليه الا اخباره نعم يرد عليه ان مقتضى ذلك عدم قبول خبر غير العدل اصلا وان لم يوجد العدل كما هو خيرة من سمعت اللهم الا ان يستند الى اطلاق الغير والى قاعدة فتح الظن هنا بعد تعذر العلم او ما يقوم مقامها لكنهما هنا معا محل للنظر ضرورة عدم بقاء الاطلاق بعد ترجيح ما دل على اشتراط العدالة وتقييده به وان القاعدة الرجوع الى العلم الاجمالي بعد انتفاء التفصيلي لا الظن نعم ان سلم ذلك فهو بعد تعذر الاجمالي ايضا لعسر ونحوه وعلم بقاء التكليف في ظنه ولو باستصحاب في وجه بناء على عدم شرطية التكليف بالعلم وانما هو طريق للعلم بالامتثال فبعد فرض انتفائه يخلفه الظن لقبح التكليف بما لا يطاق والاجماع المحكي على هذه القاعدة على ان ذلك كله لا يصح لهم مع منعه في فرض تعدد المجتهد الذي هو ظاهر في معاملتهم معاملة المقلد في الاحكام الشرعية وفي ان البناء على الظن مع التعارض او على التعبد بما من شأنه حصول الظن فلا يقدح ظن اصابة المفضول في الرجوع الى الافضل كما سمعته منهم وعلى المعاملة المزبورة ينبغي التخيير لهم في صورة المساواة والا فهو غير ظاهر بقول كل واحد منهما نعم بظن عدم خروج القبلة عنهما والمرجع له بعد تعذر العلم الظن المخصوص الاجمالي ولعله من هنا احتمل في النهاية وجوب الاربع عليه وسقوط اعتبار هذا الظن الاجمالي كما ان احتمال الاثنين مبني على انحصار تكليفه الظاهري باحد هذين الجهتين ولا ترجيح كما هو الفرض فهو كمن علم كون القبلة في احد الجهتين واما احتمال التخيير فلاطلاق الغير ولا يتوهم اختصاص هذه الوجوه الثلثة بهذا بناء على التقليد بل لو قلنا بان ذلك لانه امارة اجتهاد تجري ايضا بل تجري في المجتهد غير الاعمى ايضا لكنك خبير بان التحقيق سقوط كثير من هذه الكلمات وانها جميعا تجتمع على امر صحيح وهو ان الاصح كون الاعمى من افراد المجتهد الذي قلت بعض ما دلنا فيه انه يبذل جهده وجهده في تحصيل القبلة من اخبار او غيره ويعمل حينئذ مع الظن الحاصل له بعد بذل الجهد الذي لم يصل الى حد العسر من غير فرق بين العدل والفاسق كما عرفته سابقا وهذا وان قل المصرح به الا ان جملة من ادلتهم لا تنطبق الا عليه كما ان جملة من العبارات كمنطوق العلامة الطباطبائي وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر وغيرهما كالصريح فيه فلاحظ وتامل كي يظهر لك انه ليس عندنا الا امر يتبين في تحصيل القبلة العلم وما يقوم مقامه والاجتهاد لا غير وانه عند فقدهما يصلي الى اربع جهات ومنه يظهر انه لا وجه لاحتمال التخيير للاعمى بين ما ذكرنا وبين الصلوة الى اربع جهات ضرورة كونه ممن فرضه الاجتهاد فهو كغيره من افراد المجتهد الذي قد عرفت سابقا انه لا مجال لاحتمال التخيير فيه نعم قد يقال باضافة الصلوة الى الجهات الثلث الى الجهة التي حصلها من الغير احتياطا من خلاف الشيخ والقاضي كون الحكم كذلك بناء على

حينئذ

كتاب الصلوة

انه تقليد له ايضا لا اجتهاد فقول المصنف وغيره عول على غيره ورجع وقلد ونحوها ظاهر في ذلك بل هو المحكي عن صريح نهاية الاحكام بل في كشف اللثام التصريح به ايضا قال بعد الاستدلال على التقليد هل يتعين عليه ذلك او يتخير بينه وبين الصلوة اربعا وجهان وكلام ابني الجنيد وسعيد يعطي التعيين وكذا ظاهر الكتاب والشرائع والارشاد والتحرير والتلخيص وهو الاظهر لكثرة اخبار التقليد وضعف مستند الاربع قلت لكن قيل انه قد يظهر من ط وكل التخيير من تعبيرهما بالجواز الثاني لانه لا ريب في ضعفه خصوصا على ما سمعته منا من انه من الاجتهاد ولا يتوهم ان الصلوة الى الاربع مما يحصل بها اليقين من البراءة الدائر جهة التقليد والاجتهاد منها لا يمكن فيما الفرض جهة الاجتهاد او التقليد للاعمى قطعا فطريق الاحتياط منحصر فيما ذكرنا من جعل الترتيب على حسب جهة الاجتهاد والتقليد لا الاعراض عنهما والصلوة الى الاربع كما هو واضح ولذا قد يظهر انه ليس عندنا في تحصيل القبلة الا مرتبة العلم وما يقوم مقامه والاجتهاد المسمى في لسان الجماعة تقليدا وجب القول بان العامي الذي لا بصيرة له بحيث لا يعرف كما لا يعرف حكمه حكم الاعمى بلا خلاف اجده فيه وان اطلق جماعة لفظ التقليد عليه كالاعمى فهو صحيح عندنا الاجتهاد منها يحصل له من الغير على حسب ما سمعته فيه مفصلا لان هذا هو المقدور من التحري والاجتهاد بالنسبة اليه فيندرج في قوله يجزي التحري وفي قوله اجتهد رايك وغيرهما كالاعمى نعم قد يشكل الحاقه بالاعمى بعد حرمة القياس عندنا خصوصا مع الفارق بوجود حاسة البصر وعدم ربما يعطي ان الرجوع الى الغير فيه من التقليد الذي تعدد شرعا عند النصوص فيبدو الاقلية من الاجتهاد والتحري بان النصوص خاصة في الاعمى فالحاق غيره به قياس وان صلاح ان فقد البصيرة اعظم من فقد البصر ونحوهما الاعمى فمقطوع بكونه من فهم الموافقة ونحوها من القياس القطعي مع انا لا نجد في الحاقه هنا خلافا ممن لم يخالف في الاعمى نعم قد ذكر بعضهم فيه الاربع احتمالا لاستواء قلنا بها في الاعمى وكل وقيل ان ظاهر الارشاد اختصاص التقليد بالاعمى والاقرب المعروف بين الاصحاب مساواته للاعمى في الرجوع حتى حكي عن الشيخ في ط ذلك فقال ان من لا يحسن امارات القبلة اذا اخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه نحو المكفوف ومن هنا حكم بالخلاف في قولي الشيخ في الكتابين لكن لعله يريد نفي الاختيار كما يومي اليه الاستدلال من بعضهم بانه البناء وفي ... التقليد الذي قد عرفت تفسيره بما في كرى وكشف اللثام كله مما يشهد لما ذكرنا من ان الرجوع للغير في الاعمى من حيث كونه تحريا واجتهادا فيشتركان في الحكم المزبور لاشتراكهما في دليل الاجتهاد وان اختص طريق الاجتهاد لهم في اخبار الغير ولعله لذا ادعى ما استدل له عليه بان قول العدل احد الامارات المفيدة للظن الموجب العمل به مع فقد اقوى معارض بل في المحكي عن كرى لا يبعد ان لم يعرض التقليد مثله حينئذ فلا يجوز له فعله لان الوقت ان كان واسعا صلى الى اربع وان كان ضيقا تخير الا انا نقول القول بالتخيير مع حصول الظن باطل لانه ترك للراجح وعمل بالمرجوح وهو كالصريح فيما قلنا مما عرفته سابقا الذي منه يظهر بادنى تامل جواز الرجوع للجاهل الذي يتمكن من التعلم ايضا اذا ضاق الوقت عليه ولم يتعلم ولو بتقصير منه فان ذلك تمام جهده في تلك الحال بل لو قلنا بعدم وجوب معرفة القبلة عينا بل هو من فروض الكفاية كما احتمله في كرى لانه لا تقصير منه بتركه التعلم مع وجود القائم بفرض الكفاية قال في كرى ويحتمل كون ذلك من فروض الكفاية كالعلم بالاحكام الشرعية بحيث ان معرفتها واجبة ويكفي التقليد وانما يجب الاجتهاد فيها كفاية اجماعا لانتفاء الحرج والعسر في الدين قال ولندور الاحتياج الى مراعاة العلامات فلا يكلف آحاد الناس بها ولانه لم ينقل عن النبي والائمة عليهم السلام بعده الزام آحاد الناس بذلك ثم قال فان قلنا بانه من فروض الكفاية فللعامي ان يقلد كالمكفوف ولا قضاء عليه لكن قد يناقش اولا بان التكليف بالصلوة المشترط فيها الاستقبال يقتضي وجوب تحصيل الشرط عينا ولا يخرج عنه الا بدليل وثانيا بانه لا تلازم بين كون ذلك من فروض الكفاية وبين الرجوع الى الغير في جهة القبلة اذ لعله يجب عليه السؤال عن امارات القبلة ثم العمل عليها وان لم يكن يعرف انها امارات ولعل ذلك هو الاقوى في النظر بمعنى الوجوب العيني لكن لا على الاجتهاد المستلزم للعسر والحرج فان الكلام في مشروعية التقليد للعامي في الحكم الشرعي وفي الموضوعات ومصاديقها النظرية المحتاجة الى بحث وترجيح لا يصلح لها الا الاوحدي من الناس نعم الظاهر عدم وجوب ذلك قبل تحقق الخطاب بالصلوة فانه من المقدمات التي لا تجب قبل وجوب ذي المقدمة ولعله اليه اومى في كرى بقوله ويحتمل قويا وجوب تعلم الامارات عند عروض حاجة اليها عينا بخلاف ما قبله لان توقع ذلك وان كان حاصلا لكنه نادر الا انه قال بعد ذلك ويكون في الحاجة ارادة السفر عن بلده وفيه ما لا يخفى كما ان قوله قبل هذا الاحتمال واحتمال الكفاية انه الاقرب له وجوب تعلم القبلة من فروض الاعيان لتوقف صحة فرض العين عليه فهو كما في شرح الصلوة سواء كان مريدا للسفر اولا لان الحاجة اليه قد تعرض بمجرد مفارقة الوطن الخ من نظر ايضا فالمتجه انه من فروض الاعيان لكن لا على جهة الاجتهاد بل يكفي للعامي قول المجتهد ضع الجدي على منكبك الايمن في العراق مثلا ولا يجب عليه معرفة الدليل على ذلك من الاجماع والخبر او البرهان الرياضي وغيرها وانه لا يجب ذلك الا عند الخطاب بالواجب المتوقف وجوده عليه كغيرها من الشرائط والواجبات ومن هذا وغيره مما تقدم يظهر لك ما في كشف اللثام حيث انه بعد ان ذكر وجوب التعلم على القائل به فرقا بينه وبين الاحكام الشرعية بما في تعلمها من المشقة وطول الزمان بخلاف ادلة القبلة قال لانا انما نوجب التعرف الى الجدي مثلا وان من يجعله في منكبه الايمن كان مستقبلا ومعرفته مجرد ذلك تقليد اما دليل كونه مستقبلا اذا جعله حذاء منكبه الايمن فهو اما الاجماع او الخبر او البرهان الرياضي فهو كسائر ادلة سائر الاحكام مع ان النصوص ما وردت بالجدي على وجهين وما بين المشرق والمغرب كما مر وهو مع ضعف الطرق مختص ببعض الآفاق ولا اجماع على شيء من العلامات وانما استنبطت بالبراهين الرياضية لانا نقول يكفي في الدليل مشاهدة المسلمين في بلدة متفقين على الصلوة الى جهة اذ يكفي العامي ان يريه معلمه الجدي او سائر العلامات بحيث يحصل له العلم نعم لا تكفيه اذا سافر الى ما يقابل جهة قبلة تلك الجهة او ينحرف عنها فان تعلم معرفة الانحراف والمقابلة يحتاج الى مهارة في كثير من الامور السماوية يسهل عليه التعلم الا ان من قبيل الاول الى ما لا يعرف ... قد عرفت وجوب التقليد عليه في ذلك كالاحكام والاقتداء صلوة المسلمين المعلوم انهم مقلدة ايضا على انه قد لا يعرف صلوة المسلمين الى جهة تلك العلامة الى اخذها من مجتهد العلامة استعمالها الا وقت الحاجة ... نعم التكليف لسائر الرجوع الى الامارات المثبتة بظنه قبل تقليد مجتهده في جواز الرجوع اليها او في ان المدار على الظن حال عدم التمكن من العلم من غير تخصيص بشيء منها فتامل جيدا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في صحة صلوة غير المتعلم الى القبلة المعلومة له بصلوة المسلمين ونحوها حتى على القول بوجوبه المعلوم بناء على التحقيق من عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وكذا لو قصر عن التعلم حتى ضاق الوقت فقلد او صلى الى اربع جهات لعدم سقوط الصلوة بحال ولا قضاء بل التحري



والاجتهاد

والاجتهاد والصلوة الى اربع جهات ثم ولو انتحريه واجتهاد دايرا ما هو مقتضى الرجوع الى الغير وكانه لا خلاف فيه بين اصحابنا فيما اجد الا من مالك في الاعمى والعامى
الذى اذا عرف لا يعرف بل ولا احكام العدم مع ان الغير التعرض لذلك ولاحتمال انه كفاقد الامارات او متعارضها لتبرو في من احتمال لكونه كالاعمى لعامى الذى اذا عرف
لا يعرف بل هو اولى لانه قابلية التعليم عند تاثيرها كالعدم فهو في هذه الحال كالاعمى على انك قد عرفت مقتضاء الدليل في ذلك من غير فرق بين هذه الاعتبارات
بل التحقيق في ذلك فيهما ايضا انه قد عرفت ان الرجوع الى الغير احد امارات الاجتهاد فمع فرض عدم غيره او تعارضه يتعين الرجوع اليه لانه من التحرى ومن اجتهاد الرأى
وتعين القبلة بحسب الجهد كما اوضحنا سابقا من غير فرق بين الاخبار او الظن مع فرض حصول الظن منه للمكلف خلافا لجماعة منهم الشهيد والمحقق الثانى في الالفية
الاصباح بل الاكثر كما قيل فاوجبوا عليهما الصلوة الى اربع بل في جامع المقاصد انه ظاهر الاصحاب بل عنه في شرح الالفية انه لم يقل احد بالتقليد هنا مع ان المنع
الدليل قد عرفته وقد قيل انه خيرة المقنعة والمبسوط والالفية وظاهر الكتاب والمعروس وبعض عبارات القواعد بل في موضع من التذكرة فالحق فيه مع فقد
امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك الخبر عدل مسلم يكون القبلة في جهة بعينها جاز الرجوع اليه لكن قال فيها ايضا متى كان لا يتمكن من الاثبات اما لمانع لبل القبلة
عنه او لما اشتبه عليه الامر لم يجز له ان يقلد غيره في الرجوع الى احد الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلى الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اى جهة شاء
وان قلد في حال الضرورة جازت صلوته لان الجهة التى قلد فيها هو مخير في الصلوة اليها او الى غيرها مثل ونحو هذه العبارات في المهذب والجامع ولعل
الشيخ فرق بين الاخبار والتقليد فيكون ح من اهل القول الاول ويفرق بين من اشتبه عليه الامر للتعارض وبين من فقد هذه الامارة اصلا وكيف كان فلا
ريب ان الاقوى ما قلنا من العجب ممن جعل الخبر الغير اجد من بعض امارات الاجتهاد وبما قدمها على غيرها اذا فرض قوة الظن بها ومنع هنا عن الرجوع اليها
مع فرض انحصار الطريق فيها مع انهما في هذا الحال لا يحصل بعض الامارات غيرها او تعذر التبين او تعارضه فانه لا ريب في الرجوع الى تلك الامارة لان الظن
الناشئ منها ح هو التحرى وغاية الجهد في تعيين القبلة نعم يحسن ذلك ممن منع من كونها من التحرى وبذل الجهد مط ولعله الى هذا وما يقرب منه اومى
في المحكي عن المعتبر من الاستدلال على الرجوع الى الغير بانه مع الاشتباه كالعامى اذ لا طريق له الى الاجتهاد فيتعين اما التقليد او الصلوة اربعا والرجوع الى العدل
اولى لانه يفيد الظن والعمل بالظن واجب في الشرعيات وبانه ان وجب الرجوع الى العدل مع ضيق الوقت وجب مع سعته لانه اذا كان حجة مع الضيق كان حجة مع
السعة وان كان فيه ما فيه خصوصا الثانى لكن ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغى تركه وهو انما يحصل باضافة الثلث الى الجهة التى اخبر بها الغير لانها اوجب في ذلك نعم
تحصيل اليقين بالبراءة كما انه اوجب الصلوة الى الجهة المزبورة مع ضيق الوقت لذلك وللتخلص من ترجيح المرجوح وهو جيد لو قلنا بوجوب هذا الاحتياط خصوصا
بعد ان كان الظاهر من النصوص عندنا ما عرفت في الاجتهاد على ما في كرى من ان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال انه مع انه اعتبار انما يقتضى التأخير
الى زوال العارض لا يصلح معارضا لان هذا الرجوع عندنا من الاجتهاد واطلاق اسم التقليد عليه لضرب من المجاز كما قدمناه سابقا فتدبر جيدا فان هذه المسئلة
لا تخلو من تشويش واضطراب في كلام الاصحاب كما اومانا اليه سابقا بل هو لا يخفى على كل ناظر فيها مع خصوصا في ادلتهم بانه البناء ونحوها المقتضية للامتناع
خصوص خبر العدل مع انك قد عرفت البحث فيه سابقا وانه ربما قيل بحجيته في نفسه وانه لا اجتهاد ح مع حصوله نعم يدخل في البحث بناء على عدم حجيته فقوى
كغيره من اخبار العدل بل وغير غيره انما المدار على حصول الظن للمكلف فلا يلزم الامتثال في خبر العدل بناء على حجيته في نفسه على ما اذا اخبر عن حس كرؤية بالجدى او غيره من
امارات القبلة اما غلطه لا عن اجتهاد فقد يتوقف فيه وربما ظهر من كشف اللثام تحوله هنا للتقليد الا انه قد يشكل بما هو مقرر في محله من عدم اشتراط صدق
المخبر بكونه عن حس والله اعلم وكيف كان فمع فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعا صلى الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرة على المشهور بين الاصحاب
نقلا وتحصيلا بين القدماء والمتأخرين شهرة عظيمة بل في صريح الغنية وظاهر جامع المقاصد وكرة وموضع من الذكرى والمحكى عن المعتبر وهى والغرية الاجماع
عليه كان حكاه الاولان والاخير في خصوص العارف اذا عمت عليه الامارات الا ان المسئلة من واد واحد فهى حيث يتعذر عليه العلم والظن وهو الحجة
مضافا الى مرسل خداش قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم يعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه وفي مع ما روى المحقق يصلى الى اربع جوانب في الفقيه قد روى فيمن لا يهتدى الى القبلة في مفازة ان
يصلى الى اربع جوانب ولعله اعتبر مرسل خداش بل لعل كونهما صحيحين عنده خصوصا الثانى منها الذى لا يذكر في كتابه الا ما هو حجة بينه وبين ربه ومن هنا
استظهر بعض الاساطين منه التخيير او وانهما الروايتين وعلى كل حال فلا ريب في حجية الجميع في المقام وانه لا يقدح الارسال بعد الانجبار بما سمعت وبقاعدة المقدمة
التى كان ينبغى تقديمها على مرتبة الظن لكن للادلة السابقة عكسنا والمناقشة بان الاربع غير محصلة لليقين بالجهة ضرورة تعدد المحتملات فيها وعدم انحصارها
فنضبط كالكل معتد تحصيل فيستلزم الاتيان بها العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية وبانه متى سقط البعض او ادعى مقدمة اليقين سقط الجميع لانها انما وجبت لتحصيل
اليقين بالمكلف به فوجوب الاربع ح ان كان فهو لدليل الاصلى للدليل لا القاعدة المزبورة بدعوى ان ظاهر الخبر المزبور وصريح كالفتاوى كون الاربع مجزية لليقين
والا كان الامر سوى حالا من اهانة المكلفين بالصلوة الى جهة من الجهات بلا مقتض لتخصيصها وهذا هو الاجتهاد المنكر عليهم فلا يدح من اراد تحصيل اليقين
بما بين المشرق والمغرب بل الذى هو قبلة في الخطاء والمقام منه اذ لو صلى كك فانحرف ظهر له خطائه فهو الى ما بين المشرق والمغرب لا محيد حينئذ اذا كان
بتفصيل قاعدة المقدمة الى حصول اليقين بالمكلف به في هذا الحال بحالها جابرة للمراسيل المزبورة التى بلغتها الغرقة بالعمل مزيل لذلك على سقوط المناقشة
المزبورة بعد الاغضاء عن الثانية منها الماسنعرفه ان شاء الله كالمناقشة بانه لو كان ذلك مقدمة لليقين المذكور لاجتزى بالثلث ضرورة حصول جهة ما بين
المشرق والمغرب بالصلوة الى ثلاث جهات على وجه يقسم الفضاء مثلثا فانه يقطع بعدم خروجها عن الخطوط الثلثة كما هو واضح اذ يدفعها ايضا احتمال ان ذلك
جار مجرى ما في اذهان عامة الناس من الجهات الاربع مضافا الى ما فيه من زيادة والاستظهار بل قيل ان اغتفار ما دون التسعين يختص من صلى بالاجتهاد
او التقليد حيث يسوغ او ناسيا للمراعاة مع الخطاء كما يشعر به مستند الحكم وهذا ليس كذلك فالاحتياط بل لا مناص عن ذلك فاقد الامارات امارة واجتهادا فالصلوة الى الاربع لتسلم



كتاب الصلوة

الاخير لو بني على التخيير والى الثلث بنفسه وهو اقرب الى الصواب فتامل جيدا وقد اطنب الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في الانكار على ما فيها من الاحتياط بصلاة
بالثلث على حسب ما سمعت فلاحظ وتامل ومن الغريب بعد ذلك كله وسوسة بعض متاخري المتاخرين في الحكم المزبور حتى مال الى ما عن العماني والصدوق و
جنح اليه الفاضل في لف والشهيد في ذكرى من الاكتفاء بالصلوة الى جهة من الجهات تحريا لقوله للعامة لمرسل ابن ابي عمير عن زرارة سألت ابا جعفر ع عن قبلة المتحير فقال
يصلي حيث يشاء وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي الصحيح المروي في الفقيه عن معوية بن عمار
عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه
الاية في المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله مع الطعن في الاجماع بعدم السموع في محل النزاع وفي الاصل بمنع وجوب المقدمة
اولا وبوجوب تقييدها بهذه النصوص ثانيا اذ هي كسائر الادلة اللفظية بل اضعفها والخبر في السند بالارسال وبضعف المتن اما ثانيا فسقوط الاجتهاد
من اصله الذي قد عرفت الاجماع على بطلانه عندنا وبهذا النزاع غير … وفي حجية المحكي من الاجماع خصوصا مثل هذا النزاع واما النصوص فلا ريب في عدم
مقاومتها لما عرفت على ان العمدة منها صحيح الفاضلين وهو ليس الا في الفقيه دون الكافي والتهذيب والاستبصار التي علم من عادتها التعرض لما في الفقيه سيما
الاخير الذي دابه ذكر النصوص المتعارضة فضلا عن ذكره ذلك معارضا للمرسل خدشه مما يؤيد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نسخ الفقيه وانه من وهم النساخ
عن الصحيح الآخر يجزي التحري المعروف في كتب الاصحاب بل لم يذكر كثير منهم هذه الصحيحة خصوصا مثل الفاضل في لف الذي قد عرفت منه الميل الى مذهب العماني
ذكره من الادلة له الوهم اوهن من بيت العنكبوت بالنسبة الى هذه الصحيحة فكان الاولى الاستدلال له بها لا بصحيح التحري وموثق الاجتهاد الذين هما كالنص في الدلالة
منهما على ما ذكره من الصلوة الى جهة عند فقد العلم والظن وانما هما دالان على الاجتزاء بالتحري وبذل الجهد في تحصيل القبلة عند عدم العلم بها الذي لا خلاف
معتد به فيه عندنا واحتمال ارادة مطلق اختيار الجهة من التحري والاجتهاد منهما مقطوع بعدمه خصوصا الثاني الذي فيه اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك بل لا
ان التحري لغة هو قصد الشيء وطلب الاحرى بالاستعمال في غالب الظن ومن هذا وغيره حكي عن المجلسي في شرح الفقيه الجزم بان هذه الصحيحة هي صحيح زرارة السابقة
له بناء على … كثيرا … الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح … فلعل رجحها على انه قد يناقش في سند هذه الصحيحة بانه رواها في الفقيه مرسلة الى زرارة
ومحمد ولم يذكر طريقه اليهما مجتمعين وانما ذكر طريقه الى زرارة خاصة والى محمد بن مسلم كذلك والاول صحيح والثاني فيه الجهول ومن هنا عدها غيره ويحتمل ان يكون طريقه
اليهما مجتمعين غيرهما لذلك كما انه قد يناقش في متنها باحتمال ارادة الاجتهاد منها على معنى اينما توجه مما قوي في ظنه فيتحد مع الصحيح السابق لا انها مغايرة لها …
على نفي الاجتهاد الذي قد عرفت كونه اجماعيا او غير لئنه بل لعله نحو يجزي في مرسل ابن ابي عمير عن زرارة ايضا على ارادة ما رجح وقوي في نفسه ما شاء المعلوم بان
العاقل لا يشاء الا المرجح فيما يشاء وعلى تقديره يكون ذلك موهنا لها او احتمال الاختصاص بالمتحير فاقد الظن ايضا مع العلم خلاف ظاهر الصحيح المزبور وغيره من ثبوت التحير
بمجرد فقد العلم بل هو موجب لخروج اذا عن معنى الشرط وارادة الوقت خاصة منها بل قد يقال ايضا يمكن تنزيلها على حال الضيق ضرورة امكان العلم بالصلوة
الى جهة القبلة في غيره بان يأتي بالاربع وتنزيله على ارادة نفي العلم التفصيلي يمكن منعه سيما بملاحظة حال باقي الشرائط من الصلوة بالثوب الطاهر وغيره واما
صحيح معوية فمع معارضته بما في كثير من النصوص من ان هذه الاية نزلت في النوافل واحتمال نزولها فيهما معا ينبغي ظاهر كل منهما لا يخفى على المتامل فيه وفي عدم
ارتباط بعضه ببعض الذي لا يليق بتعبير الامام ع فضلا عنه بناء على كون ذلك من تتمته وفي خلو هذا الصحيح عن ذلك في رواية الشيخ له ان ذلك من كلام الصدوق
لا من الصحيح بل لعله اخذه من بعض المفسرين والا فلم نعثر على رواية في ذلك كما اعترف به بعض المتبحرين نعم يحكي عن هذا المفسر انه قال لم يبصر اصحاب الرسول ص في بعض
الاسفار الى القبلة فصلى كل منهم الى جهة وخط فلما اصبحوا ظهر ان صلوة الجميع وقعت على غير القبلة فنزلت هذه الاية مع انه يمكن ان يكون صلوتهم هذه
كانت باجتهاد ونزول الاية تصويبا لهم في العمل باجتهادهم لا انها فيما نحن فيه الى غير ذلك مما لا يخفى فلا ريب في ضعف القول المزبور واضعف منه ما يحكى عن ابن طاوس
في الامان من الخطاء من الاجتزاء بالقرعة لكونها لكل امر مشكل اذ هو مع اقتضائه طرح الادلة السابقة الرافعة للاشكال بهذا الخبر الذي هو من المشكلات لما
للاجماع بسيطه ومركبه محصله ومنقوله بل لم يعهد استعمال القرعة في معرفة الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية حتى من السيد المزبور في غير المقام كما اعترف
به الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لكن ومع ذلك فالجمع بينها وبين الاربع نهاية الاحتياط وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه في ادلة المختار اعتبار كون الاربعة محصلة
لليقين كان تكون متقاطعة على زوايا قوائم مع انه المتبادر من النص الموافق للاحتياط الذي هو مناط الاربع المزبورة كما اومى اليه الخبر السابق فما في …
من احتمال الاجتزاء بما كيف اتفق ضعيف جدا فالاقرب وهل يشترط في الاربع انقسامها الجهات على خط مستقيم يحتمل ذلك لانه المفهوم منه ويحتمل اجزاء الاربع كيف
اتفق لان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل نعم يشترط التباعد في الجهات بحيث لا يكون بين الجهة الثانية والاولى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف كما نزل ما
في كشف اللثام قال وهل يشترط تقابل الجهات وجهان من اطلاق النص والفتاوى واصل البراءة ومن الاحتياط والتبادر وهو خيرة المقنعة وغيرها وجمل العلم والعمل
نعم يشترط كما في … ان لا يبعد ما بين جهتان او ازيد قبلة واحدة لقلة الانحراف الا ان يعدل الى التعدد قلت يمكن ارادة معتبر التقابل الكيفية المحصلة لليقين بحصول
الجهة الحقيقية وهذا الحال فيكون النزاع ح لفظيا اذا احتمال وجوب المقابلة المزبورة وان لم يتوقف عليها حصول اليقين المزبور بعيد وان امكن ان يكون وجهه انسباق
الى الذهن من النص والفتوى الا ان … على المتيقن اغنى عن … من الانحراف كاحتمال الاكتفاء بالاربع كيف اتفق مع انك قد عرفت التصريح من البيان بخلافه فلا ينبغي
عليه ما هو من المقاصد العلية ودعوى الجواهر من منع اصابة الجهة بالصلوة الى الاربع كيف اتفق وعدم امكان دفع احتمال كون القبلة المطلوبة بين جهتين كان القبلة
لا تنحصر في الاربع عندنا ولا في عشرين وانما اكتفى الشارع بالاربع لا لاستلزامها اصابة العين او الجهة بل لما ذكرنا من ان منها اذا وقعت على الاستقامة استلزم ما الانحراف
او الانحراف الى ما لا يبلغ حد اليمين او اليسار وانما يتوجه ما ذكر في تحصيل من ذهب بعض العامة حيث جعل المشرق قبلة اهل المغرب ان صلوا الى ما هو خلاف بالعكس
كذلك العكس في الجنوب والشمال فالجهة عنده منحصرة في الاربع جهات قلت مراد الشهيد بالجهة هنا ما يدخل فيها الانحراف دون اليمين واليسار لا الجهة الاختيارية.

وقلنا

قطعا كما هو صريح كلامه عند التأمل نعم لم يعتبر التقابل في تحصيل اليقين بالجهة المزبورة لحصوله بغيره كما هو واضح فتأمل جيدا وعلى كل حال لو كان عليه صلوتان

فالمتجه جواز صلوة الثانية الى اربع جهات ايضا مخالفة لجهات الاولى كما عن الشيخ نجيب الدين التصريح به ولعله للاطلاق والاصل واصالة عدم وجوب ما بين المشرق والمغرب

كل منهما وغير ذلك وهل يجب عليه مع ترتيب الفرضين ان يقدم الثانية الى اربع بعد تمام اربعة الاولى كما عن صريح ابن فهد وثاني الشهيدين والصيمري بل وقيل انه

ظاهر بعض الاجماعات او يجوز ان يصليهما معا الى اول جهة وكذا الثانية والثالثة والرابعة كما عن نهاية الاحكام والعلامة الطباطبائي وشيخنا المتبحر في كشف الغطاء بل قيل

انه ظاهر اطلاق جماعة وجوه ولم يستبعده في الحدائق لتجويزه في الصلوة في الثوبين المشتبه ظاهرهما بنجسهما اما هو نظير المقام قولان احوطهما اولهما ان لم يكن اقواهما

لترتب العصر على الظهر مثلا ومع الشك في المرتب عليه لا يتحقق الجزم الذي هو من مقومات النية بان ما يفعله عصر او عدم الجزم به من حيث عدم الجزم بان

خصوص تلك الجهة قبلة لا يقتضي جوازه من غير هذه الحيثية بعد حرمة القياس وكونه مع الفارق بالمقدمة التي يعني الجزم بالتقرب بامتثال امرها

عن الجزم بانه عصر وعدمها ضرورة تمكنه من ايقاع العصر بعد الظهر يقينا مع ما في ان المرتب العصر اليقينية على الظهر اليقينية والمحتملة على المحتملة ونحن

فيه من الثاني وبعد الفراغ من سائر الاحتمالات يحصل اليقين بحصول الترتيب الواقعي ولا يحصل له عند التمام بل لعله معنا الظاهر لعدم ثابت من الترتيب سوى

العصر الواقعي على الظهر الواقعي والعرض مكانه يتأخر محتملات العصر عن محتملات الظهر ولا يرد عليه انه يتجه على ذلك تعين الاربع للعصر لو فرض ضيق الوقت

الواجب عليهما من آخر الوقت حتى انه التزم به في الروض على ما قيل لكن عن المؤخر الحاوي وكشف الالتباس انه يصلي الظهر الى ثلاث ويخص العصر بالباقي وكذا المغرب

والعشاء لانه يمكن او لا دعوى خروج ذلك عما نحن فيه بادلة الاختصاص فيتجه ما في ضروريات الاربع صلوات منزلة الركعات لا الاربع لان فعل المجموع مقدمة

او انها الذي اختصت به في خبر داود بن فرقد وثانيا انه قد يمنع الاختصاص المزبور لمعلومية ترجيح امتثال الخطاب الاصلي على خطاب المقدمة وامكان تنزيل

ادلة الاختصاص على ارادة ذلك بالنسبة الى الفعل ومقدماته العرفية لا مقدمات اليقين فيتجه ما في الموجز من فعل الظهر الى ثلاث واختصاص العصر بالمقدمة

لسبقها لذا وسابقة احتمل الوجهين في كشف الالتباس قال وكذا ان بقي مقدار سبع او اقل فهل يصلي الظهر اربعا او ثلاثا مثلا ولا باس به فتأمل جيدا وكذا

لا يرد عليه ان مقتضى الولوية الاحتياط الاحتياط بالعصر والاتمام وجوب صلوة الظهر اولا مقصورة وتامة ثم يصلي العصر كذلك اذ لا باس بالالتزام به مع انه

لا يمكن الفرق بين المسئلتين بانه هنا يجوز له ان يصليهما تامتين نعم ليس له ان يصلي العصر مقصورة قبل ان يصلي الظهر مقصورة وان كان قد صلى الظهر

تامة وان كان هو كما ترى فالتزامه في الجميع هو الوجه ونحوه لو لزمه الاحتياط بالجمع بين الجمعة والظهر في يوم الجمعة فانه لا يصلي العصر قبل ان يصلي الظهر

والجمعة وكذا غيره من موارد الاحتياط لكن مع ذلك كله قد يقوى ان الظهر والعصر مترتبان فعلا لا امرا والا لكان وجوب العصر مشروطا باداء الظهر الامع

انه يتجه مراعاتهما معا بالنسبة الى الجهة اذ هما بعد التأمل كالفعل الواحد المترتب بعضه على بعض فان قوله اذا زالت الشمس صلى الظهر والعصر الا ان هذه

قبل هذه ظاهر في ارادتهما معا بامر واحد الا ان هذه قبل هذه ففي الغرض يصليهما معا الى جهتين ولا يخص العصر بالاربع ولا الظهر بالثلاث نعم لو كان ابتداء

ثلاثا مثلا امكن القول بصلاتهما معا الى جهة واختصاص العصر بالثلاثة لانه مع فرض عدم اصابة الجهة في فعلها يختص العصر بالاربعة المزبورة ولا يجمع

الظهر فيها ولذا اختصت العصر بذلك فيه انه لا داعي الى هذه كلفات ضرورة كونهما فعلين مستقلين في كل منهما نية مستقلة واشتراط صحة الثاني منهما ببعض

الاحوال باداء الاول لا وجوبه لا ينافي ذلك قطعا والله اعلم فان ضاق الوقت مثلا عن ذلك اي الصلوة الى الاربع صلى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق

الا عن واحدة صلاها الى اي جهة شاء واكتفى بها بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك مع عدم تقصيره في التأخير للاصل عدم سقوط الميسور بالمعسور وكون دليل

المقدمة من الادلة اللفظية قابل للتخصيص ونحوه فالمتعذر منه بلا تقصير كالمفعول لا يقدح في وجوب فعل الباقي فدعوى ان الاصل في مقدمة اليقين سقوطها

بمجرد سقوط شيء منها لعدم حصول اليقين بعدها بالباقي فلا يجب لانه هو السبب في الوجوب لان الاصل البراءة نعم لما كانت الصلوة لا تسقط بحال يجب فعلها

مرة الى اي جهة كما لو ضاق الا عن جهة في غير محلها وان كان ربما يحتمل ان ذلك لكل حق وجميل السيد ط وبكلامه يتلو قولهم فان لم يقدر على الاربع فليصل الى

اي جهة شاء او ما يقرب منه لكن لعل مرادهم عدم القدرة الا على واحدة من الاربع فلا خلاف ح وان ابيت فهم محجوجون بما عرفت خصوصا مع السقوط الوجه

بل قد تقرر المقدمة منه ايضا بانه لما كلف بالصلوة الى القبلة فهي غير تركه ولا يتم له اليقين بامتثال النهي الا بفعل الباقي كما انه لا يحصل اليقين بما انه من

التكليف الا بفعل الباقي وان لم يتيقن حصول نفس المأمور به فيها انه به مضافا الى اطلاق نصوص جهة الواحدة التي خرجنا منها لمكان المعارض في

صورة الاختيار والتمكن ومن ذلك كله يظهر لك انه لا فرق بين التأخير بتقصير وعدمه لاشتراكهما في جميع ما ذكرنا لكن عن المقاصد العلية النظر في ابدال

ذلك التأخير بتقصير قال ان المجموع قائم مقام صلوة واحدة فلا يتحقق وقوع ركعة منها في الوقت الموجب لجملة الصلوة الا بادراك ما اقله ثلاث صلوات

وركعة من الرابعة فالتقصير لما دون ذلك كالتقصير في ادراك ركعة من الصلوة حالة العلم بالقبلة ومن عدم المساواة لها في كل وجه الا ان اداء الصلوة

بادراك قد يسعها الى جهة بل ثلاث جهات وهو خلاف المفروض لكن لا يخفى عليك ان الوجه الاول ولعل انه دعوى الاطلاق والجميع في منعكما [illegible]

الاحكام من احتمال وجوب الاربع في التأخير اختيارا مطلقا ومع ظهور الخطاب بالعمل بنحو الاربع [illegible]

[illegible] بها اصالة اذ ثبت دليل القضاء الا يشمل ذلك قطعا كما ان قاعدة الاجزاء مقتضى الاكتفاء [illegible]

والا مع خلافه كما ستعرفه في محله والاثم في التأخير لو قلنا به لا يمكن شيئا من الاربع [illegible]

ان كان هو فقد قرب المنع بعد ذلك هو الوجه في الرياض [illegible]

[illegible] لكن قد يظهر من تكرر الاجماع على جواز التأخير في الرياض فان كان [illegible]

ثم يخير بجواز التقديم فيصلي الى اربع جهات كل من جهة [illegible]

[illegible]



كتاب الصلوة

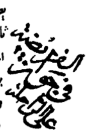
التحير بالحاء المهملة او يريد لو يجوز من الجواز او غير ذلك كيف كان فالتحقيق ما عرفت لكن ينبغي ان يعلم انه يمكن خروج الثلاث عن هذا البحث بناء على ما عرفت من امكان حصول اليقين بها بالصلوة على هيئة الشكل المثلث وعلى كل حال هو مخير في الجهات مع فرض تساويها في احتمال القبلة اما لو فرض حصول الظن لمرجح ولو بين جهتين مثلا فالمتجه اختيارهما واسقاط المحتملة خصوصا لو قلنا ان مثله من الاجتهاد فانه لا يبلغ الى المحتملة ح مع السعة فضلا عن الضيق وان كان هو لا يخلو من نظر لظهور ادلة الاجتهاد في الظنون بالخصوص والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فالمسافر شرعا او عرفا يجب عليه استقبال القبلة في كل ما يجب فيه ذلك اجماعا بقسميه ان لم يكن ضرورة لعموم الادلة واطلاقها او خصوص بعضها اذ السفر من حيث كونه سفرا لا يسقط ذلك كما لا يسقط سائر ما وجب في الصلوة شرطا او جزءا الا ما دل عليه الدليل من القصر ونحوه وح فلا يجوز ان يصلي شيئا من الفرائض على الراحلة الا عند الضرورة اذا كان ذلك مفوتا لبعض ما يعتبر فيها من الاستقبال والطمانينة والقيام والركوع والسجود اجماعا محصلا بل من المسلمين فضلا عن المؤمنين وقال الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة وتجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وفي موثق عبد الله بن سنان قلت لابي عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة ونحوهما غيرهما بل لعل اطلاق الفريضة في النص والفتوى يشمل المنذورة ونحوها مما وجب بالعارض كما صرح به بعضهم بل لا خلاف اجده فيه بل في كري لا تصح الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا لاختلال الاستقبال وان كانت منذورة سواء نذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب فلا يستظهر منه الاجماع كالتذكرة قال لا تصلي المنذورة على الراحلة لانها فرض عندنا ثم نقل عن ابي حنيفة انه لو نذرها وهو راكب يؤديها على الراحلة ثم قال ليس بشيء لكن قد يناقش فيه ان لم يتم الاجماع عليه بالمخالفة للاصل وعموم ما دل على جواز النافلة بالنذر وخصوص خبر علي بن جعفر سأله عن رجل جعل لله عليه ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وما في كري من ان في الطريق محمد بن احمد العلوي ولم يثبت توثيقه قد يدفعه ما قيل من تصحيح الفاضل في غير موضع من هي ولف روايته وانه ممن يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن من كتاب نوادر الحكمة بل في شرح المفاتيح انه ربما يظهر من ترجمة العمركي كونه من شيوخ اصحابنا ويروي عنه الاجلاء مضافا الى موافقة الخبر المزبور المقتضي للاصل والقاعدة والى انه مروي بطريقين احدهما ما عرفته والثاني رواه الشيخ عن علي بن جعفر وطريقه اليه صحيح و قد تدفع بعموم دليل المنع الذي هو اخص منهما وبان الخبر غير معمول بظاهره لعدم ثبوت صحته مع انه غير صريح الدلالة بل ولا ظاهر الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا اللهم الا ان يمنع عموم دليل المنع لاختصاصه بحكم التبادر وبعدم عموم اللغوي فيه بناء على التحقيق من كون نفي الطبيعة من باب المطلق المنصرف الى الفرد الشائع خصوصا مع غلبة التعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوات الخمس اليومية او بالفرض الاصلي بل في شرح المفاتيح انه هو الفرد المتبادر الشائع الغالب لا ما يشمل العارضي الذي مقتضى استصحاب ما له ثبوت حكمه لحال الوجوب العارضي وهو اخص من دليل المنع لو سلم عمومه لذلك فمن هنا كان القول بخروج النافلة المنذورة عن الحكم المذكور لا يخلو من قوة وان كان الاحوط المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في خبر منصور بن حازم قال سأله احمد بن النعمان فقال اصلي في محملي وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بالعموم لكن لا اشتماله لا يصلح للاستناد اليه في المنع مضافا الى ضعف السند بالاضمار والجهالة بل في الرياض تضمن ذيله عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطائفة وفيه ان ذيله قال فذكر احمد شدة وجعه فقال انا كنت مريضا شديد المرض فكنت آمرهم اذا حضرت الصلوة ينيخوني فاحتمل بفراشي فاوضع في محمل وهو مع انه فعل الجهة النعما قد يكون لا مشقة عليه في ذلك ولا ضرورة تدعو الى خلافه فيتجه ح وجوب تحصيل البعض مما يفوت بالركوب من الاستقرار ونحوه وعن الشيخ انه حمله على الاستحباب ولعله لعدم المشقة المقتضية للوجوب وان الصلوة في المحمل للمريض من الرخص لا العزيمة التي تكون الصلوة مع خلافها فاسدة ومنه ينقدح الفرق بين افراد الضرورة فمنها ما تقتضي الثاني كالخوف ونحوه ومنها ما تقتضي الاول كالمرض المستلزم للمشقة في الصلوة بغير المحمل فتدبر جيدا فان التمييز بينهما محتاج الى لطف قريحة ضرورة ماله الى الفرق بين الضرورة في مقدمات الفعل وبين الضرورة فيه وعلى كل حال فالقول المزبور على قوته خصوصا اذا نذرها راكبا مثلا فان الجرأة على بطلان هذا النذر الجامع للشرائط الفاقد للموانع والحكم ببطلانه ووجوبها جامعة لشرائط المختار مع انه لم ينو ولم يقصده بل كان المقصود غيره وليس هو بمنزلة النذرين في الفرض المزبور بمجرد ظهور لفظ الفريضة ونحوها مما عرفت في غاية الصعوبة لا يرتكبه فقيه نعم دعوى ظهور النصوص في ان الشارع المزبور في النافلة لمكان وصف النفل الذي ينافيه الوجوب العارض يمكن منعها على مدعيها خصوصا في المقام فتدبر جيدا فقد الحق بعض الشيعة ذلك والله الموفق نعم لا فرق على الظاهر بين الفرائض بالذات حتى صلوة الجنازة اجماعا كما عن ارشاد الجعفرية اذ اظهر الاركان فيها القيام والاستقبال المفروض فواتهما او فوات احدهما ولو سلم ظهور تلك النصوص في اليومية خاصة او فيما لا يشملها امكن الاستناد الى اطلاق ما دل على اشتراط ذلك فيها السالم عن معارضة ما يقتضي جوازها على الراحلة المقوية لذلك الاخبار اما الفرائض التي عرضها وصف الاستحباب ففي الحاق حكم النافلة لها وبقاء حكم الفرض وجهان اقواهما الثاني خصوصا مثل الفريضة المعادة احتياطا استحبابا ضرورة توقف الاحتياط على مراعاة احكام الاحتياط فيه وتسمع ان شاء الله بعض الكلام في ذلك في احكام الخلل من الكتاب عند تعرض المصنف لحكم الشاك في النافلة كل ذلك مع الاختيار اما الضرورة فلا خلاف في جوازها بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متظافرة فيه بل قوله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا دال عليه في الجملة نعم يحكى عن العامة التي جعل الله الرشد في خلافها منعها عند الضرورة ايضا الا ان يخاف على نفسه وماله او انقطاعه عن الرفقة فيصلي ثم يعيد اذا نزل عنها وهو مخالف لما عندنا من وجهين احدهما التفصيل بين افراد الضرورة والثاني وجوب الاعادة المخالف لقاعدة الاجزاء والمراد من نفي البأس على الظاهر في توقيع صاحب الزمان جعلت فداه لما كاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن رجل يكون في محمله والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغوص فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له ان يلبد شيئا منه لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل الفريضة فقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا بأس به عند الضرورة

[illegible]

والشرة

والتشدد والتقييد بالشديدة في مكاتبة عبد الله بن جعفر الى الحسن يروى جعلني الله فداك مواليك عن آبائك عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع عليه السلام يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة لا يشهد للاول لوجهين قطعا بل الظاهر ارادة الضرورة المسوغة لذلك وهي التي لا تتحمل عادة لكن من المعلوم ان الضرورة تتقدر بقدرها ولذا قال المصنف ويستقبل القبلة مع التمكن منها لاطلاق ما دل على اعتبارها السالم عن معارضة مقتضى الضرورة بل فان لم يتمكن من الاستقبال بالجميع استقبل القبلة بما امكنه من صلاته وينحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة وان لم يتمكن استقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اجزأه الصلاة وان لم يكن مستقبلا بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك لما عرفت ولبعض المعتبرة في السفينة التي جعل الصادق عليه السلام المحمل بمنزلتها في خبر ابن عذافر والمحكي عن فقه الرضا لو اضطر الى صلاة الفريضة على الراحلة صلى عليها واستقبل القبلة بما امكنه ذهب اليه علماؤنا اجمع فاطلاق النصوص الذي لم يسق لبيان ذلك يجب تنزيله على ما عرفت لكن قال ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه وهو ظاهر كما في كشف اللثام عدم وجوب الاستقبال الا بتكبيرة الاحرام خاصة كالمحكي عن نهاية الاحكام ايضا ولعله يحمل على ارادة المثال او على عدم تمكنه من الاستقبال في غيرها كما هو الغالب في عدم الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء على ان الغالب في خائف اللص والسبع الذي صلاته صلاة المواقفة عدم التمكن من ان يدور الى القبلة كلما انحرفت دابته مع انها ما انحرفت الى جهة الا وهو محتاج اليها اذ لعله ربما يتيسر له ذلك في اول الصلاة فيستقبل حينئذ ويبقى مستمرا الى حال عدم التمكن او على بيان ندرة عدم التمكن من الاستقبال فيها لقصر زمانها مع انها من اركان الصلاة وافتتاحها وبها يحصل تحريم الصلاة وكذا يحمل على ذلك بعض العبارات المقتصرة عليها كعبارة القواعد يستقبل بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع المكنة خصوصا مع قوله قبل ذلك ولو اضطر في الفريضة صلاها كذلك فان صلى والدابة الى القبلة ثم انحرفت عمدا لا لحاجة بطلت صلاته وان كان لجماح الدابة لم تبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال لاحتمال ارادة الفرق بين التكبيرة وغيرها باشتراط الاستقبال في الاولى وعدم الانحراف عن القبلة لو اتفق انه كان عليها في غيرها كما ترى فلا ريب في وجوب مراعاة القبلة بما امكنه من غير فرق بينها وبين غيرها وكذا باقي ما يعتبر في الصلاة من الاستقرار والقيام وغيرهما نعم لا اشكال في السقوط مع التعذر وهل يجب عليه تحري الاقرب فالاقرب لان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد او لا للاصل والخروج عن القبلة فتتساوى الجهات قولان كما في كشف اللثام بل فيه تبعا للذكرى لو قيل يتحرى ما بين المشرق والمغرب دون ما في الجهات لتساويها في الاستدبار لو ظهر خطاء الاجتهاد ولقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا وزاد في كشف ويترجح المشرق والمغرب على الاستدبار على القول بالقضاء فيه مع خروج الوقت انتهى لكن الاولى الاخير كما ترى لا يجترئ الفقيه على الجزم بشيء منها لهذه الامور التي لا تصلح للعدد بعد حرمة القياس والاستحسان ونحوهما عندنا فلا بأس بما عن جهة على الغافل والناسي كالمضطر ان افتى القول بالسقوط اما هو الاقوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه ومنه يعلم ما في المحكي عن العلامة في نهاية من انه ان لم يتمكن من الاستقبال جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ولما كان الطريق في الغالب لا ينفك عن معاطف يلقاها السالك يمنة ويسرة فيتبعه كيف كان للحاجة وان قال في كشف وهو حسن الا ان وجهه لا يبلغ حد الوجوب وكيف كان فيومي للركوع والسجود اذا لم يتمكن منهما ولو بالنزول حالهما اما اذا تمكن من النزول لهما وجب قطعا وليس من الفعل الكثير في الصلاة ضرورة كونه لاجزائها وكذا لو تمكن من الانحناء وجب لما سمعته سابقا في محله مما لا حاجة الى اعادته هنا كبعض الاحكام التي ذكرناه هناك حتى وضع الوجه على شيء ووضعه عليه ان دل صحيح عبد الرحمن السابق على وجوب الاول هنا ولعله يريد به السجود على القربوس ونحوه مع عدم المشقة والخوف من نفور الدابة حتى واخفضية السجود من الركوع في الايماء وغيرهما مما لا يخفى جريانه هنا اذ الظاهر عدم خصوصية للمقام وكذا الحكم في المضطر للصلاة ماشيا ضرورة فلا فرق عندنا بين المشي والركوب وغيرهما في جميع ما سبق من الاحكام حال الاختيار والاضطرار والكيفية فلا يجوز للماشي فعل الفريضة مع الاختيار والامن عند اهل العلم كافة كما في المحكي عن المعتبر بل فيه واذا اضطر يصلي على حسب حاله ماشيا يستقبل القبلة ما امكنه ويومي للركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا بل قد يدعى ظهورها في التخيير بين الامرين عند الاضطرار ويؤيده ان احتمال ترجيح المشي لحصول ركن القيام معارض باحتمال ترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك بالعرض بخلاف الماشي خصوصا مع الركوب في المحمل الذي هو بمنزلة السفينة في الخبر نعم لو فرض امكان استيفاء بعض الافعال الاخر كالركوع والسجود في احدهما امكن حينئذ تعينه ودعوى عدم ظهور الآية في التخيير لجواز كونها لبيان شرعية الامرين وان كان بينهما ترتيب كآية كفارة الصيد يدفعها ان الاجمال لا ينافي الظهور المزبور اذ الركن شاهد له على انه يكفي في ثبوت التخيير عدم الدليل المعتبر على الترتيب كما انه لا دليل كذلك على وجوب كيفية خاصة للمشي المكلف حال الصلاة واطلاقه فللراكب الركض على دابته وللماشي العدو من غير ضرورة للعدد لانهما فردان منهما كما عن تهذيب الاحكام التصريح به ومجرد انقداح الترتيب بين افراد المشي في النفس من غير دليل شرعي لا يصلح عذرا وان كان هو كل ما للقبلة كما هو واضح من اصول الامامية نعم ينبغي اعتبار التوقي ولذا عن النجاسة كغير الماشي لاطلاق الادلة وعدم التعذر للشرائط بل يقتصر على ما اقتضت الضرورة بعدمه كالاستقرار ونحوه من غير تقييد للعذر لما عرفته سابقا من تقدر الضرورة بقدرها سواء في ذلك الراكب والماشي وغيرهما من المضطرين اذ الجميع من واد واحد لكن نفى بعض الاصحاب هنا بعد ولو مع ضيق الوقت اطلاقه في الراكب يشعر بالفرق بينهما اللهم الا ان يريد بتوجيه اليهما فيرجح ان وجوب الانتظار لذوي الاعذار وعدم جواز البدار مع رجاء الزوال ممنوع فيما لم يعلق الحكم فيه على موضوع يتحقق بمجرد الضيق كالمقام المعلق فيه الحكم على الخائف ونحوه ضرورة اقتضاء الاطلاق حينئذ مشروعية البدار بمجرد تحقق موضوع الحكم فضلا عن ظهور بعض النصوص بذلك ومناسبة سهولة الملة والاهتمام بالمبادرة للصلاة وكون الحكمة في مشروعية هذه الاحكام التخفيف ونحو ذلك بخلاف غيره الذي جاء عدم السقوط فيه

كتاب الصلوة

من قوله لا تسقط الصلوة بحال ونحوه لتوقف تحقق معنى الاضطرار فيه على ضيق الوقت اذ هو مكلف بالصلوة الجامعة في مجموع الوقت ولم يعلم عدم التمكن حتى
يضيق وليس الخطاب بالصلوة منحلا الى خطابات متعددة باعتبار تعدد الاحوال الا ان الاقتضى جواز فعل الصلوة للاضطرار ولو في اول الاوقات وان علم بالتمكن في
ثانيها وهو مقطوع بعدمه في الشريعة وتمام الكلام في حكم ذوي الاعذار في غير المقام لكن على كل حال لا وجه للفرق بين الاضطرار للصلوة ماشيا وراكبا والله

اعلم ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وسائر افعال الصلوة فهل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا احتمل نعم واختاره في الذكرى وغيرها من كتب المتاخرين
بل هو المحكي عن صريح نهاية الفاضل واشعار نهاية الشيخ و… وبما يشهد له ظاهر المتن في جواب القائل قبله بذلك ومثله … وهو الاشبه عند المصنف والفاضل والشهيد
والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه المشهور بل في مجمع البرهان يكاد ان لا يكون فيه خلاف لكن الاقوى في النظر الاول للاصل واطلاق الادلة السالم عن المعارض عدا
ظهور النهي عن الصلوة على الراحلة في غير الحال … زيادة على الانسباق … جملة من الاحكام كالايماء والاستقبال بالتكبير وبما امكن وغيرهما
للصلوة على الراحلة وليس الا للغلبة احتياج الصلوة عليها الى ذلك … العموم اللغوي منها بالنسبة الى الاحوال … ممنوع
على ما يدعيها واستثناء المريض في صحيح عبد الرحمن السابق مع انه لا يقتضي العموم قد ذكر غير واحد من الاصحاب انه انما يفيد بالنسبة الى افعال الدابة فيحتج
على اطلاقها وكونها في سياق النهي لا يجدي في زيادة معنى الاثبات اذ النفي انما هو لخصوص … في استفادة العموم من مثل ذلك اقتضاء نفي الطبيعة نفي الافراد
فهي كالحكم المقتضي ثبوته للطبيعة ثبوته للفرد كالحل والحرمة ونحوهما فكما لا يخرج ذلك عن الاطلاق المنصرف الى الافراد الشائعة كذلك لا يخرج هذا ومثل ذلك
النكرة في سياق النفي المستفاد منها العموم ايضا بواسطة اقتضاء نفي الواحد لا بعينه الذي هو مفادها اذ لا دعوى ثبوت الوضع الجديد مساو بالعموم كل
واحد لا شاهد لها كما هو محرر في محله فليس مفاد النكرة في الاثبات والنفي الا معنى واحد وان اختلفا في العموم البدلي والشمولي فدعوى ظهور قول الصادق في
موثق ابن سنان لا تصل شيئا من الفروض … في شمول ما نحن فيه لكونه من العموم اللغوي لا الاطلاقي … في محلها كما هو واضح بادنى تامل فالتحقيق ح خلو نصوص
المقام عن الدلالة على الفرض بل يبقى على مقتضى الاصول والاطلاقات لا ريب في اقتضائها الصحة عند … ان اطلاق الفتاوى ايضا كذلك … ما يحكى
عن فخر المحققين من الاستدلال على الفساد بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بتقريب ان المراد بالمحافظة المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات
وانما يتحقق ذلك في مكان اتخذ القرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال وبقوله جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يصلح الا فيها في معناها وانما عدل
اليه بالاجماع ولم يثبت هنا ضرورة كون المراد من الاية عدم التضييع بالترك ونحوه والخبر كون الارض محلا للسجود انه قد يفرض محل البحث فيما اذا اطمان بعدم عروض
المفسد للصلوة على الظهر والاجماع قائم على كل مكان يمكن استيفاء ما دل على اعتباره في الصلوة فيه من غير تخصيص لو سلم كون البحث في غير المطمان بعدم استيفاء
الافعال خاصة امكن منع اشتراط هذا الاطمئنان في صحة الصلوة للاصل واطلاق الادلة ودعوى عدم امكان النية بدونها انها ممكنة عرفا ولو باصالة عدم عروض
المانع كما في ذات العادة التي تظن عروض الحيض لها في اليوم الذي نوت صومه وكل محتمل او ظان عروض المانع في الاثناء وغير ذلك من الاحوال المعلوم عدم اشتراط
صحة الصلوة بالطمانينة في احوال عدمها او احوال التمكن منها كما هو واضح وكذا دعوى ان اطلاق ادلة الصلوة تنصرف الى القرار المعهود وظهر الدابة ليس منه لمنع الاطلاق
المراد منه المعهود بل عدم اعتناء الاصحاب بخصوصه في ذلك المكان اقوى شاهد على عدم الفرق بين سائر الامكنة الصالحة لاستيفاء الافعال بل من الامكنة المخترعة ما
يقطع ببدعته وعدم دخوله في الاطلاق الذي يفرض ارادة المعهود منه خصوصا بعد صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين
نخلتين فقال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا باس ومضمر احمد بن محمد في الرجل يصلي على السرير … ويسجد على الارض فكتب صل فيه وخبر ابراهيم
بن ابي محمود عن الرضا في الرجل يصلي على سرير من ساج ويسجد على الساج قال نعم وغيرهما مما هو مسطور في مكان المصلي مع ان الجميع ليس من القرار المعهود الا انها
يمكن فرض استيفاء افعال الصلوة فيها لعدم قدح الحركة اليسيرة التي تتبعها الاستقرار بل يمكن ارادة الارجوحة من الرف المعلق بين النخلتين الى المسمى بالمسام
الذي قد ادعى في كشف اللثام انه المعروف منه قال في البحار بعد ذكره الصحيح المزبور وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد شد الرف بالنخلتين فالشرط باعتبار
احتمال حركتهما والجواب مبني على انه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضر الاحتمال او على عدم ضرر تلك الحركة وثانيهما ان يكون المراد تعليق الرف بحبلين مشدودين
بنخلتين وح فيه اشكال لعدم تحقق الاستقرار في الحال والحمل على الاول اولى واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزابادي في تفسير الرف انه شبه الطاق قلت وعلى كل حال
فشهادته للمطلوب لا تنكر ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاشكال في الصلوة على الدابة المتمكن من استيفاء الافعال معها كما في قواعد الفاضل فضلا عن المنع
ممن عرفت كالمصنف وغيره اللهم الا ان يريد السائرة التي تستلزم حركتها حركة المصلي وعدم استقراره كما هو الغالب في الركوب على الدابة ويؤمي اليه فرض المسئلة
في ذلك الذكرى على الظاهر لو تمكن الراكب من الاستقبال واستيفاء الافعال كالراكب في الكنيسة وعلى بعير معقول ففي صحة صلوته وجهان اصحهما المنع اما الاول السفينة ار
فلعدم الاستقرار ولهذا لا يصح صلوة الماشي مستقبلا مستوفيا للافعال لان المشي افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فيبطلها وهو كالصريح فيما قلنا خصوصا بعد قوله
في اخر البحث لو كانت الدابة واقفة وامكن استيفاء الافعال فهي مرتبة على المعقولة واولى بالبطلان هنا لان الحركة اليها اقرب انتهى هو كالصريح في ارادة
السائرة من الاول ولعله مراد المصنف وغيره ح فالبطلان متجه والحاق الكوهاج كالسفينة في ان الراكب بنفسه مستقر بالذات وانما يتحرك بالعرض بالراحلة
كما في كشف اللثام يدفعه وضوح الفرق باعتبار غلبة حصول وصف الاستقرار لراكب السفينة بخلاف الدابة فيختص الحكم بالبطلان في عبارة المتن وما شابهها
بغير الواقفة والمعقولة وغيرهما مما يمكن معه استيفاء الافعال من الاستقرار وغيره كالسرير والمحمل ونحوه خصوصا المطمئن ببقائه على هذا الحال الى اخر
الصلوة لكن في قواعد العلامة وعن … الفريضة على بعير معقول وارجوحة معلقة بالحبال نظر بل عن … والايضاح والموجز والجعفرية وشرحها وحاشية
المبسوط الجزم بالعدم فيهما … في المعقول بل الاول منها في الارجوحة ايضا وان حمل الجواز فيها الصحيح علي بن جعفر المزبور مع ان المحكي عن تذكرته …
وغيرها الصحة لما عرفت من ضعف مقتضى البطلان من كون الاول في معرض الزوال كالدابة الواقفة وان كان بعد التسليم تحقق الثاني في ضرورتها عن القرار
الاستقرار في

المعهود

في حكم الصلوة في السفينة

المعهود فضلا عن ان يعارض ما سمعته من مقتضى العموم خصوصا الاخبار الذى قد عرفت صحة بعضها بانه لا دليل على ارادة المعهود من القرار بل ظاهر الادلة والفتاوى
بخلافه بل قد يشهد له للتنبيه الجملة مضافا الى ما عرفت وتعرفه في المكان ما دل على جواز الصلوة في السفينة اختيارا من النصوص المستفيضة كفتاوى الاصحاب
كصحيح جميل قال لابي عبد الله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلام وخبري يونس بن يعقوب والمفضل بن صالح
سئلا ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الفرات وما هو اصغر منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن وخبر صالح بن الحكم سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سئل ابي عن الصلوة في السفينة فقال له اترغب عن صلوة نوح الى غير ذلك من النصوص الدالة باطلاقها على المطلوب
وليس منها النصوص المسؤل فيها عن جواز الجماعة في السفينة واجيب بنفي الباس ضرورة كون المراد منها جواز ذلك من حيث نفس الصلوة في السفينة من غير تعرض لحال
المصلى وهو الاختيار او ليس الا الاضطرار كما هو واضح ولا النصوص المسؤل فيها عن الكيفية وان ظن في الذكرى فاستدل بصحيح معوية وحسن حماد منها بل قد
استدل قبلها بصحيح عبد الله بن سنان المتضمن سؤاله كالخوف من السبع واللصوص مع الخروج ولعل ظاهره رخصة له على الخروج وهو غير ما نحن فيه قطعا اللهم
الا ان يريد الاستدلال بقوله في الجواب عليه ان لا يخرج فان ابي سئل عن مثل هذه المسئلة رجل فقال له اترغب عن صلوة نوح وغيره انه باعتبار الضمير
اطلاق فيه بل قد يستفاد من التعليل فيه وما تقدم في خبر الجواز من ضعف الاستدلال به لانه صحيح جميل السابق وغيره مما اشتمل على ذكر صلوة نوح ضرورة ظهور
في اضطرار نوح عليه السلام لتلك الصلوة فمن ساواه في ذلك لم يكن له ان يرغب عن صلوته فلا يشمل المتمكن من الصلوة على الجدد بلا مشقة ولا ضرورة تلجئه الى الصلوة
في السفينة المضطربة في بعض الاحوال وفوات كثير من الواجبات كالركوع والاستقبال والسجود والقيام والاستقرار فيمكن حمل الصحيح المزبور وغيره على ارادة غير هذا الفرد
من الصلوة في السفينة على انه بعد الاغضاء عن ذلك ليس هو الا مطلقا كالاخبار التي بعده والاستدلال به على جواز الصلوة في السفينة المفوتة لما عرفت فضلا عن
غيرها وان كان متمكنا من الجدد ونحوه مما لا يعتنى به لفتوى من ذلك معارض بجميع ما دل على وجوب كل منها من النصوص المتواترة والاجماعات والايات وغيرها
مما الحق في محله والتعارض بينهما بالعموم من وجه ولا ريب في رجحانها على هذه الاخبار من وجوه خصوصا ولم يعرف في غير المقام سقوط الركوع والسجود والقيام ونحو ذلك
اختيارا بل المعروف منهم اختصاص سقوطها في حال الاضطرار مضافا الى ترجيحها بما في مضمر علي بن ابرهيم لا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقيل في الحسن كالصحيح
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا
وتحروا القبلة وما عساه يشعر به سؤال صحيح عبد الله بن سنان من معلومية اعتبار الاضطرار في الصلوة في السفينة كسؤال علي بن جعفر اخاه فيما روى من كتابه
قال سئلته عن قوم لا يقدرون ان يخرجوا الى الطين والماء هل يصلح لهم ان يصلوا الفريضة في السفينة قال نعم والاحسن من الامام بيان جواز ذلك اختيارا
للاشعار المزبور بل صحيح ابن ابي عمير عن المرار كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا ابتلينا وكنا في سفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال
اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك فقال لا يضيقن
صدرك فان نوحا قد صلى في السفينة قال قلت قائما او قاعدا قال بل قائما قال قلت فاني ربما استقبلت فدارت السفينة قال تحر القبلة جهدك وما عساه يشعر به خبر
ابن عذافر قال لابي عبد الله عليه السلام رجل يكون في وقت الفريضة ولا يمكنه الارض من القيام عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل
فقال له نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر واحتمال معارضة ذلك كله بترجيح هذه الاخبار
بالاصحاب لفرض عدم ثبوت ذلك عنهم قال في الذكرى ان كثيرا من الاصحاب جوزوا الصلوة في السفينة ولم يذكروا الاختيار قلت بل قيل انه يلوح من الجمل والسرائر
والغنية ونهاية الاحكام والوسيلة ترك الاختصاص بحال الضرورة بل في شرح ظاهر الاصحاب ان الصلوة في السفينة مقيدة بالضرورة الا ان تكون مشدودة قلت بل قد
يشعر استدلال المانعين عن الصلوة فيها اختيارا كالذكرى والموجز وحاشية الميسي وروض الجنان ومجمع البرهان على ما حكي عن بعضها بل المنقول والمحكي
الا انه لم يثبت ذلك عن الخبرين بعدم قرار المصلي وكثرة الحركات فيه مما يندرج في الفعل الكثير في الصلوة بعدم ارادة القائل بالجواز اختيارا وان فات
الركوع والسجود والاستقبال والقيام والاستقرار الذاتي للمصلي الا الاستقرار العرضي ضرورة او لو بينه من ذلك قطعا بل هو مشعر بكون النزاع في الصلوة في السفينة
من حيث الحركة لها اذا كانت سائرة او واقفة مضطربة وعدم استقرارها على الارض لو كانت واقفة لا حركة فيها ان كان المصلي فيها مستقرا ساكنا غير
مضطرب فناسب القول بالجواز لعدم ثبوت ما نعية اضطراب المكان وعدم استقراره من صحة الصلوة المؤدي الى اضطراب المصلي نعم بل كان يصح عليه انه
مستقر مطمئن فناسب القول بالعدم اقتصارا واصل الشغل في العلم من المكان المستقر على الارض ولعل التأمل في كلام كثير منهم يشهد بذلك ولو بقرينة تحريرهم النزاع في ذلك
من الاول بل قد يظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد الاسناد الى الاكثر وفي شرح المفاتيح والمحكي عن الجعفرية وشرحيها معلومية كون النزاع بينهم فيه وانه لا يجوز
لا احتمال غيره ويؤيده وما يدل على ذلك انه لم يحك في الكتب المعدة لنقل كلام الاصحاب عن احد منهم التصريح بالجواز اختيارا وان فاتت تلك الافعال نعم حكي
ذلك عن ظاهر المقنعة والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام قال في الاول ومن كان في السفينة فان تمكن من الخروج منها والصلوة على الارض خرج فهو افضل
فان لم يفعل او لا يتمكن منه جاز ان يصلي فيها الفرائض والنوافل سواء كانت صغيرة او كبيرة واذا صلى فيها صلى قائما مستقبل القبلة فاذا دارت السفينة
دار معها واستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل اول تكبيرة القبلة ثم صلى كيفما دارت وقد روي انه يصلي الى صدر السفينة وذلك يجزي في النوافل واذا لم يجد
فيها ما يسجد عليه سجد على خشبها ان كان مقيرا غطاه بثوب وسجد عليه فان لم يتمكن سجد على القير عند الضرورة واجزأه انتهى في كشف اللثام ونحوه الباقي
مع اهمال الضرورة في السجود على القير بعد الاخير فليس فيه حديث السجود ولعله غير مراد لهم قلت هو مع اختصاصه بفوات الاستقبال والقيام خاصة
يمكن ان يكون ذلك منه بناء على حال التمكن من الخروج لا الفعل اختيارا على انه لو سلم كون المراد من هذه العبارات ذلك فهو مع اختصاصه في الاستقبال
والقيام دون غيرهما من المراتب فضلا عن دعوى فهم الاصحاب فلا وجه للترجيح به فضلا عن ان يعارض ما عرفته من المرجحات السابقة وكذا الاوجه للقول بان المراد

كتاب الصلوة

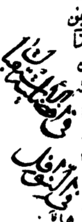
بالصلوة في السفينة التي يعلم فوات الافعال المزبورة منها ابتداء اما المعلومة فلا اشكال في عدم الجواز فيها اختيارا لما ذكرت وح فالشارع في الصلوة
في السفينة برجاء التمكن منها ثانيا الافعال اذا عرض له في الاثناء ما لا يتمكن معه من ذلك انقلب تكليفه الاضطرار بالتلبس بالصلوة المحرم قطعها والمعلوم
مراعاة حالى الاختيار والاضطرار في كل جزء من الصلوة فالصحيح لو عرض له ما يقتضي الجلوس في الاثناء جلس كما ان المريض يقوم لو اتفق له الصحة لذلك وليس هنا
معارض لوجوب هذه الافعال في الصلوة كي يتجه الكلام السابق اذ فيه اولا انه خلاف اطلاق عبارات المجرد ليلة ضرورة اقتضائها جواز ذلك في السفينة و
ان علم به من اول الامر خصوصا بالنسبة للقيام الذي جعل في بعض النصوص مدار فعله وعدمه على كون السفينة ثقيلة لا يخشى عليها الانكفاء او خفيفة يخشى عليها
ذلك اذ هو كالصريح في ان له فعل ذلك ابتداء وكذا غيره من النصوص المتضمنة لسقوط الاستقبال الظاهر او الصريح ايضا في انه يجوز وان علم بذلك من اول الامر
وثانيا انا نمنع انقلاب التكليف هنا لابتنائه على بقاء الخطاب بالصلوة التي قد تلبس بها في هذا الحال حتى يشرع له الانتقال الى تلك الابدال الاضطرارية وهو ممنوع لاقتضاء
جميع ما دل على وجوب تلك الافعال بطلان خصوص ذلك الفرد واستيناف فرد جديد جامع للافعال ليس هو ابطالا للعمل بل هو بطلان ومن ذلك يظهر
الفرق بينه وبين عروض غيره من احوال الاضطرار المعلقة على موضوع قد فرض تحققه من غير ملاحظة رجاء تمام ذلك الفرد من الصلوة ولم يفرق فيه بين الابتداء
والاثناء فالمريض الذي يؤمر له بالجلوس لو عرض في اثناء الصلوة جلس كما لو كان في الابتداء نعم لو عرض له وقد علمنا زواله في ثاني الاوقات فلم نقل بجواز البدار
لمثله من ذوي الاعذار مع العلم بالزوال قبل فوات وقت الصلوة اتجه القول بعدم الاجزاء باتمام ذلك الفرد بل يجب عليه استيناف فرد جديد لكنه هو واضح
واولى منهما ما نحن فيه قطعا ودعوى انه وان كان كذلك مقتضى الضوابط لكن يمكن القول به في خصوص السفينة لاطلاق ادلة الجواز السابقة فيكون ذلك
خصوصية للسفينة المستفادة من النص والفتوى يدفعها انه مبناها على ما يعود البحث السابق بعينه اذ التعارض ح بالعموم من وجه والترجيح بما عرفت واحتمال ان الترجيح
على هذا التقدير لادلة الجواز في السفينة كما ترى لعدم الفرق بين التقديرين بما يقتضي ذلك اذ التعارض عليهما معا بين ما دل على وجوب تلك الافعال في الصلوة
وبين اطلاق دليل الجواز في السفينة فالكلام الكلام والبحث البحث فلاحظ وتامل فظهر من ذلك كله ان تحرير النزاع على هذا الوجه مما لا ينبغي اذ المحكي عن
الجواز اختيارا على تقديره كما انه ظهر لك مما قدمناه سابقا ان التحقيق الجواز اختيارا بناء على تحريره بما سمعته سابقا وفاقا لجماعة بل الاكثر ان لم يكن المشهور بل
جامع المقاصد الاتفاق على الجواز في السفينة الواقفة مع عدم الحركات الفاحشة وهو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا في الصلوة على الدابة الواقفة والمعقولة
والرف المعلق بين نخلتين والسرير المحمول ونحو ذلك بل ما هنا اولى للامن من حصول الحركة المنافية للصلوة غالبا وعدم كون قرارها الارض بل الماء لا يصلح
مانعا بعد اطلاق النص والفتوى وعدم ذكر ذلك في شرائط المكان او موانع الصلوة على ان ادلة الجواز في السفينة لا معارض لها هنا الا المضمر والخبر السابقين
من جهة ولا ريب في رجحان ادلة الجواز المعتضدة بما سمعت عليهما خصوصا مع عدم حجية الاول منهما ونصوصا بعد اشعارهما او ظهورهما في فوات بعض الافعال كالقيام
والاستقبال لا من حيث السفينة بل هو كالتيمم بالنسبة الى السائرة ايضا اذ لم يحصل بسيرها اضطراب المصلي وعدم طمأنينته بل كان يحصل عليه الاستقرار والطمأنينة
او لا معارض لها منهما ايضا الا الخبران السابقان من جهة وترجيح عليهما بقوة الدلالة او لا ضرورة انه في هذا الفرد من ادلة الجواز الى الذهن من بين الافراد ولعدم
ثانيا وبضعف السند ثالثا وبالاعتضاد بما عرفت من ان الجواز مقتضى الاصول والاطلاقات لعدم ثبوت اشتراط عدم حركة المصلي الذي لا يقتضي حركته وانتقال
حركة المصلي انتفاء السبيل لعمل الثابت عدمه رابعا ودعوى الشك ممنوعة مع ان الاصل عندنا عدم شرطية المشكوك فيه فما في الذكرى من ان الاصح المنع الا لضرورة
لان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك ولان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة في غير محله ضرورة عدم منع السفينة من
ذلك العرف اعدل شاهد فيه وفي عدم صدق الحركة عليه حقيقة فضلا عن كونه كثيرة مندرجا تحت الفعل الكثير كما في كل ساكن بالذات متحرك بالعارض و
فرض البحث في ذلك خروج عن تحرير محل النزاع بما عرفت سابقا من كون المصلي مستوفيا لجميع ما يعتبر في الصلوة وانه لا اثر للسير السفينة والا فلا كلام في عدم
الجواز ح اختيارا كما ذكرنا الكلام فيه مفصلا على تقدير كون النزاع في ذلك فتم ثم قال وبما قلناه قال ابو الصلاح وابن ادريس في باب صلوة المسافر حيث قال
ومن اضطر الى الصلوة في سفينة فامكنه ان يصلي قائما لم يجزه غير ذلك فان خاف الغرق وانقلاب السفينة جاز ان يصلي جالسا وفيه انه لا صراحة في ذلك في
اشتراط الاضطرار وان كان مستوفيا لجميع الافعال من هنا قال في كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت قلت لم يصرحا بذلك نعم انما تعرضا للمضطر الى
الصلوة فيها وكذا السيد في الجمل واختصر التصريح بالمنع ح ومنه وفي بعض من تاخر عنه لكن قد عرفت انه قال في شرح ظاهر الاصحاب ان الصلوة مقيدة بالضرورة
الا ان تكون مشدودة وفيه مع اعترافه في الذكرى بان كثيرا من الاصحاب جوزوه ولم يذكروا الا خبار انه لا ظهور في كلمات الاصحاب بذلك كما اعترف به في كشف
اللثام واحتمال انه اخذه من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم من الفعل الكثير بناء على شمولهما لما نحن فيه ليس باولى من نسبة الجواز ح اليهم بناء على ما عرفت من
كون التحقيق حصولهما وان لم يحصل للمصلي الا حركة عرضية نعم ربما كان نوع اشعار في العبارتين المزبورتين كالمحكي عن الغنية والمراسم والجمل ايضا لكن ذلك لا يجوز
النسبة الى ظاهرهم فضلا عن ظاهر الاصحاب خصوصا بعد ان عرفت ظهور عبارة ط ويه والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام في الجواز اختيارا وان فاتت تلك الافعال
بل هو في محل البحث كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فحيث يصلي في السفينة يجب عليه مراعاة ما يعتبر في الصلوة ما امكن ولو في البعض لاطلاق بعض النصوص الدالة
مع السفينة تدور برأسه الى القبلة او مقيدا بما في النصوص الاخر من عدم التمكن من الاستقبال واما التوجه الى الصدر فهو مخصوص بالنوافل كما يكشف عنه بعض
النصوص وسمعت التصريح به من ط او يحمل على ما اذا لم يدر اين القبلة لا من علم بها ولكن لا يتمكن من استقبالها مخافة انكفاء السفينة مثلا واما السجود على القير فالقير
الذي قد تضمنها موثق ابن عمار وخبر ابن ميمون قال الصادق في اولهما ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه يسجد عليه قيل له في ثانيهما او يسجد على ما فيها او
على القير فقال لا باس فلم اجد من عمل بهما على اطلاقهما وقد سمعت ما في كلام المحقق في التقييد بالضرورة ويمكن ارادته مباشرته حال السجود ولو على ما يصح السجود
عليه بمعنى انه لا يجب تطهيره بثوب ونحوه لا السجود عليها بمعنى وضع الجبهة عليها لما سمعته فتأمل فيما يسجد عليه والله اعلم **الثالث فيما يستقبل له**

من الصلوات وهو في الفرائض مع الاختيار [illegible] الصلوة

مكان المصلي

الاستقبال

الاستقبال شرعا ولو لانه شرط في فرائض الصلوة مع الامكان بلا خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم ان لم يكن ضروريا عندهم والكتاب كالمتواتر من
النصوص دال عليه بل قد يندرج فيها ما وجب بالعارض من النفل بنذر ونحوه في وجه كما انه يندرج في النفل ما كان واجبا ثم صار ندبا كصلوة العيد فيجري
ح فيه ما سمعته من وجوب الاستقبال فيه وعدمه نعم قد يستثنى من ذلك الفريضة المعادة للاحتياط ندبا او لتحصيل فضيلة الجماعة باعتبار مدخلية الاستقبال في
موضوع حكم النفل ضرورة عدم حصول الاعادة والتدارك الذي شرع الاحتياط له بدون الاستقبال وغيره من احكام الفريضة ولا فرق في الفرائض بين اليومية و
غيرها حتى صلوة الجنائز والايات والقضائية والسفرية والحضرية كما ان الظاهر الحاق ركعات الاحتياط والاجزاء المنسية بها بل يقوى الحاق سجدتي السهو كما تسمعه في
محله ان شاء الله وتسمع وجوب الاستقبال بالمذبوح والمنحور عند الذبح والنحر مع الامكان في محله ايضا ان شاء الله اما وجوبه بالميت عند احتضاره ودفنه فقد تقدم
الكلام فيه وفي كيفيته وياتي وجوبه عند الصلوة عليه قال في المهذب ايضا بعد ان ذكر الوجوب في احواله الثلثة من غير ذكر خلاف ويختلف استقباله باختلاف حاله
ففي الاحتضار يكون مستلقيا على ظهره باسره مستديرا بوجهه وباطن قدميه مستقبلا وفي حال الصلوة يكون مستلقيا ايضا ورأسه الى المغرب مقابل جنبه الايمن
مستقبلا وفي حال دفنه يكون مضطجعا راسه الى المغرب وجهه وبطنه ومقاديم بدنه الى القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه انتهى واما
النوافل فلا يشترط في صحتها ذلك نعم الافضل استقبال القبلة بها فيجوز فعلها الى غير القبلة اختيارا مطلقا وفاقا للمحكي عن ابن حمزة والفاضل في الارشاد وعن
التلخيص وابي العباس في المهذب وعن الموجز وكشف الالتباس ومجمع البرهان بل هو ما نقل ايضا عن علم الهدى والشيخ في الخلاف بل في مكان المصلي من الذكرى نسبته
الى كثير الاصحاب والنقل المستفيض كما اعترف به غير واحد عن قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله نزل في النافلة فاطلاقه حينئذ حجة على المطلوب مع ما عرفته سابقا من



استحباب التنفل في الكعبة مع النهي عن الفريضة للاستدبار وكلما دل على عدم اشتراطه للراكب والماشي من غير ضرورة مما ستعرفه من النصوص والاشتراك
الجميع في الاخبار واولوية المقام بالصحة للاستقرار ومعلومية عدم وجوب حمل المطلق على المقيد في المندوبات بل يحمل على الندب في التأكد فيه يلمح ما ذكره
الاشتراط لو كان حاله كذلك ينبغي الاطلاق سلبيا وظهور المروي عن مسائل علي بن جعفر في كراهية الالتفات في النافلة المستلزم لعدم وجوب الاستقبال فيها اخا سئل
عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك الصلوة فقال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا
يعود ولا منافاة ندب الفعل ووجوب الكيفية وفي الجميع نظر ومن هنا كان المشهور نقلا وتحصيلا الاشتراط الا فيما استثني مما ستعرفه بل قيل انه المصرح
به في كتب جميع الاصحاب الا ما قل بل يمكن دعوى اتفاقهم ما لا ينافي ذلك من عبارة المصنف وما ضاهاها التي هي اظهر ما نسب اليها الخلاف بدعوى حملها على بيان
افضلية المصنف من غيره مما خص فيه بعدم الاستقبال كالصلوة على الراحلة ماشيا وغيرها الا انه افضل من الصلوة مستقرا مستدبرا كي ينتفي الخلاف حينئذ
قوله فيما بعد والى غير القبلة او يكون معطوفا على ما قبله على معنى ارادة بيان جواز فعل النافلة على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة ولعله
لذا قال المحقق الثاني في حاشية الكتاب يلوح من المصنف عدم الاشتراط ولم يجعله صريحا ولا ظاهرا وكيف كان فقد يستدل للمطلوب بالتاسي بناء على عدم
اشتراط معرفة الوجه في تحققه او على عدم اعتبار معرفة شرطية الكيفية وعدمها في حصول معناه لو سلم اشتراط معرفة الوجه في اصل الفعل في خصوص ضرورة
صدق الفعل مثل فعله وان لم تعلم الشرطية المزبورة نعم قد يشكل الاستدلال به بالاطلاقات المقتضية لجواز غير ما فعله من الكيفية بناء على ما هو التحقيق من
عدم اجمالها بالنسبة الى ذلك وغيره مما يشك في اشتراطه اللهم الا ان يشك لو من الشهرة السابقة وما تسمعه في شمول المراد منها لذلك كما ذكرناه سابقا
في الصلوة الواجبة فيتم الاستدلال عليه مع قطع النظر عن التاسي بتوقيفية العبادة وان الاصل فيها الفساد الا ما ثبت بل قد يستدل عليه مع قطع النظر
عنهما بقوله صلوا كما رايتموني اصلي بناء على تناوله للفرض والنفل وايجاب المساواة في الكيفية لو فعل لا ينافي الندب في الاصل فيكون الامر مستعملا في
الوجوب الشرعي خاصة لا الاعم منه والشرطي كي يكون مجازا اذ ليس وجوب الفريضة مستفادا من هذا الامر بل المستفاد منه وجوب المساواة التي منها المخالفة في
الكيفية لا الترك خاصة ودعوى ان اطلاق وجوب المساواة يقتضي وجوب الفعل مقدمة لتحصيلها ولا يتم الا في الفريضة يدفعها الفهم العرفي من هذه العبارة ونحوها
مما سمعته ومن التعريض والجواب عن الاخير على انه من المعلوم عدم التنافي بين الوجوب المزبور والندب عقلا ولا شرعا قال في جامع المقاصد بعد ذكره ذلك دليلا لهم
وجوابه ان الوجوب هنا يراد به احد الامرين اما كونه شرطا للشرعية مجاز المشاركة الواجب في كونه لابد منه فمع المخالفة يأثم بفعل النافلة الى غير القبلة او كونه
واجبا مشروطا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب فعلها الى القبلة فمع المخالفة يأثم بترك الاستقبال وبفعلها الى غير القبلة معا وهذا المعنى يثبت على تقدير دلالة
قوله صلوا كما رايتموني اصلي على وجوب الاستقبال والا فالمعنى الاول وفي بعض كلامه نوع تامل لكن الامر سهل بعدما عرفت وقد يستدل له ايضا بعموم قوله تعالى
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الذي لا ينافيه خروج البعض للدليل نعم قد يشكل بظهور قول ابي جعفر في صحيح زرارة في انها مختصة بالفريضة قال
استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك الى اخرها بل الظاهر ايضا عدم الدلالة
في الامر بالاستقبال والنهي عن القلب في صدره لارادة الفريضة من الصلوة فيه بقرينة الاستدلال وامكان عموم الدعوى وخصوص الدليل بحيث كما انه قد يشكل
بارادة الفريضة من قوله في صحيحه ايضا لا صلوة الا الى القبلة لقوله فيه قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد لكن الانصاف انه لا
ينبغي بعد كونه من المسائل ظهور المستفاد من النكرة بعد لا النافية للجنس التي هي كالنص في افادة العموم فدلالة هذا الصحيح على المطلوب لا ينبغي انكارها
بل يمكن دعوى ذلك في قوله ايضا في صحيحه ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وذكر الوقت فيه مع ان من النوافل ما هو
موقت ايضا بحيث لو صلي قبل الوقت مثلا العيد لا يصلح قرينة لارادة الفريضة ضرورة كون المراد منه والوقت فيما اعتبر الوقت فيه من الصلوة ولا يأتي مثله
في القبلة لعدم معلومية كون محل النزاع مما لا يعتبر فيه القبلة من الصلوة بل من ذلك يظهر دلالة الجملة من النصوص التي استدل بها على اشتراط القبلة في الفريضة
وعلى ان الالتفات في الاثناء يبطلها للتعبير بلفظ الصلوة الشاملة للنافلة لا الفريضة في اكثرها وذكر بعض خواص الفريضة فيها كالوقت ونحوه لا يصلح مقيدا لكن

فلاحظ وتأمل بل مفهوم قول الصادق عليه السلام كما عن تفسير علي بن ابرهيم في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله انها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت اذا
كنت في سفر ظاهر في المطلوب ايضاً كالمروي في الوسائل عن نهاية الشيخ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى فأينما تولوا الى آخرها هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما
الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة كما انها ايضاً عن مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى فأينما تولوا الآية انها ليست بمنسوخة و
انها مخصوصة بالنوافل في حال السفر بل منها يظهر عدم كون المراد الاطلاق من النقل المستفيض انها نزلت في النوافل خصوصاً ولم يكن ما في التبيان ذلك بل المراد من
الآية عند التأمل ولو بمعونة النصوص انه اينما تأمروا بان تولوا وجوهكم فثم وجه الله من غير فرق بين بيت المقدس والكعبة وغيرهما اذ العلة الامر فتعيير توضيحاً
اليهود للمسلمين وسؤالهم انه ما ولاهم عن قبلتهم في غير محله وربما فسرت الآية بذلك من غير ذكر للنوافل وعلى كل حال من ذلك يعرف ما في استدلال الخصم
بالنقل المستفيض في معنى الآية بل في كشف اللثام انه يجوز ان يكون لجواز الاستدبار في النوافل الا في حاجة فيختص بالسائر في حاجة او ما اشبهه بغير عن المستقر
فلا ريب في ضعفه كما يقال الذي هو بعد تسليمه يقطعه قوله دليل بل ولا حجة بناء على ما سمعته منا سابقاً من صحة الفريضة في جوف الكعبة فلا حجة حينئذ
للاستدلال المزبور بل ولا على غيره ايضاً اذ هو انما يعطي جواز استدبار بعض القبلة والتتميم بعدم القول بالفصل كما ترى وليس باولى من القول بكون التعدي عن
ذلك قياساً محرماً بل ومع الفارق كالاستدلال بحكم الماشي والراكب الذي من الواضح الفرق بينهما وبين المقام خصوصاً والمراد بحسب الظاهر التنفل في حال
المشي في حاجة مثلاً او الركوب كذلك لا المشي والركوب لفعل النافلة ولعله اومى الى ذلك في كشف اللثام بما سمعته سابقاً منه واما الاستدلال بقاعدة الاطلاق
والتقييد في المندوبات فبعد تسليمها حتى في مثل المقام الذي هو من بيان الكيفية ولم يعلم استحباب المطلق منه وان لم يكن بعنوان الخصوصية يجب الخروج عنها هنا
بما عرفته مما هو موافق لفتاوى الاصحاب عدا النادر وخبر السائل مع احتماله التقية وعدم الجابر له لا يستلزم جواز الترك ابتداء قطعاً ومن ذلك كله ظهر لك
وجه النظر في الادلة المزبورة كما انه ظهر لك ايضاً ضعف القول بالندب خصوصاً مع ملاحظة المعلوم من حال المتشرعة من شدة الانكار على المصلي الى غير القبلة
مع الاختيار والاستقرار بل هو الفارق عندهم بين الاسلام والكفر نعم قد يستثنى من ذلك النافلة حيث يجوز ركوباً وماشياً فلا يشترط فيها الاستقبال حتى في
تكبيرة الاحرام منها فضلاً عن غيرها من غير فرق بين السفر والحضر لاطلاق النصوص المستفيضة في الاول سيما مع غلبة عدم التمكن من الاستقبال حال الصلوة عليها وخصوص
صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس وخبر ابراهيم الكرخي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال له اني اقدر ان اتوجه نحو القبلة في المحمل فقال هذا الضيق اما لكم في رسول الله اسوة وخبر الحلبي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير
والدابة فقال نعم حيث كان متوجهاً وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والمروي عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد
بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى تبوك فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت به ويومي ايماء وعن كشف الغمة نقلاً
من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن يونس بن مطر قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل في المحمل قال فابتدأني فقال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي على راحلته حيث توجهت به وعن تفسير العياشي عن حريز قال ابو جعفر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوع خاصة فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله تعالى
واسع عليم وصلى رسول الله ايماء على راحلته اينما توجهت به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره مضافاً الى ما عن المعتبر وغيره من الاجماع
عليه في حال السفر واما الماشي فكذا يدل عليه اطلاق النصوص ايضاً كقول الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار لا بأس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو
يمشي ولا بأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى وصحيح
يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام انه
كان لا يرى بأساً ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل والمروي في المعتبر نقلاً من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمن عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعاً قال نعم قال احمد بن محمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار وغير ذلك فنسبة جواز التنفل ماشياً في السفر الى علمائنا كما
ربما في المنتهى اطلاق ما عدا الاول منها عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الصلوة الى القبلة وعدمها بل صريح الاول الثاني فيما عدا التكبير والركوع والسجود
مع انه لم يشترطه اصحابنا في الاخيرين وانما اشترطه الشافعي كما اعترف به بعضهم بل عرفت الاجماع على استثنائه من اشتراط الاستقبال في غير التكبير فلا بد من
حمل ذلك في الخبر المزبور على التقية والندب ولعل الثاني اولى خصوصاً بعد ذلك حمله في التكبير عليه ايضاً كما هو الاقوى تحكيماً للاطلاقات المزبورة المعتضدة باطلاق
استثنائه من شرطية القبلة في اكثر كتب الاصحاب وبالآية التي قد عرفت استفاضة النقل في نزولها في النافلة وغير ذلك مما سمعته سابقاً في دعوى عدم الاشتراط
مضافاً الى خلو بعض النصوص هنا المشتملة على بيان الكيفية للصلوة ماشياً عن التعرض للاستقبال كخبر ابراهيم بن ميمون وغيره والى موافقته للاعتبار كما اومى اليه
في المحكي عن الحج بقوله ان التنفل محل الترخص وبحث هذه كغيرها طلباً للمداومة على فعل النافلة وكثرة التشاغل بالعبادة كما انه يحمل ما في صحيح عبد الرحمن المتضمن
للامر بالاستقبال للراكب في التكبير على الندب ايضاً قال فيه سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في الليل في السفر في المحمل فقال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة
ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك الى آخره ضرورة قصوره عن تقييد تلك الاطلاقات المعتضدة بكثير مما عرفته في الماشي بل وبغيره بلا بحث او لويته من
الماشي بذلك لقوة ادلته سنداً او دلالة او اعتضاداً كما هو واضح بل ورد في السفينة التي قد جعل المحمل مثلها في خبر ابن عذافر الرخصة بتكبير النافلة الى غير القبلة
ففي خبر زرارة عن الصادق عليه السلام المروي في تفسير العياشي قلنا نتوجه نحوها اي القبلة في كل تكبيرة فقال اما النافلة فلا انما تكبر الى غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة
للمتنفل فأينما تولوا فثم وجه الله الى غير ذلك فما عساه يظهر من المحكي عن ط وف والجامع من اشتراط الاستقبال بالتكبيرة للماشي ومنها ومن الاقتصاد والمصباح ومختصره
وثق والجامع وابن فهد وغيره من اشتراطه فيها للراكب بل عن ابي ادريس منهم نسبته الى جماعة الاصحاب الامر شديد للاصل ان لم يعلم الخبر المزبور من ضعف حمل
نعم هو اولى كما عن جمل العلم والعمل والمراسم التعبير بذلك في الراكب بل صريحها استحباب الاستقبال له في غير التكبير من الصلوة ايضاً اما فيه فهو شرط عنده وان



كان يمكن المناقشة فيه في الجملة باطلاق الاخبار السابقة خصوصاً المتضمنة لفعل رسول الله منها الذي لا يفعل الا الافضل كما اومي اليه خبر ابراهيم الكرخي لكنا
الان الامر سهل في الحكم الاستحبابي الذي يتسامح فيه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف الاشتراط المزبور لضعف القول بعدم جواز اصل فعل النافلة للراكب في
الماشي حضراً كما عساه يظهر من المحكي عن ابن ابي عقيل والحلي وسلار بل هو ظاهر النافع المحكي عن بعض وجمل العلم والعمل ولعل المستند كما في الرياض اما الاقتصار
فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مطلقا ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة وفيه انه اخص من الدعوى ولو
اضاف الى القبلة غيرها من الاستقرار ونحوه مما يعتبر في الصلوة ولو نافلة كان الدليل اتم ويجاب عنه حينئذ بان لا اقتصار على المتيقن غير لازم بعد النصوص المعتبرة
المنفرد الظاهر في الجواز حضراً على الراحلة فيكمل لا قائل بالفرق بينه وبين الماشي مضافا الى ما سمعته فيه ايضا مما يدل باطلاقه عليه سفراً وحضراً واما ظهور
بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لها في التقييد بالسفر مؤيداً بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النافلة اينما
في السفر ففيه انه غير مقاوم لادلة الجواز خصوصا مع ضعف النصوص المفسرة سنداً بل ودلالة اذ غايتها بيان مورد ورود الاية فيه لاختصاصه وهو لا يستلزم عدم المشروعية
في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب بل لو سلم وضوح الدلالة في الجميع لا ريب في رجحان ادلة الجواز
عليها سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة واطلاق معاقد الاجماعات بل عن الخلاف الاجماع عليه في الحضر وغير ذلك مما لا يخفى على المتأمل بل يمكن انكار ظهور المحكي من
جملة من العبارات بعدما ادعى تخصيص الرخصة فيما ذكروه من السفر كما انه لا يراد خصوص الراحلة او الركوب ممن ذكرهما ضرورة عموم الحكم لركوب غير الراحلة في السفر بل
لعله الركوب فيه كالماشي ايضا فما عساه يتوهم من المتن لقوله ويجوز ان تصلى على الراحلة سفراً وحضراً او الى غير القبلة على كراهية متأكدة في الحضر وغيره من الخلاف في
النافلة ما شي في السفر الذي قد نسب جوازه في المحكي عنه الى علمائنا في غير محله كما انه لا ينبغي توهم اختلاف من اشتراط الاستقبال من الاصحاب هنا لما وقع
لهم من العبارات اذ المحكي عن ابن ابي عقيل استثناء الحرب والسفر على الراحلة وفي كشف اللثام وكذا جمل العلم والعمل والمراسم ونحو النافع ونحو الجامع لكن ليس
فيها الحرب في الاخيرين لا الاحرام بها مستقبلا وفي الاولين النص على انه اولى وقال علي بن بابويه استثني الركوب والصدوق في المقنع الركوب في سفينة او محمل وظاهرهم
السفر وابن محمد نحو ركوب سفينة او راحلة بعد الاستقبال بالتحريمة والشيخ في الجمل والقاضي في التحرير وركوب الراحلة ولولا ما في ت وهي ويسبا من انه يجوز التنفل
على الراحلة حضراً جاز ان يستظهر منها السفر وفي الاقتصاد والمصباح ومختصره ايضا ركوب الراحلة واشتراط الاحرام مستقبلا وفي طرق السفر على الراحلة وما
بعد الاحرام مستقبلا وكذا التذكرة لكن فيها النص على عدم اشتراط الاستقبال عند الاحرام ايضا وفي لف عن الشيخ استثناء الركوب والمشي سفراً وحضراً اختيارا
والذي رأيناه في كتب الشيخ جواز التنفل راكبا وماشيا سفراً وحضراً وفي الجامع استثناء المشي مطلقا بعد الاستقبال الا في اوله قلت والظاهر ان مراده فيما ذكر بل على
انه لا تصريح في كلام احد بالاستثناء حتى يكون قائلا باطلاق اشتراط الاستقبال في حكم الجواز اعم من ذلك اذ لعله يعتبر الاستقبال ايضا حيث يمكن فيه ولا انه لا قائل بجواز
ذلك اشتراط الاستقبال في جميع الصلوة ثم انه يحكي في مفتاح الكرامة انه قال بعد ان نقل الاجماع على جواز صلوة النافلة على الراحلة في غير السفر مسألة اذا
صلى على الراحلة نافلة لا يلزمه ان يتوجه الى جهة سيرها بل يتوجه كيف شاء لعموم الاخبار والاخبار وقال الشافعي انه لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت صلوته ولولا
ما سلف له كما قيل من اعتبار الاستقبال في التكبير امكن حمل كلامه هنا على عدم اشتراط الاستقبال راسا فيوافق ما حكاه في لف عنه كما انه يوافقه فيما عداها او حمل
هذا منعد ولا اوان مراده بما سبق لفضل الاستحباب لا الشرطية كما هو محتمل كلام ايضا قال فيه على ما في المفتاح واما النوافل فلا باس ان يصليها على الراحلة
في حال الاختيار وكذا حال المشي ويستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل بتكبيرة الاحرام القبلة والباقي يصلي الى حيث تسير الراحلة ويتوجه الى حيث يمشي فان كان
راكبا منفردا وامكنه ان يتوجه الى القبلة كان عليه ذلك هو الافضل فان لم يفعل لم يكن عليه لان الاخبار الواردة في جواز ذلك على عمومها هذا اذا لم يتمكن في حال
كونه راكبا من استقبال القبلة فان تمكن من ذلك بان يكون في كنيسة واسعة يمكنه ان يدور فيها ويستقبل القبلة كان فعل ذلك افضل ثم حيث وكيف كان
فقد عرفت التحقيق على كل حال وهو الجواز للراكب والماشي سفراً وحضراً والى القبلة وغيرها في التكبير وغيره من غير فرق بين المحمل وغيره وبين البعير وغيره
وبين كيفية الركوب والمشي المتعارفة وغيرها بل يمكن الحاق السفينة في اطلاق الركوب ايضا وفتوى ان لم يثبت فالظاهر الاتحاد في الحكم بل لعله اولى كما لا يخفى
على من لاحظ ما قدمناه سابقا فيها وتوهم الخلاف فيما تقصر في الرخصة على ما لا يشملها من العبارات السابقة وغيرها بعيد على تقديره ضعيف وان كان لم
على نصوص خاصة في النوافل في السفينة عدا صحيح زرارة سأل ابا جعفر عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في السفينة قال يصلي نحو راسها وانما هو في الكيفية التي لا تلزم
الرخصة في الجواز مع الاختيار وعدا خبر الاخر المروي عن تفسير العياشي قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في السفر في السفينة والمحمل سواء قلت فالنافلة كلها سواء
تؤمي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض الا من خوف فان خفت اومأت واما السفينة فصل فيها قائما الى ان قال فتوجه نحوها
في كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك للقبلة المتصل اينما تولوا فثم وجه الله وهو وان لم يكن كذلك فهو قريب منه على انه غير معلوم
الصحة سنداً وعدا مضمر حماد بن عيسى يصلي النافلة وهو مستقبل صدر السفينة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت وهو كذلك ايضا لكن النصوص المطلقة في الصلوة في السفينة
قد سمعتها سابقا وعدم قولنا بمقتضاها في الفريضة للمعارض المتقدم لا يستلزم عدم القول به هنا بل تقوى نصوص التنفل راكبا وماشيا يكفي في ذلك خصوصا
بعد ملاحظة خبر ابي عبد الله ومن جعل المحمل بمنزلة السفينة كما انه يكفي فيه ما ورد من النصوص في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انها في النافلة في السفر المتناول
للسفينة المتمم بعدم القول بالفصل بينه وبين الحضر فضلا عما ورد منها في النافلة مطلقا وخروج غير ذلك عنها بالادلة السابقة التي لا تشمل الفرض لما
سمعته لا اقل من الشك لا يقدح فتأمل نعم لا يبعد الاحتياط في مراعاة القبلة فيها مع الامكان لاحتمال الفرق بينها وبين الدابة في ذلك بالضيق وعدمه لا انه
لا تشرع النافلة فيها الا مع تعذر الشرط كما قلنا في الفريضة وكيف كان قد يستوظهر من كلمات جملة من الاصحاب في جواز تلك الفريضة فضلا عن النافلة كما تقدم
البحث فيه مستوفى فما عساه يلوح من الدليل كما قيل من اشتراط ذلك في النافلة ايضا لا ريب في ضعفه بل وكذا ما عن ط وير من اشتراط جواز استقبال الصدر بها .

كتاب الصلوة

اذا تمكن من استقبال القبلة فيها فتخالف الراجح من هذا الوجه نعم لنا وبما فيما ما فضل الشيخ عليه من الجواز وان امكنه الخروج الى الجادة البرية وعن الوسيلة
يجوز له ان يصلي النافلة في السفينة وان راعى القبلة كان افضل ولعله بناء على ما احتمله من مذهبه من عدم اشتراط الاستقبال في النافلة مط والله اعلم
ثم لا يخفى ان الظاهر من كل من اطلق الاستثناء وصريح بعضهم ارادة سقوط الاشتراط في الاحوال المستثناة لا الاستقبال الى ما يجري عليه احكام القبلة
لو لم استقبالها لبطلت صلوته وان كان الى القبلة في حال وما لم يكن الى القبلة وفي ما في بعض العبارات ان قبلة الراكب طريقه ومقصده كالذي في خبر ابن تغلبة
واسوأ به حيث ما توجهت محمول على ارادة بيان الرخصة في الترك والبقاء على حالة الغالب من غير تكلف انحراف طلبا للقبلة وكذا في ما في النصوص السابقة من
الصلوة الى حيث ما كان متوجها والى حيث ما توجهت دابته والى صدر السفينة لا ان المراد وجوب ذلك بدلا عن القبلة فلو توجه حال صلوته الى غير راسه
او طريقه بان كان متوركا كما هو المتعارف في الركوب على ما قيل بين اهل الحجاز القطيف صحت صلوته عندنا ما حكي لو فرض توجه الدابة والطريق الى القبلة ظ لقادم
من غير عذر بل ينبغي القطع به لو كان العدول عن توجه الدابة مثلا الى القبلة فان المحكي عن التحرير دعوى قبلة المصلي على الراحلة حيث توجهت ولو عدل الى القبلة
جاز اجماعا وان كان الى غيرها فالاقرب الجواز ولكنه لا يتوهم من التعبير بلفظ الاقرب وقوع خلاف في ذلك بل الظاهر انه للاحتمال ورد القول فانا لم
نعثر على من حكي عنه ذلك بل الظاهر نسبة الشيخ ذلك للشافعي عدم كونه لاحد من اصحابنا وهو كك على الظاهر نعم حكي عن نهاية الاحكام وكشف اللثام التفرقة في
الفريضة حيث تجوز على الراحلة انه لا بد ان يستمر على جهة واحدة فالا المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتشوش فكره وجعلت الجهة التي يصلي
اليها او الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لضرورة السير وجب التزام الجهة ثم الطريق ولا يستمر على جهة فلا بد فيه من معاطف عنه ويتره فينبغي كيف كان للحاجة و
لعلها لا يقولان به في النافلة او لم يريدا لو لم يجوّز الشرطية او غير ذلك وان ابيت فلا ريب في ضعفه كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام الظاهرة في ارادة التوسعة و
عدم الالتزام بالجهة خصوصا المشتملة على الاستدلال بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وتخصيصها بتوجه الدابة مع انه في مقام توهم الحظر جريا على العادة ايضا
من ارادة الراكب في ذلك فلاحظ وتامل ولا فرق في ذلك بين الابتداء وغيره فلو صلى من اول الامر الى غير توجه دابته مثلا صح وان كان توجه دابته الى القبلة
فضلا عن غيره فله الركوب مقلوبا واتم الصلوة الا ان الاحتياط مراعاة توجه الدابة وان كان الاقوى ما ذكرناه كما ان الاقوى ارادة الرخصة ايضا مما تضمنه
النصوص من الايماء لا العزيمة فلو ركع الماشي وسجد كك او الراكب لكونه في كنيسة واسعة مثلا صح قطعا بل كاد يكون صريح حسن عمار المتقدم في الماشي اذ جعل
الركوع والسجود منه على الايماء لهما لا داعي اليه لا بعد عدم قيام الايماء مقامهما للراكب للسفينة المتمكن منهما كما هو الغالب لعدم الدليل بل ظاهر نصوص
كيفية صلوة السفينة العدم نعم قد تضمن خبر العياشي المتقدم الايماء فيها والخروج به عن مقتضى الاطلاقات كما ترى اللهم الا ان يكون الحكم ندبا وخصوصا
قد ثبت الايماء في المحمل الذي جعل بمنزلة السفينة لكن لا ريب ان الاحتياط المحافظة على الركوع والسجود كما انه ينبغي المحافظة على ما تضمنه بعض النصوص من الامر
بجعل السجود اخفض من الركوع حيث يومي وان كان يحتمل عدم وجوب ذلك ايضا فيهما حمل الامر بذلك على الندب كما هو الاصل في الاطلاق والتقييد في المندوب
او لرفع ما يسجد عليه ليضع الجبهة عليه فلا يجب هنا قطعا وان وجبا في الفريضة لاطلاق اكثر النصوص وصريح البعض نعم ينبغي ان يعلم ان المراد في النافلة
للماشي والراكب مع ما تقتضيه المشي والركوب ولا يلزمهما غالبا لعدم التمكن من الاستقبال وعدم الركوع والسجود عن العذر لا اسقاط غير ذلك من الموانع كالفعل الكثير و
مباشرة النجاسة ونحوهما ضرورة سلامة ادلة المنع فيها عن المعارض ولعل قول ابي جعفر عليه السلام في مرسل حريز لكن لا يشرب الا بل تنبيها على ذلك لانه من الفعل الكثير كما انه
ينبغي ان يعلم انه بناء على اختصاص الرخصة في النافلة للماشي والراكب في السفر وان كان خلاف المختار كما عرفت يراد بالمشي والركوب حال التشاغل بقطع مسافة
السفر فلا يصح لهما حال اقامتهما في منزل او بلد مثلا وان لم تكن اقامة شرعية قصرا وان في المخالف للاصل على المتيقن المنساق من النصوص ولعل المراد مما
في المحكي عن الايضاح من تقييد استثناء الراكب في سفر القصر من اشتراط الاستقبال بحال السير والله اعلم ويسقط فرض الاستقبال في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة
المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة كما ستسمع ذلك مفصلا في محالها انشاء الله الرابع في احكام الخلل وهي مسائل الاولى قد تقدم
سابقا ان الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد المتيسر لغيره وان قلنا هنا لنا ان التحقيق كونه كذلك لاجتهاد بالنسبة اليه كما تومي اليه في الجملة قول المص وغيره هنا
فان عول على رايه مع وجود المبصر لامارة ظنية اقوى من قول المبصر فوجدها اصح صلوته من هذه الجهة ضرورة ابتناء ذلك على كون المدار على الظن وقد فرض
حصوله له مما هو اقوى من قول المبصر او مساواته لو هو ولا يتم الا على ما قلناه نعم هو مقيد قطعا بما يأتي من عدم ظهور الخطأ الموجب للتدارك كما اعترف به في
جامع المقاصد وكشف اللثام وغيرهما لاطلاق الادلة الاتية وخصوص صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الصادق عليه السلام عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال
ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد لحديث وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الاعمى اذا صلى لغير القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان
قد مضى الوقت فلا يعيد مضافا الى مساواته للمجتهد او اولويته منه بالاعادة كما تومي اليه صحيح الحلبي او حسنه عن ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة
قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وان كان لا بد من حمله على ارادة غير المتحري من الاعمى فيرادا لغريب ما في كشف اللثام من ان اطلاق العبارة يقتضي انه لا اعادة على الاعمى
مع التعويل على الامارة مط وان تبين الخطاء فيكون التفصيل الاتي مخصوصا بغير الاعمى واشكله بعموم الاخبار الاتية وخصوص صحيح عبد الرحمن السابق ثم
قال ويمكن حمل النفي المدلول عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مط اي في جميع الاحوال بمعنى ان لا اعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على
رايه من دون امارة ثابتة على كل حال وان ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه وح فلا ينافيه ثبوت الاعادة في الصورة الاولى على بعض
الوجوه وهو كما ترى فيه من التكلف ما لا يخفى على انه لا داعي اليه ضرورة كون المراد عدم الاعادة من هذه الحيثية ضاما ما اشتبه توهم من كون تكليف الاعمى
الرجوع الى غيره وانه لا يجوز له التعويل حينئذ على رايه وان كان اقوى عنده من قول المبصر بل قد يوهمه فرض المسألة في كرى في لمس الاعمى الكعبة بيده او محراب
مسجد بيده ونحوهما ما لا يدخل تحت الامارات الظنية لكن قد عرفت ان التحقيق وارادة الامر على اقوى الظنون الحاصلة له من غير فرق بين الغير وغيره

ولكن لو كان

وكيف كان فالمراد التعويل على رأيه للامارة سؤ سئل البصير واخبره بخلاف تلك الامارة التي هي مساوية او اقوى عنده من اخباره او لم يبق له الا انه علم
بذلك لو اخبر البصير بخلافها اما اذا احتمل اخبار البصير بخلافها وانه لو كان فهو اقوى من تلك الامارة لم يجز له التعويل عليها لعدم كونه من التحري جهده
وهل يجب عليه سؤال البصير في الصورة الاولى لوجوب اقوى الظنون عليه بعد تعذر العلم فيحتمل وفاقا للامارة فترداد قوة او لا يجب لكون المفروض
قوة الامارة على فرض خلاف البصير والاصل براءة ذمته من وجوب طلب ثبوت المرتبة من الظن الموافق وجهان قد يومي الى الاول مع كونه احوط ما في كشف اللثام
فانه بعد قول الفاضل صحت صلوته لان الكائنات اقوى من اخباره لمشابهته ولو ثبت قويه فتأمل جيدا وان لا يكون تعويله على رايه مع وجود البصير لا مانع
فعليه الاعادة ان اخطأ قطعا لعدم الامتثال حينئذ اطلاق النصوص السابقة بل وان اصاب اذا فرض بحال لم يكن جازما بموافقة الامر فرفت عنه تصور النية
فاصابته مع عدمها لا تجديه اما اذا كان بحال لا يتصور منه نية القربة لغفلة ونحوها فيحتمل الصحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع خصوصا على القول بصحة
عبادة الجاهل مع الموافقة بل وان لم نقل بناء على الاختصاص في تلك الاجزاء ونحوها مما هو داخل في كيفية العبادة او فيها وفي الشرائط مع فرض البحث في غير
جاهل الشرطية اما غيره فلذلك فيه عدم الفساد احراز نية القربة وعدم دليل على حصولها وعدمه ولعل الدليل على شرطية سبق العلم الصحيح لا ينبغي الا في نحو
مع الاصابة كما هو المحكي عن الشيخ ره وفي ولا اطلاقا لقطعها كما عن غيره ممن تأخر عنه اللهم الا ان يخص هذا الشرط من بين الشرائط باشتراط احراز
بالطريق الشرعي علما او ظنا في صحة الصلوة للامر بالعلم او الاجتهاد في تحصيل القبلة المقتضي للشرطية كسائر الاوامر بالشيء للصلوة مثلا فيكون انفساخ في
الفرض لفقد الشرط وهو العلم او الظن وربما يلحق به في ذلك لو قلنا به للاشتراط في كيفية دلالة الادلة لكن المنظر منها الاحتمال ارادة الطريق منهما الا
الشرطية حصولا بعد معرفته كون الشرط القبلة نصا فتوى لا العلم بها او الظن فيشمل الفرض كل ما دل على صحة الصلوة الى القبلة مما تقدم ويأتي نحو
الشيخ المزبور ولا يخرج من وجه ولعله لذا قال في المحكي عن ... ان القولين قويان بل عن المعتبر والتحرير الاستشكال فيه بل قد يومي اليه ذلك من الشيخ في بناء
مذهبه منه من انه لا اعمى صلى الى الاربع ولا يرجع الى غيره فيه اذا صلى الى واحدة منها فعلم انها اصابها صحت صلوته قطعا وسقط عنه الباقي كالمتحير العالم
حكما في كرى منعه من اطلاق الاجزاء معناها عن غيره مع ضيق الوقت مبني على ذلك ايضا نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن خطاؤه الى دبر القبلة بناء على ما ستعرفه
من عدم ... وحينئذ في كري حيث انه بعد ان حكى ذلك عنه قال هو بعيد مع كونه مخطئا الا ان يكون المقلد مفقودا او لم يصل الى دبر القبلة بعد الشيخ ...
ولو اصاب هنا فكالاول قال فيها قاله الشيخ وقلنا منعه لو فقد المقلد صح هنا قطعا قلت قد عرفت المحكوم به عنه وبين الشيخ ونزيد هنا بكشف الحال في سائر
الشرائط التي لم يظهر من الادلة اعتبار سبق العلم بحصولها فنقول انها ان كانت لمعاملة فلا يقدح الجهل ابتداء بحكمها وحصولها في صحتها اذا فرض مصادفتها
لما يعتبر اشتراطه نية القربة فيها وكذا ان كانت شرطا للعبادة مع العلم بحصولها او الجهل بحكمها وليس من عبادة الجاهل الموافقة للواقع التي جزم الاكثر ببطلانها
اما مع الجهل بالحصول سواء علم بالحكم او لا فان ادى في تلك الى عدم حصول نية القربة بطل العمل والا صح لكون مجرد المصادفة للواقع كما هو واضح فيما نحن فيه مع
فرض عدم ظهور الادلة في اعتبار العلم او الظن بالقبلة في ابتداء العمل وفرض عدم تزلزل نية القربة المعتبرة فيه الصحيح فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان نعلم
الاعمى مقلدا ثم ابصر في الاثناء فان كان صادما ... التقليد مضى واستمر وان كان ممن يتمكن من الاجتهاد في اثناء الصلوة بحيث لا تبطل باجتهاده جوما على الظاهر
لتغيير موضوع شرطية القبلة للكل والبعض فان وافق فلا بحث كذا لو ظهر له انه منحرف يسيرا انه يستقيم ويصح صلوته لما ستعرفه واما ان كان منحرفا الى
اليمين واليسار استأنف الصلوة واولى منه اذا كان مستدبرا ولو افتقر في اجتهاده الى زمان كثير لا هنا مع فعل الصلوة بطلت فالاقرب كما في كري البناء وسقوط
الاجتهاد فان الا انه في معنى لكما لتقم قطع الصلوة والظن اصابة المخبر يقوى مع كونه مخبرا عن علم بل يمكن هنا عدم الاجتهاد لما سلف في احتياط في المعتبر للاستثناء
مع احتياجه الى تأمل كثير وهو احتياط ظاهر وقال ان قلنا انه المضي فيها لانه لا دليل على انتفاء لو كان خوفا قلت قد ينافي شمول ما دل على حرمة الابطال المتكلم
كما تسمعه انشاء الله في محله مع فرض شمول ادلة الاجتهاد لمثل هذا الابطال واستيناف الصلوة ودعوى ان اجتهاده في هذا الحال مخصص في البقاء على ما كان مبنية على
حرمة الابطال التي قد عرفت التأمل في شمول ادلتها لمثله فتأمل ولو صلى بصيرا فكف في الاثناء بني فان انحرف قصدا بطلت ان خرج على السمت وان كان اتفاقا فان
امكنه علم الاستقامة استقام ما لم يكن قد خرج الى حد الابطال الخروج عن الجهة وان لم يمكنه فان اتفق مسدد عول عليه بل ينتظر اذا لم يخرج عن كونه
مصليا بل وان خرج لعدم تمكنه من اكمال الصلوة على الوجه المامور واحتمال انه كالمتحير ينتهي الى جهة ويضيف اليها ما يكملها اربعا مبني على القطع
التي قد عرفت التأمل في شمول ادلتها لمثله بل في كري ان الاقرب البطلان مع توقع المسدد فضلا عن الجزم بحصوله نعم لو ضاق الزمان عن التوقع كان نعم مقتدد
اربع جهات صلى اليها وكذا يصلي الى الاربع مع السعة وعدم توقع المسدد قال في كري وهل يحتسب بتلك الصلوة منها نظر من حيث توجهها الى جهة من
تكون بعضها ... مع ... ما سبق منها قطعا وجوازا بتدائها الا ان الى هذه الجهة باجمعها فالبعض اولى ... ثم الاعتراف الى جهة اخرى غير ما هو فيه ثم اليها بجهد
ذلك تمر بل لا ينام منزلة الابتداء والاقرب المنع تقليلا للاختلاف والاضطراب في الصلوة وليحيل القرب الى الجهة الاولى بهذا الموضع خلاف لبعد ... الى
جهة اخرى انتهى **المسئلة الثانية** اذا صلى الى جهة قد امر بالصلوة اليها اما لغلبة الظن او لضيق الوقت او لغير ذلك ثم تبين خطاؤه بعد الفراغ
من الصلوة فان كان منحرفا يسيرا اي الى ما بين المشرق والمغرب كما في النافع وعن المختصر والنكت تساكت بل لفاضل هذا القواعد غيرها اما ان اخرها صلوة
ما مضى بلا خلاف فعقد بين اصحابنا ومتاخرهم بل في كرة والتنقيح والمحكي عن الروض والمقاصد العلية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المتضمنة لكون ما بين
المشرق والمغرب قبلة المتفقة من سابقا وخصوص صحيح ابن عمار عن الصادق ع قلت له الرجل يصلي بقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن
القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة وموثق عمار عنه ع ايضا في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل
ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول

كتاب الصلوة

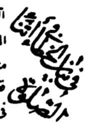
وجهلت القبلة ثم تفتتح الصلوة بناء على مساواة الكل للبعض في ذلك كخبر الحسن بن ظريف المروي عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة
ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب وخبر موسى بن اسمعيل بن موسى المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان
الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة بل عن المعتبر وهو قول اهل العلم ولعله كذلك فانه وان اطلق في الخلاف والغنية الاعادة في الوقت لمن صلى لغير القبلة
باجتهاده ثم عرف في ذلك كالمحكي عن المقنعة وجمل السيد والوسيلة والمراسم والتحرير والغنية بل قيل انه حكي عن الكاتب النفي بل في كشف اللثام انه المشهور في الخلاف الاجماع عليه
وفي التحرير نفي الخلاف بل فيه ايضا اني لم اظفر بقائل صريحا بعدم الاعادة مثل الفاضلين لكن لعل مرادهم من غير القبلة ما لا يشمل ذلك كما ومي اليه قول الصادق عليه السلام في حسن
زرارة في الصحيح لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت
قال يعيد بل حكي عن بعضهم التصريح بذلك كظاهر المصابيح بل لعله ايضا ظاهر المحكي عن ابن سعيد بل لعله فهم من المقنعة ايضا ذلك فلاحظ وتامل بل يمكن دعوى
ظهور معقد اجماع الخلاف فيه قال من اجتهد في القبلة وصلى الى واحدة من الجهات ثم بان له انه صلى الى غيرها والوقت باق اعاد الصلوة ثم حكى الاجماع فيحتمل ارادة
احدى الجهات الاربع فلا يدخل ما بين المشرق والمغرب فيها فتامل على انه من المستبعد طرحهم للنصوص المزبورة التي لا يعارضها اطلاق المعتبرة المستفيضة
الاتية المتضمنة لاعادة من صلى الى غير القبلة في الوقت لا في خارجه بعد ارادة ما لا يشمل ذلك من غير القبلة فيها بشهادة النصوص والاجماعات السابقة المؤيدة
بقاعدة الاجزاء واطلاق ما لا تعاد الصلوة القاطعة لاصالة الشغل فضلا عن الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني الى الاطلاق لقدح المزبور محتجا بانه كما يمكن تقييد
النصوص الاتية بما اذا لم يكن الى ما بين المشرق والمغرب يمكن تقييد هذه النصوص بارادة عدم الاعادة في خارج الوقت كما تضمنته النصوص الاتية من نفي
الاعادة فيها فان بينها تعارض العموم من وجه فيما بين المشرق والمغرب وان كان اخص من غير القبلة الا ان تلك النصوص باعتبار اشتمالها على التفصيل بين
الوقت وخارجه اخص من هذه النصوص المشتملة على نفي الاعادة مطلقا وترجيحها باصل البراءة معارض باصالة الشغل ثم انه ربما يخدش هذا الكلام والخدشة فيه تبيعا كما
عاب فيه انه لا يخفى عليك اولا الترجيح لهذه النصوص بالاجماعات وغيرها مضافا الى عدم قابلية بعضها للتنزيل المزبور لظهوره في نفي الاعادة في الوقت كصحيح ابن
عمار وغيره بل لا يقبله كل ما تضمن الحكم بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة ضرورة عدم الوجه لهذه المنزلة اذ نفي الاعادة في خارج الوقت يشترك فيه الجميع
حتى الاستدبار على الاصح على ان صحيح زرارة الاخير شاهد للجمع بينهما بارادة غير ما بين المشرق والمغرب من غير القبلة منها لا انه لا جمع فيها بخلاف الجمع الذي ذكره
ومعارضة اصل البراءة بعد ما عرفت من قاعدة الاجزاء واطلاق ادلة الصلوة باصالة الشغل كما ترى الى غير ذلك مما يظهر بادنى تامل وثانيا ان المراد بالعموم
من وجه الذي يحتاج الى الترجيح كونه بين موضوعي الحكم لا ان احدهما فيه والاخر في الموضوع ضرورة انه لا يعقل احد من قول القائل اضرب الجهال في
الليل في النهار ولا تضرب زيدا منهم الا التخصيص وبقاء حكم الخاص على اطلاقه سيما في المقام الذي لو سلمنا فيه عدم اختصاص لفظ الاعادة في النصوص بالتدارك
في الوقت الا انه لا ريب في سبقه الى الذهن من اول الامر بل قد يستنكر اطلاق نفي الاعادة مرادا منه خارج الوقت خاصة على انه لا بد ايضا من اشتراطه بما اذا كان
بين المشرق والمغرب كخبر قرب الاسناد ولا تعليق الحكم على غير المشرق والمغرب في خبر النوادر كما انه لا يلائم ذلك ايضا ظهور تعليل مضي الصلوة بان ما بين المشرق
والمغرب قبلة في صحيح ابن عمار الى غير ذلك مما لا يخفى فالقول حينئذ بوجوب الاعادة في الوقت لا في خارجه في غاية الضعف واغرب منه ما حكاه في كشف اللثام عن
بعض الاصحاب من الاعادة مطلقا وان الفاضل في شرح الجمل احتاط بها ولعله لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط وهو واجتهاد في مقابلة النصوص السابقة والاتية التي
تكون متواترة والخبر معمر بن يحيى او عمرو بن يحيى وربما قيل انهما خبران سئل الصادق عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل في صلوة اخرى قال
يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل فيها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها وهو مع الاغضاء عن سنده واجماله الدلالة لا سند له منه بناء على ما يقوله الشيخ
والصلوتين يغيره لجهتها مع سعة الوقت ودخول الوقت المشترك او الوقت الفضيلي للثانية والاستثناء مع خوف فوت الاجزاء وغير ذلك واضح القصور عن مقاومة
تلك الادلة فلو كان صريحا في ذلك لوجب طرحه مقابلتها فضلا عن كونه ظاهرا بل لا ظهور فيه بعد الملاحظة كما هو واضح والله اعلم هذا كله ان كان منحرفا
يسيرا والا اعاد في الوقت مطلقا وقيل والقائل الشيخان في المقنعة والنهاية وسلار وابو المكارم والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة والمقداد في التنقيح والمحقق الثاني في جامع
المقاصد وفوائده وجعفريته وغيرهم على ما حكي عن بعضهم ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت بل نسبه في جامع المقاصد الى كثير من الاصحاب بل في الروضة
الى المشهور بل عن ارشاد الجعفرية ان عليه عمل الاصحاب ولكن مع ذلك كله الاول اظهر وفاقا للسيد والحلي ويحيى بن سعيد في الجامع واليوسفي والفاضل في جملة اخرى من كتبه
والشهيد في دروسه وبيانه وذكراه وابي العباس في موجزه والفاضل الميسي والشهيد الثاني وولده وسبطه والكاشاني والخراساني والاصبهاني والعلامة الطباطبائي
وغيرهم على ما حكي عن البعض بل ربما نسب الى الاكثر بل لا خلاف معتد به في غير الاستدبار منه كما عن المعتبر الاعتراف به بل في التنقيح ان عليه الاصحاب والمحكي عن التذكرة نسبته
الى علمائنا بل في كشف اللثام الظاهر انه اجماع بل في المدارك والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه لكنهم لم يتحققوا اما سمعته سابقا عن قوم من اصحابنا
الاعادة في الوقت وخارجه مطلقا لمطلق الخطأ ولم يعتد به للنصوص المستفيضة كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان
لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وخبر يعقوب بن يقطين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام سألته عن رجل صلى في يوم
سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان
في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيح سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان
كان في الوقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده الى غير ذلك من النصوص كخبر محمد بن الحسين وغيره مضافا الى ما تقدم من النصوص في الاعمى
الى قاعدة الاجزاء واطلاق لا تعاد الصلوة التي لا يقدح في اقتضائها عدم الاعادة خارج الوقت وجوب الاعادة فيه لهذه النصوص ضرورة رجوع الحال الى تمام الظن
مقام الواقع اذا لم ينكشف خلافه في الوقت فيبقى مقتضاها في غيره لك المسائل وقوله فحسبه اجتهاده ونحوه في النصوص المزبورة كقوله في بعض نصوص الاعمى

المتقدم سابقا فان القوم قد تحرزوا وغيرهم لذا هو كالصريح في ان سقوط القضاء خارج الوقت لعذر العقل لا انه لطف وان نخص اسم الفوات بالذي هو
موضوع الامر بالقضاء مع انه مناف لشدة امر الصلوة وعظم الاهتمام بها وانها لا تسقط ولو قضاء بحال فلا يصح في انا الشرط هنا بقاعدة الاجزاء مع النصوص
ظن القبلة مثلا اذا لم ينكشف الخطاء ويقوى في النظر ان ظهور الخطاء كاشف لنفس الفعل الاول لا انه مؤثر له من حينه استعما الناشر حتى في الصلوة بعد
الفراغ منها بالتسليم الذي هو الامان عن عروض المنافيات بعد ذلك فظهور الخطاء سبب لعلمنا بالفساد لا انه في علم الشارع فاسد من اول الامر
فيحتمل للكشف لمعنى اخر قريب نظيره في اجازة الفضولي وفي العلم بالنجاسة المنسية في الوقت فالجميع من واد واحد خصوصا مسئلة النجاسة ولا يخفى ان مقتضيه
ذلك مع اطلاق النصوص السابقة عدم القضاء خارج الوقت حتى في الاستدبار ولا وجه للخروج عنها بخبر معمر بن يحيى المتقدم سابقا الذي هو بعد الاغضاء عن سنده
غير صريح في ذلك ضرورة عدم قرينة على ارادة خصوص الاستدبار من غير القبلة منه خصوصا مع امكان كون الحقيقي منه من الافراد النادرة وسيما مع الجهل الذي يقدح
ذلك في اطلاق تلك النصوص بالنسبة اليه اذ يمكن استفادة حكمه من قاعدة الاجزاء مع القطع بمساواته للتشريق والتغريب في الاعادة في الوقت او اولويته
منهما بذلك على ان من المستبعد ارادته خاصة من غير القبلة لا مع غيره من الافراد فتم حينئذ فالخبر المزبور على اطلاقه من الشواذ الذي ينبغي عدم الالتفات اليها
خصوصا بالنسبة الى ما بين المشرق والمغرب بل ونفس المشرق والمغرب دعوى ان التمسك باطلاقه الذي لا يقدح في حجيته بعد الادلة المخرجة عنها انه ان سلم ذلك
فهو في خصوص ما بين المشرق والمغرب اما هما فلا دليل عليهما سوى الاطلاقات السابقة التي تخصها ما تنزلها على خصوص التشريق والتغريب مع الشاهد عليه
فليس ح الا رجحها على هذا الخبر المزبور سندا ودلالة واعتضادا كما سمعته سابقا مضافا الى الظهور سيما الامر في ارادة تقديم الفائتة على الحاضرة لا ارادة القضاء
حيث يفوت الاستقبال على كل حال واقرب من ذلك الاستدلال بموثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان
يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة مع انه كالصريح في غير محل النزاع من العلم بالاستدبار بعد خروج الوقت اذ حمله على ما اذا كان صلوته في اخر الوقت بحيث علم
في ذلك بعد ادراك الركعة منها مثلا وخروج الوقت كما ترى لا ينبغي الاصغاء اليه على ان ظاهر الاستدبار فيه ما يشمل المشرق والمغرب كما في الرياض وقضاء
الصلوة معهما مخالف للاجماع الا من شذ واشنع من ذلك الاستدلال له بما في النهاية من انه روي وايد ان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت
وجب عليه اعادة الصلوة وهذا هو الاحوط وعليه العمل بل ربما استشعر من ذيل عبارته الاجماع ومنه مع انها رواية مرسلة باضعف طرق الارسال بل يقوى
في الظن كما عن ظاهر الذكرى ارادته موثق عمار السابق الذي قد عرفت عدم دلالته على المطلوب بقرينة استدلاله به عليه في الخلاف وكتابي الاخبار على ما في الكشف
بزعم الدلالة بل لعله ايضا هو مراد الناصريات وحمل العلم والعمل بالمرسل فيهما نحو الارسال السابق على ما في الكشف ايضا اذ هو في غاية القصور عن الحكم على تلك
المطلقات وجبر ذلك كله بالشهرة المحكية او المحصلة معارض بانه موهون بالشهرة المحكية او المحصلة على ما عرفت كدعوى انتقاضه بقاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه
بناء على انه القبلة والعلم والظن بها لا طريق كما هو مقتضى قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
وغيره مما دل على الشرطية فيشملها ح عموم من فاتته ولا يقدح في ذلك خروج ما بين المشرق والمغرب لعموم المنزلة فلم يفت الشرط كما انه لا يقدح خروجهما بالنصوص بل
ظاهر اقترانه بما يوجب الاعادة في الوقت وخارجه الاشتراك معه في ذلك اذ قد عرفت ظهور النصوص في ان الشرط ظن القبلة مثلا والمراد من الاعادة بفوات القبلة
في قول ابي جعفر عليه السلام على حسب ما بينته النصوص اذ لا اقل من كونه مطلقا فيقيد بها ويكفي في الشركة ذلك ومع القضاء في صورة التفويت عمدا او جهلا او نسيانا بناء على
عدم الحاقهما بالظان كما ان قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة الاخر المتقدم سابقا يعيد من صلى لغير القبلة مطلق ايضا فيقيد بها وكذا مفهوم خبر ابن ظريف و
غيره من المطلقات فلا محيص حينئذ عن القول بعدم وجوب القضاء عليه واعلم ان هذه المسئلة غير مسئلة الالتفات التي يأتي حكمها مفصلا في الموضع ان شاء الله
وكيف كان فبناء على المختار يسقط الاحتياج الى تحقيق المراد من الاستدبار بعد وضوح مساواته في الحكم للمشرق والمغرب المنحرف عنهما الى جهته مع ان الاقوى
فيه التحقق بمجاوزة المشرق والمغرب ان لم يبلغ مقابل القبلة وفاقا لكشف اللثام لصدق الخروج عن القبلة والاستدبار لغة وعرفا وما سمعته من خبر عمار وخلافا
لثاني الشهيدين في لك قال المراد بالاستدبار ما قابل جهة القبلة بمعنى ان كل خط يمكن فرض احد طرفيه جهة لها فالطرف الاخر استدبار فلو فرض وقوع خط مستقيم
على هذا الخط بحيث يحدث عنهما اربع زوايا قائمة فالخط الثاني خط اليمين واليسار فلو فرض خط اخر على الخط الاول بحيث يحدث عنهما زوايا منفرجة وحادة فما
كان منه بين خط اليمين واليسار وخط القبلة فهو الانحراف المغتفر وما كان منه بين خط الاستدبار وخط اليمين واليسار فهو بحكم اليمين واليسار لا الاستدبار.
وانما كان كذلك لان الخبر الدال على اعادة المستدبر قد عبر فيه بلفظ دبر القبلة وهو لا يتحقق الا بما ذكر وقريب منه ما في النفلية قال هنا فائدة يحصل الاشارة اليها
هي ان جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي هي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين يمر بسطح الكعبة فالمصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك
الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال حقيقة وان كان على حادة او منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب ان لم يقع عليه بل وازاه فهو الى
المشرق او المغرب وان كان بضده فهو الاستدبار وفيه قد يؤيد بما في الجملة ما ذكر في النفلية من عدم صدق مثله استدبارا وفيه منع وفرق بين المقامين فتأمل وكيف كان
فالامر سهل بعد ما عرفت نعم ينبغي ان يعلم ان المراد بالمشرق والمغرب المحكي ما بينهما من جهة القبلة بها في النص الفتوى الكناية عن اليمين واليسار خصوصا بالتعبير في الخبر
لمكان قبلة الراوي والمروي عنه والغالبية بل ظاهر الاستاد في شرح المفاتيح وغيره من ذلك قال ما بين المشرق والمغرب بالنسبة الى اهل العراق واليمن وبين الشمال
والجنوب بالنسبة الى اهل المشرق واهل المغرب ما بين القوسين الجنوبي بالنسبة الى اهل الشام وقس على هذا قلت لا فرق بين من قبلته نفس المشرق والمغرب
او غيرهما ولا يختص هذا الحكم في غيرهما كما عسى يوهمه ما في كشف اللثام من ان المعلوم اختصاص ذلك بمن ليس قبلته المشرق والمغرب لكنك قد عرفت انه ليس في
البلاد ما قبلته عين المشرق او المغرب فهو على عمومه لكن بشرط ان لا يكون دبر القبلة ولولا ما تسمعه من كلامه امكن ان يريد اختصاص ما بينهما بذلك الا ان المراد

كتاب الصلوة

منزلة القبلة هو لا غير وربما يومي اليه ما ذكرنا من تعبير اكثر القدماء باليمين واليسار الذي نص بعضهم على انه اشمل من التعبير بالمشرق والمغرب بل قيل لم يعبر احد قبل الفاضلين بالمشرق والمغرب بل في كرى ان ظاهر كلام الاصحاب ان الانحراف الكثير ما كان الى سمت اليمين واليسار والاستدبار بل ورواية عمار وذكر خبره الذي سمعناكم لكن في كشف اللثام بعد حكاية ذلك عنه وهو مبني على كون المشرق والمغرب يمين القبلة ويسارها وانما يتم بالمعنى الذي اراده وهو اليمين واليسار القاطعين لجهة القبلة على قوائم في بعض البلاد والاخبار مطلقة وبلد المخبر والراوي منها ايمن منحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب لم او من قبل الفاضلين اعتبار المشرق والمغرب لبيان كل منهما ما يدل على مرادفتهما لليمين واليسار وملاحظة الاجزاء في قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب والاخبار فضلا استبعاد ان يكون الانحراف اليهما كثيرا وان لم يبلغا اليمين واليسار والانحراف اليهما يسيرا وان تجاوز المشرق والمغرب اما اليمين واليسار فهما مذكوران في النهاية والافتاء وفي كلام الجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة ولكن لا يتعين اليمين واليسار المقاطعين للقبلة على قوائم وانما نظرهم الى ما بينهما للاستدبار وهي اعم لكن الاستدبار يحتمل البالغ الى سمت القبلة والاعم الى اليمين او اليسار فان ارادوا الاول شمل اليمين واليسار في كلامهم كل انحراف الى الاستدبار الحقيقي اسامت وان ارادوا الثاني شمل كل انحراف الى اليمين واليسار المقاطعين على قوائم لا ما فوقهما وذلك لانهم لم يفصلوا الانحراف الا الى الاستدبار او اليمين واليسار قلت بناء على ما ذكرناه سابقا في كلامهم من عدم ارادتهم ما بين اليمين واليسار وانه قبلة عندهم يتعين على الثاني ارادة الانحراف اليهما نفسهما كالانحراف وان لم يصل اليهما والذي يختلج في البال ان هذا التنزيل على التسامح والتوسعة بارادة جهة المشرق والمغرب لكل احد تكون قبلته في هذا السمت فلا فرق حينئذ بين من انحرف قليلا عن نقطة الجنوب الى الشمال وغيرهما ولا يبعد الاعتداد بين المشرق والمغرب وغيرهما اذ المراد التوسعة في امر الجهة في بعض الاحوال لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما قدمناه سابقا انه كان مقتضى الاصل المستفاد من اطلاق ما دل على شرطية الاعادة للقبلة في الوقت وخارجه بالانحراف الا انه لمكان ما سمعته من النصوص وغيرها المعارضة لذلك نخرج عنه الى ما عرفت لكن ينبغي الاقتصار منها على ما هو المعتبر منه لانها عليه لا الاحتج على الاصل الاول لان في اقتضاء اطلاق ما دل على تثليثه ما بين المشرق والمغرب عدم الفرق بين الظان والناسي وغيرهما مما عدا العالم العامد للاجماع او الضرورة على خروجه وقد يلحق به الجاهل بالحكم مقصرا او لا مع فرض امكان نية التقرب منه على اشكال خصوصا في غير المقصر منه ضرورة ظهور النص في اطلاق المنزلة منزلة عن تطرق الى احوال المكلفين اما غيره لما تقدم حكمه فلا ريب في ثبوته للظان ونحوهما وورد الامر به بالخصوص حتى المتحير اذ انما صلى عليه الوقت وصلى الى الجهة او قلنا بالتخيير لمن اولى الامر لشمول النصوص له وقضاء قاعدة الاجزاء المقتضية بعدم الخلاف على الظاهر منه بين اصحابنا كما يومي اليه ارسال المسألة في شرح الاستاذ والرياض الا ان يظهر الخلاف ممن اقتصر في التعبير على الظان والمتحري ونحوهما بل يمكن دعوى ظهور النصوص في غيره لكن قد عرفت انا في غنية عنها بالقاعدة وكيف كان فقد الحق الشيخان والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الناسي لعموم الاخبار التي يمكن دعوى ظهور بعضها في غيره كشهادة التبادر وقيام بعضها من ذكر الغيم ورؤيته على القبلة وحسب اجتهاده فانهم قد تحروا ونحو ذلك مما لا يخفى على من تامل في النصوص لا اقل من الشك فيبقى الاصل الاول سليما بل لعل صحيح زرارة الذي هو بعض الاصل المزبور كالصريح في تناول الناسي ضرورة كون المراد منه لا تعاد الصلوة الا من فوات خمس عمدا او سهوا والا لم يكن لها خصوصية على ما يجب الاعادة بفواته عمدا او بموجبه واجبات الصلوة ويحدث بدفع الخطأ والنسيان الذي فيه البحث الخ ولقاعدة الاجزاء لا اقل من الشك في صدق اسم الفوات معه الاصل ان الذي هو من القضاء المحتاج الى فرض جديد اما الاعادة في الوقت فالمحكي نصوص الظان فيقبل الشغل وغيرهما وبمنزلة التقصير حد جريان قاعدة الاجزاء في مثله لعدم الامر به بالخصوص كي يقتضي بظاهره البدلية عن المأمور به الواقعي والشك في صدق اسم الفوات عليه للشك في تناول الخصوص المزبور لم يوجب بقاءه على مقتضى الاصل الاول الذي من لوازمه صدق اسم الفوات معه ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ومن المعلوم ارادة الاعم من عدم الفعل والفساد الشرعي من الفوات لو سلمنا تعليق وجوب القضاء عليه لا على شيء اخر اوضح في تناول محل النزاع كما تسمعه في محله انشاء الله ولعله من هنا استشكله جماعة منهم الفاضلان والشهيد على ما قيل بل عن الفخر في نهاية الاحكام الجزم بالعدم ككشف اللثام وشرح الاستاذ الاكبر ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى ولعله منه الحاق الجاهل بالحكم كما وقع عن بعضهم للاطلاق للادلة لولا ان الاستفصال منها وفيه ان ملاحظة ما فيها من قوله استبان ونحوه مما سمعته في الناسي كالصريح في ارادة غيره خصوصا مع ضميمة اصالة الصحة في فعل المسلم بل لو جاز الركون الى مثل هذه الاطلاقات ما كان ينبغي الاقتصار على المسئلتين في الاستثناء من كون الجاهل ويتجه جريان حكم الظان من الاعادة في الوقت دون ما في الخارج على الاصل هو كما ترى خصوصا بعد الادلة القطعية على كونه كالعامد وتسمع انشاء الله في قواطع الصلوة ما له نفع في المقام والله اعلم هذا كله اذا تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلوة فاما ان تبين الخلل وهو في الصلوة فانه يستانف مع سعة الوقت على كل حال الا ان يكون منحرفا يسيرا فانه يستقيم ولا اعادة للاطلاق لادلة السابقة وخصوص موثق عمار ولان شرط الكل شرط البعض كما ان ما لا يفسد الكل لا يفسد البعض واطلاق خبر القاسم بن الوليد سالته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها منزل على الانحراف اليسير بناء على ارادة القبلة من الضمير وان اريد الصلوة وجب حمله على الكثير كما انه يجب حمل نفي الاعادة فيه على خروج الوقت ضرورة قصوره سندا ودلالة عن اثبات حكم مخالف لما ذكرناه مما هو مقتضى الاصول والادلة السابقة فما يحكى عن يحيى بن سعيد من اطلاق الانحراف ان تبين الخطأ في الاثناء منه ما لا يخفى كما ان المحكي عن ط كذلك ايضا فانه بعد ان ذكر الخلاف في قضاء المستدبر قال هذا اذا خرج من صلوته فان كان في حال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله لم يبن عليه واستقبل القبلة ويتمها وان كان مستدبر القبلة اعادها من اولها بلا خلاف مع احتمال ارادته ما بين المشرق والمغرب من اليمين والشمال كما في الخبر ونفيهما مع الاستدبار من الاستدبار فلا يكون مخالفا ويؤيده ان ذلك اقرب لنفي الخلاف من غيره وان كان موهونا بندرته وتسمع ومجهوليته ما عرفنا ما لو تبين في اثنائها الخطأ الموجب للاعادة في الوقت وكان الوقت قد خرج كما لو كانت صلوته بادراك ركعة مثلا من الوقت وبان الخطاء في الثانية او الثالثة ففي كرى فيه وجهان من تحري اخبار نفي القضاء ومن اطلاق خبر عمار وانه لم يات بها في الوقت وفي كشف اللثام وقد يتايد بكون





هذا

هذه الصلوة اداء وان كان الاشباه قضا اتفاقا الى ان قال بعد ان حكى عبارة ط السابقة وهو يعطى انتفاء الخلاف فى ثانى الوجهين وكذا ما فى الشرايع والتحرير والتذكرة والمعتبر وهى بطلان الاول قلت لا يخفى ما فى اندراج الفرض فى اطلاق هذه الفتاوى بل الموثوق بناء على تنزيله على الوقت مع انه اشكل فى بعض ابنيته على الاستاد الاكبر ان الظاهر تقدم مراعاة الوقت على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بها العاجز المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلى الى جهة شاء مع الضيق او مطلقا بل تقدم على جملة من واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء ثم قال فاستشكل فيه الشهيدان بل رجح الالحاق بالصورة الاولى اى الانحراف بين اليمين واليسار لانه فى الوقت وغيرها وهو الاقوى قلت لا يخفى عليك ما فى ذلك كله من النظر وان كان الاقوى فيه الاستقامة ثم الاتمام لكن لا لما ذكره من القضا المنفى لا نتفائه كذلك على بطلان اللازم ضرورة اختصاصه بالواجب بالفعل تاما فى الوقت ثم بان له الخطاء خارج الوقت فانه لا قضا لصحة فعله السابق بقاعدة الاجزاء وبقوله لتحري اجتهاده وغيرهما مما تقدم لا اذا لم يات بشيء يكون سببا لسقوط القضاء عنه ولا لترجيح الوقت على غيره عند التعارض الذى هو خارج عما نحن فيه عند التامل بل هو لصحة ما وقع منه فى صلوته اذا الفرض ظهور الخطاء خارج الوقت وقد عرفت انه فى هذا الحال لا يفسد ما فى الوقت من تمام الفعل وما لا يفسد الكل لا يفسد البعض ودعوى انه ظهور الخطاء فى الوقت باعتبار تنزيلها الشارع ادراكا للوقت منزلة ادراك الوقت كما ترى ضرورة عدم التلازم وصدق خروج الوقت لغة وعرفا على ان المراد من الوقت هنا المتمكن من الاعادة فيه كما هو ظاهر النصوص واوضح الاول لا جل تمام المتمكن من فعلها مع الشرائط فيستقيم حتى مع وجود ان لم يكن الاستقامة فعلا كثيرا لما بقى ويتم صلوته ولعل اليه يرجع ما فى كشف اللثام من التعليل بانه دخل فيها دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما تثبت اذا تبين الخطاء فى الوقت على ما هو منطوق روايتى عبد الرحمن وسليمان بن خالد فتامل جيدا والله اعلم

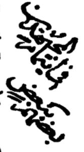
المسئلة الثالثة اذا اجتهد لصلوة وقد دخل وقت اخرى فان تجدد عنده شك فى اجتهاده السابق بحيث زال الظن منه ولو لقوة احتمال تغير الامارات السابقة او حدوث غيرها استانف الاجتهاد وجوبا لوجوب الدخول فى الصلوة بالعلم او الظن مع التمكن واستصحاب حكم الظن الاول لا وجه له بعد ظهور النصوص والفتاوى فى دورانه مدار الظن لا ابقائه له مع انتفائه ولا اقل من ان يكون ذلك هو المتيقن منها فى المبدلية عن العلم ودعوى اطلاق قوله اذا لم يعلم اين وجه القبلة فاجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وغيره من ادلة الاجتهاد بلحاظ ظهورها فى ارادة انه كلما كانت القبلة شرطا فيه اذا لم تعلم اين وجهها فاجتهد الى اخره كما ان المراد الامر بطبيعة الاجتهاد التى تحصل فى الفرد قطعا اذ فيه من المفاسد المعلومة من المذهب ما لا يخفى نعم يمكن دعوى ظهورها فى الاجزاء بالاجتهاد الواحد للعمل الواحد فلا يقدح حدوث الشك فى الاثناء لحصول الشرط ولاستصحاب الصحة وغير ذلك مما لا يخفى ولعل ما فى كرة والتحرير مبنى على ما قيل من عدم الالتفات لو تجدد شك فى اثناء الصلوة مبنى على ذلك لكن فى كشف اللثام لا باس عندى بتجديد الاجتهاد ان امكنه بغير ابطال الصلوة قلت لا ريب فى عدم الباس به وانه احوط فيه ضح فان وافق الاول استمر وان خالفه يسيرا استقام واتم وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطاء بالاجتهاد بعد الفراغ الذى ستسمع الكلام فيه وانه عندنا لا ينقض السابق فيه نهاح على الاخير ولا اعادة فلاحظ وتامل انما البحث فى وجوب هذا الاجتهاد عليه وفى بطلان الصلوة لو فرض توقفه على ذلك لانه لا يجوز اتمامها على الشك لاعمال المستقلة التى اشترط الاستقبال فيه ليس هو ابطالا للعمل بل بطلان لكن فى كشف اللثام فى مسئلة نقض الاجتهاد بالاجتهاد التصريح بانه ان لم يمكنه الاجتهاد فى الصلوة اتمها ولم يلتفت الى شكه واذا فرغ استانف الاجتهاد وهو لا يخلو من وجه ان لم يكن الاقوى لكن لا ريب ان الاحوط الاتمام ثم الاستيناف بعد تجديد الاجتهاد هذا كله ان تجدد شك وان لم يتجدد شك بنى على اجتهاده الاول قطعا اذا فرض العلم بعدم تغير الامارات وعدم حدوث غيرها اذ احتمال التعبدية مقطوع بعدمه اما اذا علم تغيرها او حدوث غيرها وجب عليه التجديد وان لم يتزلزل ظنه السابق لعدم صدق بذل تمام جهده فى هذا الحال لو اقتصر على الاول لان الاجتهاد الثانى ان وافق الاول تاكد الظن وطلب الاقوى واجب وان خالف عدل الى مقتضاه لانه لا يكون الا لامارة اقوى بل مال فى كشف اللثام الى ذلك لو احتمل الحدوث او التغير فضلا عن الظن والعلم لعين ما عرفت وقد يتجه بذلك النص فى ط كا لعله فيما حكى عنه من ايجاب على الانسان ان يتبع امارات القبلة كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم ان القبلة فى جهة بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز ان يتوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده فى طلب الامارات قد استدل له بما سمعت وبوجوب السعى فى طلب الحق ابدا لكن فى كشف اللثام قلنا نعم اذا لم يكن سعى اوجب احتمال حصول العلم او ظن اقوى مما قد حصله موافق او مخالف له قلت لا يخفى استلزام كلام الشيخ الثانى مقتضاه التكرير لصلوة واحدة اذا اخرها عن اجتهاده لها واحتمل تغير الامارات او حدوث غيرها كالطلب للماء عند ارادة التيمم مما عرفت وادراكه نعم قد يفرق بينهما بتغير المكان وعدمه اذ ادلة القبلة لا تختلف بحسب المكان بخلاف التيمم لكن مع ذلك كله فقد يفرق فى المقام بين العلم بحدوث الامارات وتغيرها وبين احتمال ذلك فيجب تجديد الاجتهاد فى الاول بخلاف الثانى استصحابا للظن الجزئى حتى فعل الصلوة باجتهاد فهو كالمجتهد فى الاحكام الذى لا يجب عليه بمجرد احتمال التغير او قوة الظن تجديد الاجتهاد قطعا اذ لو صح ذلك لحرج جماعة من المقلدين وجوب النظر على المجتهد فيما اجتهد فيه اذا لم يكن الدليل حاضرا مع ان للنظر فيه مجالا اللهم الا ان يفرق بينهما بان وجوب التجديد فى الثانى بمجرد الاحتمال مستلزم للعسر والحرج المنفيين اية ورواية بخلاف المقام وعلى كل حال فقد ظهر لك ان اطلاق المتن وبعض الفاضل وبعض من تاخر عنه عدم التجديد كاطلاق ط وجوبه لا يخلو من بحث وطريق الاحتياط غير خفى

المسئلة الرابعة لا اعادة فضلا عن القضاء لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد وان كان كثيرا كان راى بحاله فظنه سهيلا ثم ظنه جديا او راى قمرا فظن احد طرفيه راسه ثم ظنه رجليه او راى محرابا ظنه كنيسة ثم ظنه بيعة او محرابا للنار او هذب ثم ظنها صبا ثم ظنها دبورا كما صرح به جماعة بل عن الفاضل انه لا يعرف فيه خلافا للاصل بعد اختصاص ادلة الاعادة فى الظاهر بما اذا لم يكن بتغير الاجتهاد ولقاعدة الاجزاء ولان نقض الاول بالثانى ليس اولى من العكس فهو كالاجتهاد فى الاحكام بل ما نحن فيه اولى ضرورة ظهور النص فى بدلية الظن ايضا الاجزاء بخلافه فى الاحكام لاحتمال العدم ومنه ان لم يكن الاقوى لعدم دليل لفظى يقتضيه بظاهره البدلية ومنه ما لو علم المجتهد فى الحكم خطاء بدليل قطعى قضيته خارج الوقت بخلاف ما هنا كما عرفت فلو صلى اربع صلوات باربع اجتهادات لم يجب عليه فعل واحدة منهن لان كل واحدة قد صادفت اجتهادا

كتاب الصلوة

لم يتعين فيه الثنا فاعرفها بالاحكام من احتمال قضا الجميع لان الخطاء متيقن في ثلاث صلوات منها وان لم يتعين فاشبه ما لو فسدت صلوة من صلوات واحتمال قضاء ما سوى الاخيرة لكون الاجتهاد الاخير ناسخا لما قبله ضعيف لما عرفته من عدم مدخلية الواقع وهو الاقوى لانه الراجح في الامر للعلم بالخطاء في الجملة بعد ظهورها في العلم بالخطاء بالخصوص كما لا يخفى والاحتمال الاخير في غاية الضعف خصوصا الثاني الذي هو محكى انه الاجتهادات متعاقبة متنافية ولو هما في كرى بانه لو وجبت الاعادة لم يؤمر بالصلوة مع تغير الاجتهاد ولعله اراد ما اشرنا اليه من عدم اولوية نقض الاول بالثاني من العكس نصبر وبعد الان هما لا يقدح فيما وقع منه حال كونه الثاني فيما نعم هو اوجح منه بالنسبة الى ما ياتي من الافعال لرجحان الاول قبل ان ينقلب فيهما ومن ذلك يعلم ما في كرى من انه يحتمل قويا مع تغير الاجتهاد ان يؤمر بالصلوة الى اربع لان الاجتهاد عارضه الاجتهاد فتساقطان فيتحير ولا يجب اعادة ما صلاه اولا لامكان صحته ودخوله مشروعا اذ هو كما ترى ضعيف جدا كالاشكال فيه صحته في اصل الحكم قال لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد ففي القضاء اي اعادة ما صلى بالاول مطلقا او بالوقت خاصة على ما مر من وجوه الخطاء اشكال ولعله مما عرفته من احتمال ان لشرط التوجه الى القبلة الامام ظنها وقد ظن اختلال الشرط فظن انه لم يخرج عن العهدة وعلى المكلف ان يعلم خروجه عنها او يظن ان لم يمكنه العلم او يقال شرط الصلوة استقبال ما يعلمه او يظنه قبلة لا بشرط استمراره ولذا لا يعيد اذا علم الخطاء ولم الظن هنا واليقين فتعارض الظنان فيجب عليه الصلوة مرتين وان خرج الوقت لوجوب قضاء الفائتة اجماعا وقد فاتته احدى الصلوتين الواجبتين عليه قال في كشف اللثام وفي الاول ان على المكلف علم الخروج او ظنه عند الفعل لا ابدا خصوصا بعد خروج الوقت قلت قد يقال فيه ان مقتضاه عدم الاعادة حتى لو علم الخطاء بعد ذلك فينبغي تقييده بما اذا لم يعلم الخطاء في الوقت والامر سهل وفي الثاني انا انما نسلم اشتراط عدم ظهور الخطاء والعلم به خصوصا اذا خرج الوقت وفي الاخبار ان الصلوتين انما يجبان لو تعارض الظنان في الوقت لا قبل وقوع الفعل بحيث آل الامر الى الشك بسبب التعارض هذا كله لو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد اما لو علم خطاءه في الوقت بما يوجب الاعادة او ظنه وقلنا انه كالعلم ولم يترجح عنده جهة بل بقي متحيرا الا انه اجتهد الى غير الجهة فعليه الاعادة تلك مرة الى ثلث جهات اخرى وفي خارج الوقت فرجحان اصحها عندنا العدم خصوصا مع احتمال كون الخطاء مما يوجب الاعادة في الوقت فالاصل البراءة قال في كشف اللثام وان شك في اجتهاده ضعف الاعادة جدا وخصوصا القضاء قلت بل الاوجه لها بعد ما عرفته من عدم نقضه بالظن فضلا عن الشك فلم يظهر له خطاء فعلم الصحة فلا ينبغي في خصوص الاعادة ثم قال فان شك وظن الخطاء في اثناء الصلوة ولم يترجح عنده جهة وامكنه استيناف الاجتهاد في الصلوة استانفه فان وافق الاول استمر وان خالفه يسيرا استقام واتم وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطاء بالاجتهاد بعد الفراغ وان لم يمكنه ابتداء الاجتهاد فيها اتمها ولم يلتفت الى شكه او ظنه فاذا فرغ استانف الاجتهاد قلت قد عرفت في المسئلة السابقة ان الاشكال في وجوب الاجتهاد عليه في الاثناء مع التمكن وفي جواز الاتمام والاجتزاء به مع عدم التمكن ثم قال فان تبين الخطاء في الاثناء ولم يترجح عنده جهة ولا تمكن الاجتهاد وهو في الصلوة فان ضاق الوقت اتمها والا استانف الصلوة ان علم ان له ان يجتهد او يحصل العلم اذا ابطل الصلوة والا احتمل اتمامها ثم البحث في تحصيل القبلة فان حصلها والا كانت هذه احدى الاربع قلت لا يخفى عدم خلوه عن البحث في الجملة بعد تقييد الاتمام في كلامه بان يكون على غير تلك الجهة التي علم خطأها هذا وفي المحكي عن التحرير وهي انه لو بان له الخطاء في الاثناء ولم يعرف القبلة الا بالاجتهاد المحوج الى الفعل الكثير فانه يقطع ويجتهد ولعل ظاهرهما سعة الوقت والعلم بحصول الاجتهاد مع الابطال فلا منافاة بينهما وبين ما في الكشف نعم اطلق في كرى انه ان لم يمكن تحصيله حال الصلوة فالاجود البطلان لامتناع الاستمرار على الخطاء وعدم علم الجهة وظنها قلت قد يحتمل انه يكون متحيرا باعتبار حرمة قطع الصلوة فيعدل عن جهة الخطاء ويتمها وان كان الاقوى ما ذكره ثم قال لو تحير الشامي او اليمني فاجتهد فصلى الى جهة فانكشف الغيم فاذا الكوكب في الافق بحيث يقطع بانه اما في المشرق او المغرب هو بازائه فانه تبين الخطاء قطعا ويحكم هنا ببطلان الصلوة في الحال فان راى الكوكب يحيط علم بانه المغرب وان رآه يرتفع علم بانه المشرق وان اطبق الغيم في الحال فالتحير باق لا انه في جهة بين فان انكشف فيما بعد والا صلى الى الاخر ولو كان المصلي مشرقيا او مغربيا لم يحكم ببطلان صلوته في الحال بظهور الكوكب الافقي بل يتربص فينتظر علوه وعدمه فيبني على ما علمه فلو عاد الغيم في الحال لم يحكم هنا ببطلان الصلوة الى الجهة الاخرى ويمكن ذلك ان لم يكن الاجتهاد الاول باقيا ولا يجد غيره وان كان باقيا فلا وان يجد غيره استانف ولو كان المصلي من في احدى الزوايا التي بين الجهات الاربع فظهور الكوكب الافقي لا يبطل استمراره في الحال بل بعد اعتبار العلو والانخفاض مراعيا ما سلف فيتم مع اصابة القبلة وما في حكمها ويستانف مع عدمها ان بقي الوقت والا مطلقا لو كان مستدبرا على القول به ولو عاد الغيم فان قطع على الخطاء فيه قبل ما في حكمها اعاد الى الجهات التي يعلم معها اصابة القبلة وان لم يقطع على الخطاء فالبناء متعين في الصلوة الى جهة اخرى لاحتمال انه على جهتين ليس منهما محض المشرق والمغرب والله اعلم

المسئلة الخامسة قد ظهر مما قدمنا انه لا باس بائتمام المجتهدين بعضهم ببعض وان تضادوا في الاجتهاد واختلفوا بالكثير فضلا عن الاختلاف اليسير لصحة صلوة كل واحد منهم واضافة عدة الاجزاء وغيرها مما عرفته سابقا وفاقا لكشف اللثام ولم يستبعده في كرى ولك وخلافا للشيخ وجماعة بل قيل الاكثر كالفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم فهو حينئذ كالجماعة حول الكعبة او في شدة الخوف وما في كرى من منع الاقتداء حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم فالاستقبال فيه ساقط بالكلية بخلاف المقام ومن ظهور الفرق بين المصلين الى نواحي الكعبة وبين المجتهدين بالقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع بالخطاء هنا وكذا القول في صلوة الشدة ان كل جهة قبلة كما ترى في غاية الضعف ضرورة اشتراك الجميع في ذلك فكما ان كل جهة من الكعبة قبلة فكذا القبلة كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده فكما تصح صلوة كل من حول الكعبة قطعا للاستقبال تصح صلوة هؤلاء قطعا وكما يقطع بصحة صلوة المصلين في شدة الخوف للاستقبال ولعدم اشتراطه في حقهم فكذا صلوة هؤلاء ولا يضر الافتراق بان كل جهة من الكعبة قبلة على العموم بخلاف ما ادى اليه الاجتهاد فانما هو قبلة لهذا المجتهد وكذا الكلام اذا علم احدهما واجتهد الاخر وتخالفا وان لم يعد كرى من جنوزة بين ابتداء العالم بالمجتهد والعكس وان كان الاول ابعد الا انه لا باس به عند التصنيف لصحة صلوته واقعا في حقه لا عنده اولا يجب في الائتمام ان يعلم ذلك فمن الغريب تعليل كرى عدم الجواز في اصل المسئلة



مابل المأموم

بان المأموم ان كان مخالفا في الجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة الماموم على التقديرين اذ قد عرفت انه لا فساد في شيء من صلوتهما بعد
بدليته الظن شرعا كالتيمم وضعف منه ذلك احتمال البطلان في الخطاء اليسير كره ثم قال وهو احد وجهي الشافعية والثاني لهم ذلك لقلة الانحراف ثم قال وهما
مبنيان على ان الواجب مسامتة العين او الجهة ونحوه في نهاية الاحكام اذ فيه مع انك قد عرفت فيما تقدم كون فرض البعيد الجهة عنده وعند غيره انه لا وجه لهذا البناء
ضرورة علم حصول الجهة فيه ايضا والاجماع اختيارا والتوجه الى ما بين المشرق والمغرب لان الواجب الجهة والغرض حصوله بل هو ليس لا الشرع بل الشارع لعله
القبلة مع العذر فصلوة كل منهما صحيحة واتفاقا نحو ما قلنا في التخالف الكثير لا يقول بالصحة هنا عند التأمل لا ذمة لها هناك مع ان الشهيد استغرب الجواز فيهما
ومنع في تلك فيه ما لا يخفى ومن ذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكروه هنا من انه لو صلى جماعة جماعة في ظلمة بالاجتهاد فلما اصبحوا علموا الاختلاف ولم يعلموا جهة
الامام صحت صلوتهم عندنا ولا قضاء بل يمكن ذلك على القول الاخر ايضا اذ لم يعلم احد منهم مخالفة الامام كما استوجهه في كره لكن في كرى ان الاقرب انه ان كان
الصلوة معينة على القضاء بان لم يكن في الجهة استدبارا او قلنا انه لا يوجب القضاء فصلوتهم صحيحة والتخالف هنا في الجهة مع الامام غير ضائر لان غاية الصلوة
خلف من صلوته فاسدة في نفس الامر وهو لا يعلم الفساد والاقوى كل من علم انه صلى الى جهة توجب ذلك وكذا عليه الاعادة ان علم ما يوجبها والوقت باق دون
من علم خلافه لو جهل الحال او جهلوا اجمع فلا اعادة ولا قضاء ولو علموا ان فيهم من عليه القضاء او الاعادة ولم يتعين فالاقرب ان لا قضاء ولا اعادة كواجدي المني في
ثوب مشترك بينهما لاصل صحة الصلوة ويحتمل ان يكون عليهم الاعادة ليتيقنوا الخروج عن العهدة قلت لا يخفى عليك ما في هذا الاحتمال خصوصا في المقام كما انه لا
يخفى عليك ما في كلامه بناء على المختار بل في كشف اللثام وهذا موافق للتذكرة في ان هذا التخالف لا يوجب القضاء ولا الاعادة للتخالف الامام والماموم وانما
وجب احدهما فيما فرضه بسبب اخر ثم لا يخفى عليك ان امتناع اقتداء احد المتخالفين بالاخر لو قلنا به لا يقتضي امتناع اعتداده بفعل الاخر في كل امر يلاحظ
لذي بجنبه كما لا اعرف فيه خلافا كما في كشف اللثام في ان من اخل بالاستقبال بها ناسيا او جاهلا بالجهة حلت ذبيحته كالتي يجزي بصلوته على الميت وان كان
مستدبرا لان المسقط لها عن سائر المكلفين انما هي صلوة صحيحة جامعة للشرائط عند مصليها لا مطلقا والا وجب على كل من سمع بموت مسلم ان يجتهد في تحصيل علم
بوقوع صلوة جامعة للشرائط عنده ليخرج عن العهدة ولا قائل به كما في الكشف نعم لا يكمل عدد احدهما بالاخر في صلوة الجمعة بناء على ذلك لم يجز لهما ان يصليا
جمعة واحدة بل الظاهر في القواعد انهما يصليان جمعتين ولعله لاصل البرائة من النداء مع اعتقاد كل بطلان صلوة الاخر وفيه نظر ظاهر نعم ان تعذر لضيق الوقت
او غيره ووجبت عليهما عينا صليا كذلك وان وجبت تخييرا قال في كشف اللثام احتمل عندي ضعيفا وكيف كان فاذا صليا معا ففي عدم اكتفائهما بخطبة واحدة يسمعها
الجميع اتفقا في الصلوة او سبق احدهما الاخر فلا يتوهم ان الخطبة الواحدة انما تكفي مع اتفاقهما خصوصا اذا طال الفصل وكان عليهما الاتفاق في الصلوة لتعدد
كل منهما صلوته ولما انعقد صلوة اخرى صحيحة شرعا عند مصليها الكن في كشف اللثام ان الاحتياط عندي الاتفاق وان جازت صلوتهما لما اشرنا اليه من ضعف
الدليل قلت لا يخفى عليك سقوط ذلك كله عندنا وانه لا مانع من الايتمام مع هذه الجهة نعم قد يمنع فيهما باعتبار عدم كونها من الهيئة المعلومة للجماعة وخروج
الاستدارة حول الكعبة بالاجماع الذي في كرى وغيره لا يقتضي بخروج غيرها لحرمة القياس فلا ينبغي ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة كما انه لا
يخفى عليك ايضا بعد ما ذكرنا ما في كرى من انه لو تغير اجتهاد احد المامومين انحرف ونوى الانفراد اذا كان ذلك عن يسير ولو تغير اجتهاد الامام انحرف واتم
الماموموں منفردين او مؤتمين ببعضهم نعم ما ذكره فيهما هنا بعد ذلك جيد جدا كما لا يخفى على من احاط بما اسلفناه في المباحث السابقة ثم قال ولو صلى الى جهة الوقت
الاعمى صلوة وادى اجتهاد احدهم الى جهة جاز للاخر الاقتداء به اذا قلده وان كان مجتهدا لتعذر ح وهل يجب عليه تقليده الاقرب نعم لعجزه وظن صدق الاخر
ووجه المنع ان الشارع جعل فرضه عند ضيق الوقت التخيير فليس عليه سواه وفيه منع ظاهر اذ التخيير انما يكون عند عدم المرجح والله اعلم

المقدمة الرابعة

من مقدمات الصلوة في البحث عن لباس المصلي وفيه مسائل **الاولى** لا يجوز الصلوة في جلد الميتة وغيره من اجزائها ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ
اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي في بعضها الا يلبس في الصلوة ولو دبغ سبعين مرة فضلا عما دل منها على النهي عن استعمال الميتة و
مطلق الانتفاع بها حتى الاهاب بناء على عدم ارادة خصوص الاكل منها وتمام الكلام في كرى من استثناء من شذ منا من نفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة فيه لنجاسته
ولعله الشلمغاني الذي حكى عن ظاهره الجواز لكن لم يثبت اسمها في المقابل بعد انحرافه ولذا رفضت كتبه وما حمل النهي الصدوق في الكاتب في الذي فيهما وان قال لا يطهرها الدباغ
الا انها وافقا على المنع من الصلوة ومن هنا حكى عن الجميع الاجماع من اصحابنا حتى القائلين بطهارته ومنه يعلم ح عدم اختصاص المانعية فيه بالنجاسة بل
الموت من حيث انه موت مانع لها ايضا لظاهر النصوص ولذا ذكروا الخصوص ولم يكتفوا عنه باشتراط كونه من ماكول اللحم باعتبار كونه ولو الموت من غيره
فيجتمع ح فيه عندنا ثلث جهات للمنع لكن فيه ان مثله لا يندرج في اطلاق غير ماكول اللحم المنصرف بالتبادر الى ما لا يكون نكاله بغير الموت كما ان ماكول
اللحم يكفي في صدقه تقدير التذكية ولذا جاز الصلوة في فضلاته التي لم تنجس بالفاقة كالشعر والصوف ونحوهما فينحصر المنع ح في جهتين وكيف كان فلا اشكال في
ما فيه الموت للصلوة بل قول الصادق ع لزرارة في صحيح ابن بكير ان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا
علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح ظاهر في اشتراط التذكية كخبر علي بن ابي حمزة سال ابا عبد الله وابا الحسن عليهما السلم عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها
الا فيما كان منه ذكيا قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه وغيرهما فكان الاولى تعبير المصنف وغيره باشتراط التذكية لانه لا يكون
جلد الميتة اللهم الا ان يراد العلم بعدم كونه جلد ميتة فيكون ح بمعنى اشتراط التذكية ولعله كذلك لظهور اتفاق الاصحاب على عدم الواسطة بين الحكم بالتذكية
والحكم بالميتة فلا تفاوت ح بين اشتراط التذكية وبين اشتراط عدم كونه ميتة اذ المشكوك فيه بعد استصحاب عدم العلم بتذكيته وعدم امارة شرعية تدل عليها
محكوم بالميتية لاصالة عدم التذكية ومعروفية الفرق بين الشرط والمانع بالاكتفاء في نفي الثاني بالاصل دون الاول انما هو حيث يكون نفي الكشف في
مقتضى الاصل لا نحو المقام الذي مقتضى الاصل تحقق والمناقشة في حجية الاصل وغيره من اوقات الاستصحاب مفروغ من فسادها في محله كالمناقشة فيه

فيما يتعلق بلباس المصلي

[illegible]

كتاب الصلوة

بانه معارض باصالة عدم الموت حتف انفه فيبقى كل من اصالة عدم الاجتناب في قاعدة الطهارة واستصحاب حالة الحيوة وطهارة الملاقى سالما عن المعارض
عدم — اذ قد سبق في كتاب الطهارة انه لا مجرى لاصالة عدم الموت حتف انفه بل الاصل بقاؤه الى الغاية التي اجلها الله له والاصل عدم عروض شيء غيرها وبه يسقط استصحاب
الطهارة وقاعدتها فضلا عن اصالة طهارة الملاقى وعدم الاجتناب خصوصا بعد اشتراط الشارع بقاؤها بالتذكية المشكوك فيها الذي مقتضى الاصل عدمها
فلا معنى لاستصحاب حال الحيوة لما بعد الموت الذي هو حالة اخرى في ثبوت الطهارة فيه للتذكية لا للحيوة السابقة ولو سلم انها تلك الطهارة ففي
مشروطة بالتذكية التي قد عرفت اقتضاء الاصل نفيها على انه لو اغمض عن ذلك كله لم تثبت التذكية التي هي شرط الصلوة كما عرفت بنحو ذلك فضلا عن كفاية
في بقاء الطهارة واحتمال التذكية لا ثبوتها قطعا اذ هي من لوازم الطهارة الواقعية لا الثابتة بالاصل الذي لا دليل على حجيته بالنسبة الى امثال هذه اللوازم
للواضح بل الدليل على خلافها ثم كما لا يخفى على من له ادنى معرفة فما في لك وتبعه غيره من المناقشة فيما ذكرنا بنحو ما عرفت في غير محله نعم قد يناقش بان ظاهر
النصوص الحكم بالتذكية حتى يعلم كونه ميتة قال سماعة في الموثق سئلت ابا عبد الله ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا باس ما لم يعلم انه
ميتة وقال الحلبي في الصحيح سئلنا ابا عبد الله ع عن الخفاف التي تباع في السوق فنشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه
وفي صحيح الاخر حدثني علي بن ابي حمزة ان رجلا سأل ابا عبد الله ع وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت
فقال جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه وقول الصادق ع ايضا في الحسن يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع
في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة بناء على ارادة المعنى الاخص من الكراهة فيه لا الحرمة وفي الفقيه روى عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله
عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به مضافا الى خبر السكوني المتقدم في كتاب الطهارة في السفرة المطروحة في الطريق وفيها لحم ولم يعلم
انها لمسلم او ذمي وخبر الجعفري في كتاب الطهارة ايضا وغيرهما من النصوص والى قاعدة كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه
فتدعه وقاعدة كل شيء لك طاهر حتى تعرف انه قذر ونحوهما ويدفع بان المراد بهذه النصوص هو الاصح عندنا من الحكم بتذكية الماخوذ من يد المسلم مستحلا
للميتة بالدبغ وذبائح اهل الكتاب او لا اخبر بالتذكية او لا في السوق كان او لا ومن يد من لم يعلم اسلامه اذا كان في بلد المسلمين بل اعم من علم اجمال استحلاله
بل والمطروح في ارض المسلمين اذا كان عليه اثر الاستعمال لكونه نعلا او خفا حتى يعلم انه ميتة لا ان المراد الحكم بتذكيته مع فقد سائر هذه الامارات
كالجلد في يد الكافر او سوقه او ارضه او ارض المسلمين ولم يكن عليه اثر الاستعمال فان الاصل فيه التذكية على كل حال حتى يعلم انه ميتة بعد اصالة عدم التذكية لعدم
الدليل الصالح لقطع الاصل المزبور بل ظاهر الادلة خلافه فيجزى فيما حكيناه بالتذكية اظاهر النصوص المتقدم بعضها المنزل اطلاقها على ما في غيرها
معرفة م — من النصوص ضرورة كونها من مذاق واحد كما لا يخفى على من رزق فهم لسان اهل العصمة ع ففي صحيح الحلبي قلت لابي عبد الله ع الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما
ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها ومرسل ابن الجهم قلت لابي الحسن ع اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال
صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله وصحيح البزنطي سئلته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء
لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من
ذلك وفي الفقيه سئل الجعفري العبد الصالح موسى بن جعفر ع عن رجل يأتي السوق الحديث وخبر اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع لا باس بالصلوة في الفراء
اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وخبر اسمعيل بن موسى عن ابيه
سئلت ابا الحسن ع عن جلود الفراء اشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا
رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه بل عن الفقيه سئل اسمعيل بن عيسى ابا الحسن الرضا ع الحديث وخبر البزنطي عن الرضا ع سئلته عن الخفاف
يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس
عليكم المسئلة الى غير ذلك مما هو ظاهر او صريح في جميع ما ذكرنا بعد تنزيل مطلقها على مقيدها فما عساه يتوهم من حلية ما في سوق المسلمين وان كان في يد كافر
لاطلاق بعض هذه النصوص بل بعضها قوله عليكم انتم ان تسئلوا عنه الخ ودعوى كون التعارض بينهما من وجه بل ينفعها بعد امكان دعوى ظهور سوق
المسلمين فيه الترجيح بالشهرة بين الاصحاب بل الاجماع الامر لا يعتد به لانه كان خبر اسحق بن عمار ظاهر في الحكم بميتة ما هو في ارض الكفار بل لعل منه مع
خبر اسمعيل يستفاد كون يد الكافر وارضه امارة على عدم التذكية معاضدة للاصل لا انها لا اثر لها اصلا ومن هنا حكم بعدم التذكية لما في يده وان
كان في ارض المسلمين التي هي امارة على التذكية لولاها وقاطعة للاصل ترجيحا لها عليها بل هو الداعي لذكر بعض الاصحاب الحكم بميتة خصوص ما
بيد خصوص من مستحله بالعدد اللثم في كرى ولا ينافي ذلك ما سبق منا في كتاب الطهارة من الحكم بتذكية ما في يد المسلم وان سبقتها يد الكافر لانه يمكن القول برجحانها
عليها وان قلنا بانها امارة استظهارا من النصوص المزبورة قوة يد المسلم وانها مع وجودها لا يلتفت الى غيرها ودعوى تعارض العموم من وجه بين دليلي
كل من اليدين يدفعها اولا ان المعلوم من مراعاة الترجيح بين المتعارضين ما كان بينهما تنافيهما لا دليليهما اللهم الا ان يعرف بانحصار طريق الترجيح في المقام
بين الادلة وثانيا انه لا ريب في رجحان دليل يد المسلم بالتعدد ووضوح الدلالة ومعلومية اصالة الصحة في فعل المسلم بخلاف اصالة الفساد في فعل غيره
مع انه قد يقال في المقام ان التعارض بين استصحاب حكم يد الكافر ونفس يد المسلم نعم لو فرض كونه في يديهما معا اشتراكا وعبروا تحقق التعارض بينهما والترجيح
ليد المسلم ايضا بما عرفت بل الظاهر ترجيح استصحاب حكم يد المسلم على خصوص يد الكافر بما سمعت اما يد الكافر على سوق المسلم وارضه فلا ريب في رجحانها عليهما
لاطلاق النص والفتوى بل يمكن دعوى ترجيح استصحاب حكمها عليهما فضلا عنها على اشكال كما ان الظاهر ترجيح ارض المسلم وسوقه ولو استصحابا على ارض الكفار
وسوقه ولو شخصا ضرورة ظهورهما في اليد المسلمين وان لم تكن في القوة بمنزلة اليد الشخصية هذا ولو قلنا بكون ارض الكافر وسوقه امارة على عدم التذكية

والا فلا معارض ح الا الاصل الذي قد عرفت قطع اليد له وان سبق الحكم ظاهرا بمقتضاه فلو اشترك السوق والارض ح فهو كاشتراك اليد تحكم الاسلام هنا وفي كشف الاستاد انه لو علم وجوده في السوقين واليدين علم التاريخ او جهل بني على التذكية وفي الارضين مع سبق الاسلام يقوى ذلك وفي خلافه يقوى خلافه وظاهره الفرق بين الارض والسوق وهو لا يخ من نظر كما ان ما فيه من انه لو تواضع الكافر والمسلم يدهما عليه وكل يدعيه بقي على الحكم بعدم التذكية ولا يبنى هنا على ترجيح الارض او السوق لا يخ منه ايضا وعلى كل حال الخبث يحكم بالتذكية لحصول امارتها الشرعية بعد الحكم بالميتة للاصل او لليد او بالعكس فهل هو على الكشف بمعنى جريان حكم المذكى عليه مثلا فيما مضى من الافعال المباشرة لو كانت او لا بل من حين تحقق الامارة وجهان اوفقهما بالاصول والاحتياط الثاني ولا ينافيه عدم تصور التذكية له الان ضرورة كون المراد جريان الاحكام لا التذكية حقيقة وربما يؤيده في الجملة ما قيل من تعقيب الوضوء للعصر مثلا على من شك فيه بعد الفراغ من الظهر وان حكم بصحة الظهر بناء على ان الدليل فيها صحة فعل المسلم فهو ح وان ثبت في الظهر لكن لا يثبت بها كونه متوضئا حقيقة فتأمل جيدا والمراد بيد المسلم التصرف فيه على الوجه الممنوع في الميتة او اتخاذه لذلك وهل يكفي في الثاني مجرد كونه في يده وان احتمل فيه لارادة الالقاء مثلا اشكال اقواه العدم لاصالة عدم التذكية والشك في انقطاعها بذلك اذ ليس ما نحن فيه بعد التامل في النصوص والفتاوى الا من جزئيات اصالة صحة فعل المسلم ولا ينافيه الحكم سابقا بتذكية مجهول الاسلام اذا كان في بلاد المسلمين لانه محكوم عليه شرعا بانه منهم فله يجب تغسيله ودفنه وغيرهما من احكام المسلمين ومنها صحة فعله الذي نحن فيه كما انه لا منافاة في الحكم بتذكية ما عليه اثر الاستعمال في ارضهم وسوقهم اذ هو الظاهر كونه من يدهم عليه فانه بعضهم بالنسبة اليهم جميعا كاليد كل واحد بالنسبة اليه فعليه جرى حكم اللقطة وغيرها فالجميع ح راجع الى اصالة صحة فعل المسلم وح فلا يتوقف في الحكم بالتذكية بمجرد كونه في يد المسلم وان ظن او احتمل ارادة الالقاء بل ظاهر بعض عبارات الاستاد في كشفه الجزم بالعدم ودعوى ظهور القبض في التصرف المحرم بالميتة ظهورا معتبرا شرعا يمكن منعها خصوصا مع ملاحظة اصالة عدم التذكية التي لم يعلم انقطاعها بمثل ذلك ضرورة كون المعلوم من الادلة فعل المسلم كبيع ونحوه ومن ذلك يمكن استفادة كون المراد باصالة صحة فعل المسلم الحكم بالصحة واقعا الا في خصوص خاصة ولعله كذلك بالنسبة الى كل ما علم حصول الفساد بسببه ما مع اختلاف الاجتهاد او التقليد لحمل الفعل فيه على الصحيح في حق المخالف بالاجتهاد لا يخ من تامل اذ كل منهما صحيح وان كانت النسبة والعمل على ذلك اية كما هو واضح لكن لا يخ من اشكال بل قد يشعر خبر ابي بصير الاتي في اعتبار عدم اعتقاد الفساد في اصالة صحة القول والفعل وهو لا يخ من وجه في غير الامور العامة البلوى التي قضت السيرة فيها بالصحة واقعا وان كان مخالفا في الاعتقاد ولتحقيق المسئلة محل اخر وكيف كان فقد ظهر من النصوص التي مرت صحة ما ذكرناه جميعه ومن الغريب طرح جماعة منهم الشيخ على ما قيل والفاضل والمحقق الثاني بعض النصوص السابقة وتقييد اخرى في مقابلة اصالة عدم التذكية فمنع من ابتياع ما في يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية كما عن صريح الثاني منهم وغيره بل صريح الاولين المنع بل للثاني كالمحكي عن نهاية الاحكام وكشف اللثام ان الاقرب عدم ابتياع ما في يد المسلم المجهول حاله بعد ان ذكرا فيه وجهين كالتذكرة كل ذلك للاصل الذي ينقطع بادنى دليل فضلا عن تلك النصوص الواضحة الدلالة المعتضدة بفتوى الاكثر كما عن كشف الالتباس والمشهور رواية كما عن روض الجنان وعليه عمل الاصحاب وفتويهم كما في الذخيرة فلنسب بل عليه السيرة العلمية والعملية بل الاجماع خصوصا في مجهول الحال الا خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع كان علي بن الحسين ع رجلا صردا فلا تدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته مع الطعن في سنده وقصوره عن معارضة غيره ظاهر في لبسه لها في حال الاحتياط من جهة الموضوع الذي لا ينافي الاحتياط فيه المعصوم واما احتمال الفرق بين الصلوة وغيرها بكفاية عدم العلم بالميتة في الثاني دون الاول كما ادعى الشيخ في كرى حيث قال بعد نقله وفيه دلالة على جواز لبسه في غير الصلوة وكذا مفهوم خبر ابن مسلم عن الباقر ع قال سئلته عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة فيرده الاجماع على عدم الفرق وانه لا واسطة بين المحكوم بتذكيته وميتته ومن الغريب دعواه دلالة مفهوم سؤال ابن مسلم على ذلك ومن هنا اعترف بعد ذلك بضعفه والله اعلم وما ابعد ما بين دعوى الجمود على الاصل المزبور وبين دعوى جواز الاستعمال اذا لم يعلم كونه ميتة كما نسب الى جماعة من متاخري المتاخرين على ما سمعت بل ظاهر المحدث البحراني منهم عدم الفرق في ذلك بين ما في يد الكافر وغيره لهذا العموم قوله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه الذي قد عرفت ارادة تلك الافراد منه خصوصا مع ملاحظة الامثلة منهم في نصوص الشبهة بالموضوع التي حكموا فيها بالحل حتى تعرف الحرام منه بعينه اذ هي ظاهرة في ارادة تحصيل ذلك عند حصول الامارات الشرعية عليه كسوق المسلمين ونحوه او لم يكن هناك اصل يقتضي عدم الحل وكانت الشبهة غير محصورة والا فمع فرض كونه محرما شرعا بغيره ولا قاطع له قد عرفت الحرام بعينه من جهته كما هو واضح على انه لو سلم العموم المزبور امكن الخروج عنه بالنسبة الى خصوص ما في يد الكافر وسوقه وارضه بظاهر بعض النصوص التي مرت كخبري اسحق واسمعيل وغيرهما فلا ريب ح في ضعف هذا القول ايضا كسابقه كما عرفت ومثله ما يحكى عن الشهيد في كرى ودرس وبعض من تاخر عنه من التفصيل فيما في يد المستحل بين الاخبار بالتذكية وعدمه فيقبل في الاول لانه ذو يد دون الثاني ضرورة منافاته لاطلاق النصوص السابقة بل صريح بعضها من غير شاهد معتد به مع ان الموجود في كرى غير صريح فيما حكي عنها قال ما حاصله ولو وجد في يد مستحل الميتة بالدبغ فقضية تلك الاصول ان يجتنب لانه ميتة فليجتنب الثانية ان يخبر بانه مذكى والاقرب القبول لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتبينوا ولان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يزول بدونه الثالثة ان يسكت فمقتضى الحمل على الاغلب من التذكية او على الاصل من عدمها الوجهان وقد روى عن عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اهي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ الجلد ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص وفيه دلالة على انه لو اخبر

كتاب الصلوة

المتصل باليد كاف لا يحتمل منه لان المسؤول في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فبطريق اولى وهو كما ترى كالظاهر في نفي التفصيل بل قد اعترف بعد ذلك بعدم ورود
خبر علي بن ابي حمزة المتقدم سابقا بانه دال على تغليب الذكاة عند الشك وهو يشمل المستحل وغيره وعند روايته خبر البزنطي المتقدم ايضا بان يدل على
الاخذ بظاهر الحال على الاطلاق وهو شامل للاخذ من المستحل وغيره بل قال ويؤيده ان اكثر العامة لا يراعون في الذبح الشروط التي اعتبرناها مع الحكم بحل
ما بيده كونه مبنيا على الغالب من العلم بذلك وايضا فهم مجمعون على استحلال ذبائح اهل الكتاب واستعمال جلودها ولم يعتبر الاصحاب ذلك الاخذ بالاغلب في بلاد
الاسلام من استعمال ما ذكاه المسلمون وظاهره الميل الى ما ذكرنا من الاطلاق وان كان بعض كلامه لا يخلو من مناقشة كدعواه دلالة خبر ابن الحجاج على ما ذكره اذ من
المحتمل ارادة عدم صلاحيتهما لذلك لظهور الخباثة في العلم به ولان قول الخبر هو ذكي يحتمل ارادة الذكاة ولو بالدبغ لان من ذكاة الجلد عندهم بل لعل
تعليل الامام بما سمعت يومي الى ذلك وهذا غير الاخبار بالتذكية بمعنى الذبح فلا يكون في الخبر دلالة على عدم [illegible] لو وقع بل ظاهر خبر الاشعري
مقوله قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس بناه على ارادة ضمان البايع ذكاته بل يمكن
تاييده باشعار خصوص السؤال المتقدم سابقا فيه ايضا بناء على ارادة سؤال من في يده الجلد وكيف كان فلعل هذا هو الخبر الذي ادعى دلالته على التفصيل مضافا الى
التعليل السابق وهو [illegible] لكن هو مع قصوره عن معارضة تلك النصوص من وجوه متعددة يمكن ارادة الكراهة ونحوها من الباس فيه والتعليل ايضا مقول بخبر
[illegible] الا انه [illegible] لا يجوز مع انه قد يناقش في قوله يمنع ما يدل على قبول ما يقوله ذو اليد مما كان لا يجب عليه في مذهبه بحيث يحكم على الاطلاق بقبول [illegible] في
خبر الفاسق وقياسه على التطهير للثوب مع كونه مع الفارق ليس من مذهبنا ومن ذلك ظهر لك ضعف التفصيل المزبور كاحتمال التفصيل بين السوق وغيره
بانه يكفي في الاول عدم العلم بكفرهم [illegible] او بما يقرب منه للضرورة واشتراك الجميع في الاعراض عن الادلة السابقة التي من المعلوم كون ذكر السوق
في بعضها كناية عن بيع من لم يعلم حاله في بلاد الاسلام الذي يكفي فيه غلبة المسلمين كما دل عليه خبر اسحق المزبور فلا مدخلية للسلطنة ونحوها في ذلك ويمكن [illegible]
على [illegible] اضافة ارض الاسلام وسوقهم عرفا والله اعلم وعلى كل حال فلا ينبغي ان يغفل عن ان المنع من الصلوة في الميتة عدم الفرق بين الساتر وغيره [illegible]
لاتمام الصلوة به وعدمه بلا خلاف فيه صريحا [illegible] بل بعضها كالصريح في ذلك كسؤال [illegible] على [illegible] ونحوه وغيره ضرورة صدق الصلوة فيها
على جميع ذلك اذ المراد كون المصلي [illegible] حال الصلوة في شيء منه وما في خبر الهاشمي سألت ابا عبد الله ع عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها
اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بهما مطرح او محمول على معلومية التذكية ولو لانه لم يصنعها غير المسلمين ونحو ذلك واما احتمال التوسع
فيهما بالخصوص فيكتفي فيهما باحتمال التذكية بخلاف غيرهما لهذا الخبر المزبور ففيه ما لا يخفى كاحتمال جواز خصوص النعال من الميتة لما في المرسل وغيره من العلل الامر موسى ع
بخلع نعليه بانهما كانتا من جلد ميتة مع ان هذه النصوص ليس فيها القابل للتخصيص لادلة المنع فضلا عن معارضة بعضها خصوصا بناء على عدم التعبد بشرع من
من قبلنا مع ان في المروي عن اكمال الدين عن خبر سعد بن عبد الله لما دخل على العسكري ع فامره بسؤال القائم ع فسأله عن هذه الاية وحكى له ما يقوله
فقهاء الفريقين من انهما كانتا من الميتة شدة الانكار على هذا الكلام وانه بما يؤل الى الكفر الى ان قال المراد انزع حب اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي
خالصة الحديث فلا ريب في عدم الفرق بين صنفي الملبوس في ذلك بل لعل تقليد الشيخ منه ولا مانع من الصلوة فيه مع العلم بكونه ميتة في الخبر السابق منهما
انه من المحمول وان كان قد يوهم [illegible] لخبر الفارة وغيره المتقدم في كتاب الطهارة وقد استوفينا الكلام في البحث على المحمول الذي منه المقام هنا ان من اراده
فليلاحظ ثم انه من المعلوم انه لا فرق في اجزاء الميتة بين الجلد وغيره مما ستعرفه وذكره بالخصوص لانه مظنة اللبس كما هو واضح نعم قد يحصل المنع من حيث اللحوق
بميتة ذي النفس لانه المنساق الى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص من الدبغ ونحوه مما لا يعتاد الا في ذي النفس بل هو ظاهر في مقابلة العامة وخصوصا مع مقابلة
الميتة بالمذكى المنصرف الى المذبوح بل قد يدعى ان الذبح هو المعنى الحقيقي للتذكية وان غيره منزل منزلته لا اقل من الشك في شمول الاطلاقات فيبقى على اطلاق
الصلوة المقتضية للصحة عندنا لعدم ما يقيده مما شك فيه لا يقال انه قد تقدم انفا ان التذكية شرط فلو سلم عدم تناول اطلاقات الميتة الا انه لا يجدي في
تحقق الشرط ضرورة عدم صدق التذكية على ميتة غير ذي النفس لانا نقول ظاهر دليل الشرطية المزبور كون موضوعه ذا النفس فيكون الحاصل انكار اللباس من
ذي النفس غير [illegible] التذكية على انك ستسمع فيما يأتي ان خبر ابن ابي يعفور الوارد في الخز دال على تحقق الذكاة بالموت لغير ذي النفس ولا ينافيه اشتراط الاكل
في البعض مثلا بامر زائد على ذلك كالاخراج ونحوه فتم هذا كله مضافا الى ما قيل من خبر علي بن مهزيار وابرهيم بن مهزيار عن ابي محمد ع ان الصلوة تجوز
في القرمز[1] وهو صبغ ارمني من عصارة دود تكون في اجامهم فتأمل والى السيرة القطعية في نحو القمل والبق والبرغوث ونحوها والى ما في جامع المقاصد عن
المنتهى من دعوى الاجماع على جواز الصلوة فيما لا نفس له وان كان ميتة وان كنا لم نتحقق هذا النقل بل انكره عليه ثاني الشهيدين على ما قيل قائلا ان الذي ادعاه
عبارة تكرى لكن عدالة الناقل وحسن الظن به وعلو مرتبته تدفع هذا الانكار ولعله عثر عليه نعم قد يبعد دعوى الاجماع في المقام عدم تعرض اساطين الاصحاب
لذلك لتحصيلها بل اطلقوا الميتة كالنصوص كما اعترف به في كشف اللثام نعم قيل ان بعض الفضلاء فهم من عبارات الالفية عدم جواز الصلوة في جلود السمك في الصلوة
ورده الشهيد الثاني بانه لا مانع من الصلوة فيه لانه طاهر حال الحيوة ولا ينجس بالموت وما اكثر الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كونه
غير ماكول لجوازها في جلد السمك الى ان قال ان الطهارة لا تقتضي جواز الصلوة اذ قد عرفت ان الموت من حيث هو مانع لا للنجاسة وخروج الخز بالدليل يقتضي
تمشية الحكم لغيره فالعمدة ح ما ذكرناه ومقتضاه عدم الفرق بين المذكى وغيره فما عن ثاني المحققين والشهيدين من تخصيص ذلك بحيوان الماء لا شاهد له كما
ان ما عن ثانيهما والاردبيلي من المنع مطلقا كذلك لما عرفت من انصراف الاطلاق الى غيره فالاقوى الجواز الا ان الاحوط العدم والله اعلم وما لا يؤكل لحمه ولو
بالعارض [illegible] وهو طاهر في حال حيوته وكان مما تقع عليه الذكاة اذ ذكي كان طاهرا كما تقدم البحث فيه وفي اصالة وقوع التذكية في كتاب الطهارة ويأتي [illegible]
في الصيد والذباحة ان شاء الله لكن لا يستعمل جلده في الصلوة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المحكي منه متواتر او مستفيض قريب منه مضافا الى

[1] القرمز.

النصوص والاجماعات المستفيضة والمتواترة في خصوص السباع منه مع التصريح بعدم القول بالفصل كبعض النصوص في غير السباع ايضا والى موثق ابن بكير المجمع
قال سئل زرارة اباعبد الله عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام
اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا
عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه
الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح اولم يذكه والى خبر علي بن ابي حمزة المتقدم سابقا
والى خبر انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه في وصية النبي لعلي يا علي لا تصل في جلد ما لا تشرب لبنه ولا تؤكل لحمه والى نحوه نصوص المنع عن
الصلوة في وبره وصوفه وشعره وغير ذلك من مفاهيم النصوص ومناطيقها بل قد يظهر للناظر فيها ان ذلك كان في الزمان القديم من ضروريات مذاهب
الامامية خصوصا بعد ملاحظة اتفاق فتاوى الاصحاب الحافظ للاحكام في الحلال والحرام عن الغريب سوى سيد المدارك منه نعم ما استدل به في المعتبر
وتبعه انما على ما ذكرنا لا يخلو من نظر قال الاولى في السباع ان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباحة
مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت الذباحة الادمي مطهرة جلده بمعنى انها بالموت تصير ميتة ذبحت او لا كالادمي فعمها نصوص منع الصلوة في الميتة قال لا نقول الذباحة
هنا منهي عنها فيختلف الحكم لذلك لانا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة وكذا بالآلة المغصوبة
فيا بان الذباحة مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام موجود في السباع الاتي
المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة ليس موجودا في الصلوة فثبت لها هذا الاستعداد ولانا مانع مع الصلوة
فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها وقد يؤيد ايضا باصالة عدم التذكية واختصاص التذكية في ماكول اللحم في ظاهر خبر ابن ابي حمزة المتقدم
وحصر المحرمات في الاية في الميتة والدم ولحم الخنزير ونحوه كالذكرى ان هذا تحكم محض لان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لحرم الانتفاع وان اعتبر الاستعداد
عنده بكونه ماكول اللحم فيختلف عند انتفاء اكل لحمه فليستند المنع من الصلوة فيه الى عدم اكل لحمه من غير نقص الذكاة فيه وتكلف في كشف اللثام لدفع ذلك عنهما
بما يطول ذكره ولكن الانصاف ان تعارف صدق الميتة على ما قابل المذكى في النصوص والفتاوى كتعارف صدق التذكية فيها ايضا على ذبح غير الماكول المفيد
طهارته وجواز استعماله بما يغني ذلك كله عليهما ضرورة عدم اندراجه في الميتة بل هو مندرج في المذكى فيدخل في اطلاق ما دل على جواز الانتفاع به والصلوة فيه
او يبقى على اصل الجواز الا ان النصوص خرجت عن خصوص الصلوة فيه على ان هذا اولى من القول بانه ميتة جرى عليه احكام المذكى في غير الصلوة واشتراط الكمال
في خبر ابن ابي حمزة انما هو للصلوة لا للتذكية فلا تصح على خلاف ما ذكره الخصم او لعله اريد التذكية المسوغة للصلوة وحصر المحرمات في الميتة والدم ولحم الخنزير لم يقتض
اندراجه فيه بل لعله خرج من مفهوم الحصر بالنصوص ولو سلم فلعل تعارف الميتة في غير المذكى متاخر عن زمن الاية او لم يرد منها ذلك لخصوص الاية بالقرينة
فالاولى الاقتصار في الاستدلال على ما ذكرناه والامر سهل ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى والعموم اللغوي في الموثق المزبور عدم الفرق في ذلك بين ذي النفس
وغيره اذا كان له لحم بل اقتصارهم على استثناء الخز والحواصل بناء على انه لا نفس له مما يؤكد ذلك ودعوى انصراف الاطلاق الى ذي النفس بل هو المراد من العموم في الموثق
بقرينة قوله في ذيله ذكاه الذبح او لم يذكه المشعر بكونه ذكاة الذبح واختصاص المنع حينئذ في العموم المزبور بما في الذيل ولا لزم فيه ضرورة امكان الذبح في كثير مما
لا نفس له من الحيوانات البحرية وان كانت طهارته غير موقوفة عليه اذ لا تنحصر فوائد التذكية بالطهارة بناء على اصالة قبول كل حيوان للتذكية لانها لغة الذبح يمكن
القول بوقوعها على غير ذي النفس مما لم يجعل له الشارع ذكاة مخصوصة كالسمك ونحوه ولو سلم عدم قبولها للذبح فقد يقال المراد ذكاة الذبح او لم يذكها العكس
قابليته للتذكية بالذبح او لعدم وقوعها عليه ان كان قابلا فيدخل فيه ما لا نفس له على كل حال ولا يتوهم ان ذكاته موته فلا يندرج اذ من المعلوم انه ميتة وان
كان طاهرا لكن الطهارة لا تكون في صدق التذكية والا فهو طاهر حال الحيوة كما هو واضح فقد ظهر من ذلك كله اندراجه في نصوص المنع هنا اللهم الا ان يلوح الفرق
بينها وبين نصوص الميتة ولعله لذا الحقنا بحرجه منها هناك نعم لا ريب في خروج النمل والبراغيث ونحوها مما لا لحم له للسيرة القطعية وقصور النصوص عن تناوله ولزوم العسر
والحرج في اجتنابه وغير ذلك فلا باس حينئذ بالشمع في الثوب وغيره ولا بالحرير الممتزج ولا باللؤلؤ ونحوه مما هو من فضلات مثل هذه الحيوانات التي لا تندرج في غير
ماكول اللحم قطعا بل في كشف اللثام الاستناد الى اطلاق جواز التلبيد في الحج بل ظهور بعض فيه بالشمع من الشواهد على ذلك بل قد يقال ان ظاهر النصوص والفتاوى الاصحاب
قديما وحديثا الا من بعض متاخري المتاخرين على الجلد والشعر والوبر والصوف والعظم ظاهر في عدم الباس بغير ذلك من فضلاته الا اقل من ان يكون ذلك
من امثال الباقي اجزائه التي لا يدخل فيها الرطوبات ونحوها من الفضلات التي ليست من اجزائه بل لعل الموثق الذي هو الاصل في هذا التعميم يراد منه ذلك وان كان
بعيدا او ممنوعا وربما ايد الاطلاق في نفي الباس عن سؤرها وانما ينوي لاستلزام عادة لمباشرة اللباس والبدن لامثال هذه الرطوبات بل كانه في بال الى ان في
بعض النصوص عن نفي الباس عن لبس الخز بوله المصلي في اثناء الصلوة بل لعل اطلاقهم هنا لا اقتصارهم هنا على ما عرفت كالظاهر او الصريح فيما ذكرناه اللهم
الا ان يكون الوجه في الاقتصار هنا ارادة بيان جنس المتخذ من الملابس وهو لا يكون في العادة الا من ذلك ولذا تركوا التعرض لباقي الاجزاء التي من المعلوم عدمها
في الحكم وحينئذ احتمال مقابل الاحتمال السابق والاصول والاطلاقات تقتضي الصحة لان الحق عدم مانعية ما شك في مانعيته عندنا لكن الاحتياط لا ينبغي تركه
خصوصا بعد ظهور الموثق فيما يتناول ذلك لم يثبت الاعتراض عنه كي يخرج عن الحجية بل ظاهر مشايخنا كون الحكم من القطعيات المفروغ منها وعلى كل حال فلا حاجة الى ما
في كشف اللثام من جعل صحيح علي بن جعفر سال اخاه هل يصلح للرجل ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس على
الفرق بين الظاهر والباطن لما سمعته من عدم اندراج مثله في نصوص المنع عما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يقال ان الموثق المزبور الذي هو العمدة في الباب يحتمل ذكر
اللحم بل فيه حلال الاكل وحرامه ووجود لفظ اللحم في غيره لا يقتضي تقييده بذلك بعد فرض شموله لذي اللحم وغيره ولعله من هنا توقف الاستاد الاكبر في شرحه

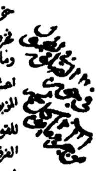
[illegible]

كتاب الصلوة

في الشمع ونحوه مما ليس فيه سيرة قطعية لكن قد يناقش بمنع عدم السيرة اولاً وبانصرافه وان لم يكن منه بعض اللحم ثانياً ضرورة ظهور المشابهة والاستعداد اما
لا يؤكل لحمه كما هو واضح فتأمل بل قيل ببعض ما عرفت بخروج الانسان عنه اتجه خصوصاً مع ملاحظة السيرة والطريقة في تقبيل الزوجة ومباشرة النساء الفصح
الاطفال الرضاع صغيرهم والصلوة في ثياب بعضهم بعضا وان كان فيها من العرق وغيره وفي الصحيح كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر
من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وفي آخر سأل علي بن الريان ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره
ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا بأس وخبر الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن ابيه المروي عن قرب الاسناد قال سئل عن الرجل يصيب الثوب
قال لا بأس به وما دل على جواز حمل المرأة ولدها وارضاعه في الصلوة كاطلاق خبر سعد الاسكاف قال ان ابا جعفر عليه السلام سئل عن القرامل التي تضعها النساء في
رؤوسهن يصلنه بشعورهن قال لا بأس به على المرأة ما تزينت به لزوجها وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام يكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها ولعله على ذلك يحمل
ما في ثالث ان كان صوفا فلا بأس وان كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة والموصولة وفي مكارم الاخلاق عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سئل ابي وانا حاضر عن
الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا بأس مضافا الى عدم انفكاك الثياب من الفضلات شتاء وصيفا بحيث يعسر التحرز عنه
على انه بملاحظة ذكر الامثلة في بعض النصوص وكون الخطاب مع الانسان ونحو ذلك يقطع بارادة غيره مما لا يؤكل كما هو واضح نعم يجوز الصلوة في شعره
حتى لو نسج منه لباسا للاطلاق بلا معارض قلت قد يقال انه لو سلم ذلك فقد يمنع الصلوة فيه لظهور الموثق المزبور في اشتراط كون ما يصلى فيه ما يؤكل لحمه
فخروج الانسان مما لا يؤكل لا يقتضي تحقق الشرط المزبور اذا اقتضى البقاء على اصالة الجواز التي لا تعارض الدليل نعم لا بأس بما جرت السيرة والطريقة عليه
وما فيه عسر وحرج بالجنابة وما دل عليه بالخصوص اما غير ذلك كاللباس المنسوج منه مثلا فيمنع لا لتحقق المانع بل لانتفاء الشرط اللهم الا ان يكون المراد
اعتبار المأكول لحمه فيما اذا كان اللباس من حيوان غير الانسان مؤيدا بمعلومية جواز الصلوة في غير المأكول كالقطن ونحوه مما يقضي بكون موضوع الشرط
المزبور الصلوة فيما كان من حيوان فمع فرض انسياقه غير الانسان بكون الموضوع الحيوان غير الانسان مثلا ولا ريب في انطباق الشرط المزبور بل هو غير مناف
للقول بجواز التستر بكل شيء لم يمنع منه الدليل ضرورة كون اشتراط المأكولية انما في المتخذ من حيوان غير الانسان ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه بعد تبرئة
الفرق بين الانسان نفسه وغيره كما عساه يظهر من كشف اللثام تنزيل الخبر المشتمل على الفرق بين الظاهر والباطن وخبر ابن الريان وسابقه على شعر الانسان
فيه لا يخفى ما فيه من الضعف بعد الاحاطة بما ذكرنا حتى لو سلمنا ارادة الانسان مما لا يؤكل لحمه امكن دعوى اقتضاء السيرة ورفع الحرج اطلاق بعض الادلة
السابقة الاعم من ذلك كما هو واضح ثم انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بين ما لا تتم الصلوة فيه منفردا وغيره كما صرح به بعضهم بل هو كصريح الموثق
وغيرها فلعل ما يظهر من التحرير من الاشكال في التكة والقلنسوة من جلد ما لا يؤكل لحمه ثم قال الاحوط المنع كقوله في كره او حمل من جلد ما لا يؤكل لحمه قلنسوة
او تكة فالاحوط المنع بل فيها ان للشيخ قولا بالكراهة وان انكره عليه بعض من تأخر عنه في غير محله ويمكن ان يريد التكة والقلنسوة المتخذة من صوف الجلد ووبره
كما يومي اليه استدلاله فيكون خارجا عما نحن فيه وللشيخ قولا بالكراهة فيه كما ستسمع فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فلا ريب في المنع وخبر الريان بن الصلت سأل
الرضا عليه السلام عن اشياء منها الخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله مع الطعن في سنده بينه وبين الادلة السابقة تعارض العموم من وجه والترجيح لها من وجوه
كما ان ما في كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا عليه السلام وقد يجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز
في مثله وحده الصلوة غير صالح لاثبات ذلك للارسال واحتمال انه من الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذي ليس بحجة عندنا وعدم ذكر الجلود فيه واختصاصه بالحيوانات
الخاصة التي ستسمع البحث فيها فلا ريب في عدم جواز الصلوة في ذلك مطلقا كما انه لا ريب في عدم الفرق بين الجلد وغيره من الاجزاء التي تحلها الحيوة وتخصيص الجلد
في عبارات الاصحاب انما هو الذي مظنة اللباس في الصلوة بلا فرق فيه بين اتخاذ ذلك على شبه اللباس المعتاد وعدمه اذ المدار على صدق كونه كلا او بعضا فيه
حال الصلوة وهو المراد من النهي عن الصلوة فيه نعم قد يتوقف في المحمول منه على وجه لا يصدق معه الصلوة فيه الذي هو مناط البطلان واشتمال الموثق على
البول والروث ونحوهما مما يراد من الصلوة فيها الصلوة في ملابسها لا يقتضي المنع في المحمول ضرورة انصراف الذهن بعد تعذر الحقيقة الى ارادة معنى مجازي لا
يشمل المحمول كتلطخ الثوب بها ونحوه كما ستسمع تحقيق ذلك ان شاء الله فيقوى القول بعدم المنع للاصل والاطلاق السالمين عن المعارض وكيف كان فهل
يختص اشتراط ذلك بالجلد وغيره اي الصلوة الى الدباغ قيل نعم بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا وقيل لا بل عن صلوة الايضاح انه مذهب اكثر وظاهر
روض الجنان انه اشهر الاقوال ومقتضاه ان في المسألة قولا آخر ولعله اشار الى ما حكاه المحقق الثاني عن بعض مشايخه والشهيد عن بعض الاصحاب كما في
اشتراط الدبغ ان استعمل في مايع والا فلا وكيف كان فلا ريب في ان الثاني هو الاشبه على كراهة فيما تقدم في كتاب الطهارة ويأتي في كتاب الصيد والذباحة
ذكرنا سابقا انا لم نعثر لهم الا على مرسل لم يصلح للحجية فضلا عن ان يعارض اطلاق الادلة كخبر ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه معتب فقال
بالباب رجلان فقال ادخلهما فقال احدهما اني سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم اذ هي مع انها في البيع دون الاستعمال والضعف في السند واحتمال
التعبير ولو لعدم معرفة الرجلين وغيره لذلك لا دلالة فيها على المطلوب الا باشعار ضعيف على تقدير الاشتراط فهل لتوقف الطهارة والاستعمال عليه او الثاني
خاصة قولان تقدما في كتاب الطهارة او يأتي ان شاء الله تمام البحث في ذلك

المسألة الثانية

الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر
سواء جز من حي او ميت مذكى او ميتة ويجوز الصلوة فيه بلا خلاف فيه شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص فما عساه يظهر من
المحكي عن المراسم من اشتراط التذكية في الصلوة فيها في غير محله وغير مراد لانه قد ذكر الجلد فلعله اعتبر التذكية بالنسبة اليه والامر لك معلوم من مذهبنا
نعم فيه خلاف بين العامة بل لا يحتاج الى الغسل عندنا للاصل والاطلاق وخبر حريز منزل على غير ذلك كما اوضحنا في كتاب الطهارة نعم قد قلنا هناك انه
لو فرض كونه بعد الموت وقد تأخر الجز عنه بحيث كان فيما جز بعد الاصول التي لاقت الميتة برطوبة اتجه وجوب الغسل ومن هنا يعلم انه لو قلع من الميت قطعا





ان يبل منه ما استصحب من الاجزاء ويغسل منه موضع الاتصال لنجاسته بملاقاته رطوبة باطن الجلد بناء على عدم انفكاكه عن ذلك ولاطلاق حسن جميل بن دراج وغيره مما تقدم
في الكتاب المزبور فما عن الاردبيلي من انه لم يظهر دليل على وجوب الغسل في غير محله كما ان ما عن نهاية الشيخ والمهذب والاصباح والوسيلة من اطلاق غسل المحل
مع القلع كذلك ايضا الا ان يراد قبل الغسل وان ازيل ما استصحبه المقلوع من الحي فان لم يستصحب شيئا من الاجزاء فلا ريب في عدم حاجته الى الغسل وان
استصحب وجب الازالة او الغسل مع فرض الرطوبة في المحل المستصحب لنجاسة الجزء المبان من الحي وعليه يتنزل اطلاق ما عن بعضهم من اشتراط الازالة والغسل في
المنتوف من الحي بل وما عن الوسيلة من اشتراط الصلوة بما لم يكن منتوفا من حي ولعل ما يوجد في اصول الشعر عند شرح اللحم والوضوء في الاصول الحاوية البائنة
لبون به بل من الفضلات ويعفى عنه كالبثور والقروح والجروح فلا يجوز المناقشة في الحكم المزبور وكذا في جميع ما ذكرنا كلما لا تحله الحيوة من المبان اذا كان طاهرا في
حال الحيوة فيجوز الصلوة فيه على النحو السابق الا انه ظاهر اذ لا تلازم بين ذلك وبين الصلوة فيه وان كان هو مقتضى الاصل لكن اطلاق النهي عن شيء من
الميتة قطع ذلك بل التعليل للصلوة في الصوف بانه لا روح فيه المشترك بين الجميع وغيره مما هو ظاهر من النصوص ومن ذلك يظهر وجه التوقف في جواز الصلوة فيما
كان من الميتة مما حكم بطهارته ولا يجري فيه التعليل المزبور كالانفحة ولا ريب في ان الاحوط اجتنابها واما ما كان نجسا حال الحيوة فيجتنب للصلوة بنجاسته الا
كما تقدم البحث في ذلك بل وفيما تقدم ايضا في كتاب الطهارة مفصلا فلاحظ وتامل وكذا لا تصح الصلوة في شيء من ذلك لو جعل لباسا او جزء لباس اذا كان مما لا يؤكل
لحمه ولو اخذ من مذكى عدا ما استثنى مما ستعرف اجماعا محصلا ومحكيا مستفيضا بل عن المعتبر نفي الاجماع على ان ما لا يجوز الصلوة في جلده لا يجوز في وبره او
شعره او صوفه الا ما استثنى وقد عرفت الحال في الجلد وعدم الفرق بين الوبر وغيره وترك الريش من بعضهم كالصدوق من اخواتها خلافا في المسئلة بل هو مما لا ادري
بعضها ببعض مع معلومية الحكم في الجميع عند غيره لذلك كما ان عدم نهي الصدوق في المقنع الا عن الصلوة في الثعالب ما يليه من فوق او من تحت الخز ما لم يغش بوبر الارانب
قيل وكذا الفقيه ليس لجواز غير ذلك مما لا يؤكل لحمه عنده كما يكشف عنه كلامه في هدايته واما ليه فالاجماع صريحا بالرد وهو الحجة مضافا الى الموثق المتقدم سابقا
والمرسل في بيان المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه بناء على ارادة الحرمة من الكراهة للنصوص والفتاوى والمروي عن
العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وخبر ابرهيم بن محمد الهمداني كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية
ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه الى غير ذلك مما ستسمعه في اثناء البحث بل الاخير جزم بعضهم بل قيل انه ظاهر الاكثر بل عن التذكرة والحلي ان المتن يبطل الصلوة
في الشعرات الملقاة على اللباس وان لم تكن جزءا منه بل في جامع المقاصد ولو كانت شعرة واحدة بل في حاشية المدارك للاستاد ان الظاهر من غير واحد من الفقهاء ان
المنع غير مختص باللبس بل شامل للاستصحاب ايضا لانهم يذكرون الاخبار الدالة على ذلك في جملة ادلتهم من غير تعرض لكون مدلولها غير المطلوب بل يذكرونها
دليلا على جوازه ويتعرضون للعلاج من غير تعرض بان ذلك غير المطلوب ثم قال بل ارى العلماء واسمع انهم يتنزهون عنه وعن الكفاية ان كلام اكثر الاصحاب مطلق في
المنع من الصوف والشعر والوبر وغيرها وخصه بعضهم بالملابس دون الشعرات الملقاة واحتج عليه مضافا الى الخبر المزبور بما ورد من النهي عن الصلوة في الثوب الذي
يلي جلود الثعالب من حيث ظهوره في انه لما يقع عليه من شعرها وبالموثق الذي هو العمدة في الباب وغيره مما دل على النهي عن الصلوة فيه اذ توهم اختصاصه بالملابس
بل اختلاف لفظ في المقتضية لذلك مدفوع بعدم جريانه في الموثق لدخولها على البول والروث مما لا يتصف بالنسبة اليهما بالظرفية قطعا بل المطلوب الملابسة
الشاملة للمحمول ايضا والبدن كما في الحاشية قال والرواية ابن بكير ايضا ظاهرة فيه فان الصلوة في الروث مثلا ظاهر في العين وتقدير الكلام بارادة الثوب الذي
يتلوث به غلط لان الاصل عدم التقدير سيما مثله وقد تقرر في الاصول انه اذا دار الامر بين المجاز والاضمار فالمجاز مقدم كيف وقد ينافي فيه ذلك لانه
لا ريب في ظهور لفظ في الظرفية ولكن لما تعذرت الحقيقة بالنسبة الى الروث ونحوه حمل على اقرب المجازات وهو ظرفية الملابسة بخلاف الشعرات فان
الحقيقة ممكنة فيه فلا حاجة الى صرفه بل لا قرينة ضرورة عموم صلاحية التجوز في الروث لمكان تعذر الحقيقة في الصوف كما هو واضح ونصوص النهي عن
الصلوة فيما يلي الثعالب لا صراحة فيها بكون ذلك لما عليه من الشعر بل هو مناف لاطلاق النهي عنه ولعله للكراهة فيما يباشره كما يومي اليه النهي عن الصلوة فيما
يليه من تحت في خبر ابن مهزيار عن رجل سئل الماضي ع عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي
يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد قال وذكر ابو الحسن يعني علي بن مهزيار انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في
الثوب الذي فوقه ولا في الذي تحته ومن هنا قال بعضهم ان ما في خبر من انه لا تجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الثعالب ولا في الذي فوقه يحتمل ان
يكون لما يقع من الشعر او ان يكون لان الثعلب نجس عنده كما صرح به الشيخ ما وقد حكم منها بالكراهة في الثوبين المذكورين ولعله لاطلاق ما سمعت فدعوى
ان المنع للشعر المتساقط يمكن منعها بل هي اشبه شيء بالعلة المستنبطة بل لو فرض حصول الظن بذلك امكن منع حجيته لعدم استفادته مما جعله الشارع حجة
فلم يبق الا خبر الهمداني المعارض بما في الصحيح من خبر ابن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد ع هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب
فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وان كان فيه ما فيه كما تسمعه في التكة والقلنسوة وكذا معارضته بالنصوص السابقة في شعر
الانسان واظفاره وباقي فضلاته اذ قد عرفت خروجه عن موضوع البحث فلا بد للخصم ما نحن فيه نعم قد يناقش فيه بانه مضمر وفي سنده عمر بن علي بن عمر وهو مجهول
لكن يدل انه لم يستثن من نوادر الحكمة ولا ريب في احتياجه الى جابر وليس ان جبره بدعوى الشهرة يمكن المناقشة فيه بانها مستنبطة من اطلاق قولهم لا يجوز الصلوة
في الشعر وقد عرفت ان مثله في الموثق المشتمل على غيره مما لم يرد فيه الظرفية حقيقة لا يقتضي ذلك فضلا عنه ولعله من هنا كان خيرة المسالك والذكرى والمفاتيح والمحكي
عن الروض الجواز بل عن الاخير انه حكاه عن صريح الشيخ في كتابيه وظاهر المعتبر بل قد يشعر ما في الاول بكون ذلك ظاهر الاصحاب من حيث ان السياق في اللباس ولذا
استظهر من عبارات المتن اختصاص الحكم به فالمنع ح لا يخلو من اشكال لاطلاق ما يقتضي العفو وان كان هو احوط واولى منه اشكالا المحمول الذي لم يلتصق
بالثياب حتى يكون من توابعها بحيث تعد الصلوة فيه ولو مجازا اذ ارادة مع المعية كما ذكره الاستاد الاكبر في حاشيته ممنوعة ضرورة عدم اقتضاء تسليم ارادة المعنى

الصحيح كذا التي

المجازى الشامل للشعرات الملقاة وتلطخ الثوب بنحو المعية الشاملة للمحمول فالاطلاقات بمقتضى العصر لكن عن الجعفرية وشرحها انه من صلى في جلد او ثوب
من شعر حيوان او كان مستصحبا في صلوته عظم حيوان ولم يعلم كون ذلك الجلد عد ذلك الشعر والعظم من جنس ما يصلى فيه فقد صرح الاصحاب بوجوب الاعادة
مطلقا بمعنى ان الحكم بوجوب الاعادة اجماعي للاصحاب ومقتضاها انه لا يجتنب في المستصحب مع العلم بحاله وعن مجمع البرهان الظاهر من كلام بعض الاصحاب انه ان كلما لا يعلم انه
ماكول لا يجوز الصلوة في شئ منه اصلا حتى عظم يكون معه للمسكين وغير ذلك بل لعله ظاهر من منع الصلوة في العظم من غير الماكول على الوجه كالنعال والمحمول
منه اللهم الا ان يفرض كونه خاتما ونحوه مما يعد ملبوسا او توابع الملبوس كما مثل به الحرف الثاني والمحكي عن الميسية بل يمكن ارادته كلٌ من المستصحب في عبارتي الجعفرية و
شرحها اذ هو مظنة الاجماع لا المحمول الذي يمكن بسبب التعبير باللفظ في دعواه على خلافه على انه انما هو بصدد حكم بيان المشكوك من حيث كونه مشكوكا فيه فلعل
الاجماع المدعى على ذلك فانه هو المصرح به في كلامهم فيكون في احكام الحلال وعن الشافية نسبة المنع عند عدم العلم بجنس الشعر والجلد الى الاصحاب مع زيادة فقطعهم في
الاول في هي لو شك في كون الصوف او الشعر او الوبر من ماكول اللحم لم يجز الصلوة فيه لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
ونحوه مما في التحرير وصلاة نعم في بحث لنهوه والبيان والهلالية ونوادر الشرايع والمبسوط وكذا على ما حكى عن البعض مع زيادة الجلد في بعض والعظم في اخر لكن في
الان تقوم وتبنيه فويه واشكله فيه وتبعه المحدث البحراني بانه يمكن ان يقال ان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير الماكول فلا يثبت الا مع العلم
بكونه لساتر كك ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ؑ كل شئ يكون منه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ووجه الاستناد
الاكبر بما حاصله من عدم مدخلية العلم في مفاهيم الالفاظ فالمقدح للصلوة واقعا حرام الاكل منه فلا بد ان يكون عدمه في الواقع شرطا او ليس هو الاحلال الاكل
فالمشكوك غير مجز للشك في الشرط ولا اصل ينقحه ولعدم العلم بالغرض حتى يخرج عن يقين الشغل على حسب ما قرروه في اشتراط العدالة من قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا ونظائره قلت قد يقال انه بعد فرض الاطلاق والعموم المتناول لكل ساتر لا يتم الكلام المزبور ضرورة كون المعلوم ان فائدة بها نحول الفرد المشتبه وهذا
هو الفارق بين ما نحن فيه وبين اشتراط العدالة لعدم الامر بقبول كل خبر ثم نهي عن خبر الفاسق كي يدخل مجهول الحال بل ظاهر الاية انما المقصود خبر الفاسق
واستفيد من مفهومه قبول خبر غيره وليس هو الا العدالة في الواقع فمن هذه الجهة اشترط العدالة ولم يعتبر خبر مجهول الحال لعدم العلم بكونه غير فاسق في الواقع
بخلاف المقام المفروض فيه تحقق الاطلاق والعموم المزبور الذي فائدتهما نحول مثل ذلك لابنائه كون المانع صفة الماكولية واقعا العدم تحققها مع تحقق
مقتضى العصر فيه وهو مطلق الاستتار ودعوى صيرورة العام والمطلق بعد التقييد موصوفة بضد ذلك المقيد فلا يتحقق مع الشك يمكن منعها لعدم تحقق ذلك من
من نحو استتر باي ساتر ولا تستتر بما لا يؤكل مثلا كما في نظائره والالتجاء الى باب المقدمة في اجتناب المشكوك به يظهر انه في حكم غير المحصور من المشتبه الذي عرف عدم
اجتنابه كافي كل فرد واحد لم يعلم انه من الحلال او الحرام انما الذي يجب اجتنابه المعلوم تحققه المشتبه بمحصور ودعوى الحاق ذلك به باعتبار ان المدار في المحصور وغيره على الحرج
في الاجتناب وعدمه والا فالجميع يجري فيه باب المقدمة وما نحن فيه مما لا حرج في اجتنابه يدفعها انه خلاف المعلوم منهم في عدم اجتناب ذلك منهم للمقدمة خصوصا في
نحو المقام المحقق فيه مقتضي الامتثال للاطلاق او العموم مع اصالة البراءة عن مقتضي المنع فالاولى في الرد دعوى ظهور قوله في الموثق المزبور لا يقبل الله تلك
الصلوة الخ في اشتراط الماكولية في الساتر اذا كان من حيوان كما اومانا اليه سابقا ولعله اليه مطمح نظر العلامة فالمشكوك فيه لا يجري لعدم تحقق الشرط المنصوص عليه
المقيد للاطلاق المفروض بل الظاهر ذلك حتى لو كان الثوب مشتبها بغير المحصور فان سقوط حكم باب المقدمة فيه لا يقتضي تحقق الشرط الوجودي الذي فرض النص عليه فان
ذلك للماء المحرز انه على سقوط حكم المقدمة ضرورة عدم صدق الامتثال عليه بل من ذلك لو اشتبه التراب بغير محصور لم يجز التيمم وكذا الماء نعم لو كان المنع من جهة النجاسة
وفرض الاشتباه بغير المحصور سقط الشارع وجوب الامتثال من جهتها فجاز استعمال الجميع فيما اشترط الطهارة لعدم الواسطة عنده بينهما اذ كل ما لم يعلم نجاسته
ولبس محصورا طاهر عنده وكذا الكلام في الحل والحرمة فتدبر جيدا فانه نافع جدا اللهم الا ان يقال في خصوص المحصور المشتبه بغير المحصور انه يستفاد من الشرع اعطاء حكمه
المحصور للمحصور فيما لا ينحصر من الماء مثلا وبالعكس غيرها وغير الحرير مثل المشتبه فيما لا ينحصر من القطن محكوم بكونه قطنا على وجه يجري عليه الاحكام و
كذا غير الماكول المحصور فيما لا ينحصر من الماكول هكذا حتى لو حصل الشك في الفرد بل والظن فانه يعطى حكم غير المحصور المشتبه فيه وهو حسن ان ثبت اجماع ونحوه
عليه الا ان فائدة الشك في الشرط بحالها هذا ولكن قد يقال ان المستفاد من الموثق المزبور شرطية الماكول النظر الى الملبوس نفسه مما كان عليه من الشعر ونحوه
على المنع منها او الفضلات او المحمول او نحو ذلك فلا دلالة فيه على اشتراط كونه من الماكول كي لا يجزي الصلوة مع الشك فيها بل هي تبقى على النهي عنها من غير الماكول
فمع تحققها تبطل الصلوة ومع الشك فلا ويؤيده مع ذلك استصحاب ما مر في المتنجس بل والسيرة المستمرة على عدم اجتناب اللباس بمجرد عدم معرفة ما فيه من نحو
او شعر او نحو ذلك بل والعرق والروح وغير ذلك مما لا يخفى وهذا مؤيد اخر لما ذكرناه من عدم استفادة الشرطية من النهي المزبور والا لاقتضى وجوب اجتناب جميع
ذلك كما هو واضح ومن ذلك كله يعلم ما في منظومة العلامة الطباطبائي قال وغلب التحريم فيما امتزجا بالحل الا ما بنص خرجا يعني كالممتزج بالحرير ثم قال وهكذا
مشتبه بالحظر منحصر دونما الذي لا ينحصر والحال انه مبني ذلك على المانعية الذي تسقط في غير المنحصر ويقع مضافا الى ما عرفته من الموثق في غير الماكول من الحلال
ما يظهر منه سابقا قال في بيان شرائط الساتر وكونه ان كان من حيوان محلل اللحم على الانسان وهو مضمون الموثق المزبور وكذا يظهر ان ما ذكره بعض مشايخنا
فيما نحن فيه من ان الاقسام اربعة اذ الشك اما ان يكون بين فرد وفرد من غيره مثلا من الحرير محصورا وفرد من غيره محصور وبين افراد غير محصورة منهما او بين فرد من غير الحرير محصور في افراد
من الحرير غير محصورة او بين فرد من الحرير محصور وافراد من غيره مما يجوز لبسه غير محصورة والمتجه البطلان فيما عدا الاخير اما فيها فالاقوى الصحة وعدم الالتفات
الى هذا الشك ثم قال هذا بالنسبة الى الصلوة الموقوف صحتها على العلم بحصول شرطها اما بالنسبة الى اللبس فيها يجوز ملابسته وكذا بالنسبة الى الصلوة حيث يكون
المنع منها تابعا للتحريم كالمغصوب لظهور التحريم ويتجه البطلان على الصورة الاولى والثالثة لحصول العلم بالحرام منهما الى ان قال اما الصورة الثانية فالاقوى
سقوط الحكم التحريم فيهما كالرابعة وحيث ان الشارع قد جعل الطهارة ملاصقة بوجه البعد عند الاشتباه والاصل الشرعي منزلة العلم كان الحكم في مشكوك النجاسة .

ونحوها انما هي الصلوة الملابس المشتبه

في الصلاة كحكم المشكوك في جواز اللبس فيمنع منه في الأولى والثالثة ويجوز في الثانية والرابعة وفي كلامه مواضع للنظر تعرف بأدنى تأمل على أن مقتضى ما يظهر منه
بعد ذلك أن محل البحث هنا في غير المشتبه المعلوم اشتماله على الجائز وغيره كالفرد المتحد مثلاً وهو لا ينطبق عليه بعض ما ذكره والتطويل بما عرفته سابقاً
فلاحظ وتأمل هذا كله في المشكوك فيه ابتداء أما المشتبه فيما يعلم اشتماله على القابل ولا سائر عنده غيره فستعرف الحال فيه عند البحث عن تعلق الكن
والله الموفق ثم إن الظاهر عدم الفرق بين ما تتم الصلاة فيه وحده وغيره نحو ما ذكرناه في الجلد وفاقاً للجماعة بل الأكثر كما عن الذكرى بل المشهور كما في غيرها فلا يجوز
في التكة والقلنسوة المعمولتين منها للإطلاق في النصوص ومعاقد الإجماعات بل العموم في بعضها وخصوص خبر علي بن مهزيار كتب إليه إبراهيم بن عقبة عندنا جوارب
وتكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلاة فيها وخبر أحمد بن إسحاق الأبهري قال كتبت إليه
وذكر نحو ذلك وضعف السند مجبور بالشهرة وبالموافقة لعموم النصوص المعمول بها خلافاً للمبسوط وهي فالكراهة إذا عمل من وبر ما لا يؤكل لحمه بل والإصباح
على ما قيل وإن لم يذكر إلا التكة من وبر ما لا يؤكل لحمه ما لم يكن هو أو المصلي رطباً وعن ابن حمزة أنه قسم ما لا تتم الصلاة فيه منفرداً إلى ما ذكره فيه وعد منها
التكة والجورب والقلنسوة المتخذات من شعر الأرنب والثعلب وما لا يكره فيه وعد منها الثلاثة من غير ما ذكر بل مال إليه في الذكرى كما عن المعتبر للأصل المنقطع بما عرفت
والجواز في الخف والحرير الذي لا يتم بعد حرمة القياس عندنا واحتمال أنه ليس من القياس بل هو من القاعدة المعلومة المقررة وهي كلما كان ملزوم المدعى ثابتاً
بلزوم أي المدعى من وجوده وعدمه ثبت المدعى على كل حال إذ يكشف ح أن العلة في ثبوت اللازم الذي هو المدعى أمر آخر غير ذلك الملزوم ففي المقام
مثلاً المدعى جواز الصلاة في التكة النجسة ملزومه وصف النجاسة والفرض ثبوته على تقدير وجوده وعدمه فيعلم ح أن العلة في الجواز التكة مثلاً وهي موجودة
إذا كانت من وبر الأرانب بل هي من أفراده عادم الوصف فعلاً ولا إمكان منع القاعدة لجواز توجه النفي إلى الذات لا إلى وجودها مع فرض تسليمها نحو ما
وعدماً وهو أمر ثالث غير الوجود والعدم لعل الذي منها نوع النصوص نحو قولهم بانتفاء النقيضين ثم ثانياً ثبوت المدعى الذي هو اللازم من حيث عدم الملزوم
الخاص لا ينافي انتفاءه من حيث أمر آخر كالغصب ونحوه ولو بعدم دلالة الدليل عليه كما هو واضح فتأمل جيداً ولما في كشف اللثام من أنه وجد في بعض الكتب عن الرضا (ع)
وقد تجوز الصلاة فيما لم تنبت الأرض ولم يحل أكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل إذا كان فيما لا تجوز في مثله وحده الصلاة وهو مع عدم دلالته على
تمام المدعى مرسل لا جابر له بل من المحتمل أنه من الفقه المنسوب إلى الرضا (ع) وهو غير حجة عندنا على أنه ربما كان فيه إشعار ببطلان بعض الدعوى فالتمسك ح بعدم
القول بالفصل مقلوب كما هو واضح ولصحيح محمد بن عبد الجبار المتقدم سابقاً المرجح غيره عليه بالمشافهة التي هي أقوى من المكاتبة وباعتبار شدة احتمال التقية فيها
في بلاد أعدائهم وقد كان أحمد بن حنبل المعاصر للرضا (ع) يحكم بعدم جواز الصلاة في الحرير وباشتراط كون الشعر والوبر مأخوذاً من حي أو مذكى بل في أحد قوليه التمام
إذا أخذ من ميت وقد اشتهر مذهبه ومذهب الشافعي في زمن العسكري (ع) ولذا اشتدت التقية فيه ولعله من هنا فرض في السؤال في المكاتبتين السابقتين هذه
التقية وبقوة الدلالة لاحتمال إرادة المأكول من المذكى كما أومى إليه خبر علي بن أبي حمزة وإلا فاشتراط التذكية لحلية الصلاة في الوبر وغيره مما لا تحله الحياة
مخالف لإجماع الفقهاء من العامة والخاصة وبكثرة العدد وبالموافقة لما عليه الإمامية من منع الصلاة فيما لا يؤكل لحمه وبغير ذلك مما لا يخفى على أنه لا يدل على
تمام المدعى إذ القلنسوة إنما كان عليها الوبر لا أنها متخذة منه والتمسك بإطلاق الجواب بحمل اللام فيه على الحقيقة لا العهد مع أنه خلاف الظاهر لا يوهن الخبر من وجه
آخر فلا ريب ح في كون الترجيح للمنع الموافق للاحتياط وكيف كان فقد استثنى المصنف كغيره الخز فقال إلا وبر الخز الخالص من وبر الأرانب والثعالب
ونحوهما فيجوز الصلاة فيه بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص فلا عبرة بما يظهر من ترك الحلبي التعرض له وعدم
استثناء الصدوق له في الهداية بعد أن قال باب ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز مقتصراً على قول الصادق (ع) صل في شعر ووبر كل ما أكلت لحمه وما لم تأكل لحمه فلا
تصل في شعره ووبره كالمحكي عن الشيخ في كتاب عمل يوم وليلة من الخلاف فيه لا يلتفت إليه مع أن من المحتمل أن يكون ذلك منهم لظهور الحال فيه وما عن الأمالي
الأولى ترك الصلاة فيه يمكن حمله على الجلد إذ من البعيد إرادة الوبر بعد تصريحه في الفقيه كما لو غيره بما في رسالة الزوائد التي هي الركن الأعظم عنده وبعد استفاضة
النصوص في صلواتهم (ع) فيه حتى أن في خبر دعبل المتقدم خلع الرضا (ع) قميصاً من خز وقال له احتفظ بهذا فقد صليت فيه ألف ليلة كل ليلة ألف ركعة كما أن من البعيد إرادة الفاضل
من قوله في التحرير إلا الخز الخالص والحواصل والسنجاب على قول ذلك إذ مثله مما هو مجمع عليه بين الطائفة لا يعبر عنه بذلك وما عن هي من نسبة الجواز إلى الأكثر مشعراً
بوجود المخالف فلم نتحققه بل المحكي عنه أنه نسبه في موضعين إلى فتوى علمائنا مشعراً بالإجماع عليه وكيف كان فلا ريب في جواز الصلاة فيه إن لم يكن مستحباً لما
في صحيح ابن مهزيار رأيت أبا جعفر (ع) يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز طاروي وكساني جبة خز وذكر أنه لبسها على بدنه وصلى فيها وأمرني بالصلاة فيها الإرشاد
في الإباحة لتوهم الحظر أو في الرجحان لكن لتشريفها بلبسه وصلاته لا لكونها خزاً بل الأقوى جواز الصلاة في جلده أيضاً وفاقاً للجماعة بل عن كشف الالتباس أنه المشهور
وغيرها لأن مضمون خبر ابن أبي يعفور عن الصادق (ع) المشهور بين الأصحاب قال إنه كان عنده إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلاة
في الخز فقال لا بأس بالصلاة فيه فقال له الرجل جعلت فداك إنه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه فقال له أبو عبد الله (ع) أنا أعرف به منك فقال له الرجل إنه علاجي
وليس أحد أعرف به مني فتبسم أبو عبد الله (ع) ثم قال تقول إنه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات فقال له الرجل صدقت جعلت فداك هكذا
هو فقال أبو عبد الله (ع) فإنك تقول إنه دابة تمشي على أربع وليس هو على حد الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل إي والله هكذا أقول فقال
أبو عبد الله (ع) فإن الله أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها ضرورة أن التذكية إنما تعتبر في الجلد دون الوبر فبيانه أن ذكاته موته
رداً على السائل الذي زعم أنه ميتة وأنه لا تجوز الصلاة فيه لذلك أظهر شيء في إرادة الجلد بل منه يستفاد دخول الجلد في إطلاق الخز فترك الاستفصال
ح في موثق معمر بن خلاد دال على المطلوب أيضاً قال سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الصلاة في الخز فقال صل فيه وخبر يحيى بن عمران أنه قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع)
في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك أحب أن لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب إلي بخطه صل فيها وأيضاً فإلى صحيح سعد بن سعد قال سألت الرضا (ع) عن جلود

كتاب الصلوة

الخز فقال هو دابة تدرج فقلت فلك الوبر جعلت فداك فقال اذا احل وبره حل جلده قيل هو ذا في كلامه ع بفتح الهاء وسكون الواو وكلمة مفردة تستعمل كثيرا
والتحقيق والاستمرار والتتابع والاتصال مرادفة هو في لغة الفرس المستعملة في اشعار بلغائهم كثيرا الا ان المراد منها الضمير واسم الاشارة كما تشهد له التامل من
وجوه منها كون اخباره ع باستمرار لبسه واتصاله كالصريح في شموله لحال الصلوة والا لنقل عنهم نزعهم لها حالها وقول السائل ذاك الوبر اشتباه منه الا انه ع اراد
قطعه على فرض ذلك فقال له اذا احل الخ على ان ظاهر تعليق الحكم حل الجلد على حل الوبر الشامل باطلاقه لحل الصلوة مع حل الصلوة فيه اجماعا ونصا هو حل
الصلوة في الجلد بل قد يقال بارادة التلازم بالنسبة اليهما اللبس في غيرها الا انها هي المشروطة بان لا يكون اللباس جلدها من ما لا يؤكل لحمه من غير فرق بين الجلد
والوبر فاذا احل الوبر ح منه فيها احل الجلد لاشتراكهما في علة المنع اما اللبس فلا تلازم بينه وبين الجلد قطعا ضرورة جوازه في الصوف ونحوه مطلقا مع عدم فرق
بين الماكول وغيره والمذكى وغيره بخلاف الجلد ولعله الى ذلك او نحوه في كرى بقوله بعد ان حكى عن الحلي المنع ولا وجه له لعدم الافتراق الا في الوبر والجلود في
الحكم غالبا فتامل بل قد يستفاد منه على هذا التقدير الجواز في باقي اجزاء الخز وعدم ذكر الاصحاب ذلك لعدم تعارف استعمال غيرهما كما يومي اليه اقتصارهم عليهما
في مطلق ما لا يؤكل لحمه ولعله لذا اقتصروا عليهما هنا لا انه استثناء منهما فتامل ولو اغضي عن ذلك كله وقلنا بدلالة انها على اللبس دون خصوص الصلوة فلا
ريب في كون التعارض ح بينه وبين ما دل على المنع عما لا يؤكل لحمه من وجه والترجيح له خصوصا بعد تطرق التخصيص اليه بالشهرة وبالاخبار السابقة وباقوتيه
ارادة الصلوة من هذا الاطلاق خصوصا بعد تعارف السؤال عن الصلوة من ارادة جلود الخز من ذلك العموم وبغير ذلك مما لا يخفى ومنه يظهر ح وجه الاستدلال
ايضا بما في صحيح ابن الحجاج سئل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس وغيره كما انه يظهر فساد المناقشة في هذه النصوص بانها ما بين صريح
في الجلد لكن في اللبس وبين صريح في الصلوة لكن صريح في الوبر او ظاهر ولولا انه المتعارف في الاستعمال خصوصا متعارفا في الاطلاق كما يشهد له النصوص اذ هي
كما ترى دعوى بلا شاهد بل يمكن دعواه على خلافها على ان تعارف الاستعمال لا يقتضي تعارف الاطلاق وابعد هو الاشكال في مجازيته في كل منهما والعلاقة في الجلد
اتم واظهر وليس هو من المتواطي الذي يشيع بعض افراده وينصرف اليها الاطلاق ودعوى شهرة المجاز في الوبر بحيث ينصرف اللفظ اليه يجري العلم بتعذر الحقيقة
واضح المنع فالعمدة عن الحلي والفاضل في هي والتحرير من المنع من الصلوة فيه بل عن الاول نفي الخلاف فيه ضعيف على ان الثاني منهما خير في كرة والمحكي عن لف الجواز
فانحصر الخلاف في صريحا في الاول ومنه يعلم ما في نفي الخلاف وان كان ربما استظهر من عدم تعرض جماعة من الاصحاب له واقتصارهم على استثناء الخز الخالص الظاهر
بقرينة الوصف في الوبر مع انه يمكن منع ظهور ذلك فيما لا يشمل الجلد كما انه لم نعثر لهم على ما يدل على ذلك سوى العمومات المخصصة بما عرفت وما عن كتاب الاحتجاج
مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة وروى عن صاحب العسكري انه سئل عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروى عنه
انه لا يجوز فاي الامرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فحلال كلها وما عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم
الذي لم يتبدا ولم يبين انه اثنى عشري ولم نعرف عدالته مصنفه قال والعلة في ان لا يصلي في الخز انه من كلاب الماء وهي مسوخ الا ان يصفى وينقى وهما معا كما ترى لا يلتفت
اليهما في مقابلة ما عرفت سيما مع الاضطراب في الجملة في متن اولهما والغرابة في الفرق بين الجلود والاوبار مما لا يؤكل لحمه وعدم نقل الثاني منهما عن معصوم مع امكان
حمله على خصوص كلب الماء من الخز بناء على انه احد افراده وان كان بعيدا بل ضعيفا ثم ان الظاهر جريان الحكم على ما في ايدي التجار مما يسمى في زماننا خزا لاصالة
عدم النقل كما جزم به الاستاد في كشفه لكن عن المجلسي والاستراباذي الاشكال فيه ولعله للشك في كونه الخز في زمن الخطاب بل الظاهر عدمه لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك
يموت بخروجه من الماء وكونه الخز والمعروف بين التجار ان المسمى بالخز الان دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج عن الماء الا ان يقال انهما صنفان بري وبحري وكلاهما
يجوز الصلوة فيه وهو بعيد خصوصا مع اطلاق تشبيهه بالسمك واستبعاد انفصال هذا الزمان بذلك الزمان مع الاختلاف في حقيقته من علمائنا السابقين
قلت لكن ذلك كله كما ترى لا يقدح في حجية اصالة عدم النقل وما في خبر ابن ابي يعفور من موته بخروجه من الماء كصحيح عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال ان فيه انما
في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال له ابو عبد الله ع اذا اخرجت من الماء تعيش خارجه فقال له الرجل لا فقال لا باس يمكن حمله على ارادة عدم بقائه زمانا
طويلا جمعا بينه وبين ما في خبر حمران بن اعين عن ابي جعفر ع من انه سبع يرعى في البر ويأوي في الماء وقد يشهد له في الجملة ما عن مجمع البحرين انه دابة ذات اربع تصاد من الماء
على هيئة تشبه الثعلب ترعى في البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش بالماء ولا تعيش بغيره وليس على حد الحيتان وذكوتها اخراجها من الماء حية قيل
وكانت في اول الاسلام الى وسطه كثيرة جدا بل عن ثه انه قال بعض اصحابنا المصنفين ان الخز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى في البر وتنزل البحر لها
وبر يعمل منه ثياب ثم قال وفيما لو كثرت اصحابنا المسافرين يقول انه القندس ولا يبعد هذا القول من الصواب لقوله ع لا باس بالصلوة في الخز ما لم يكن مغشوشا
بوبر الارانب والثعالب والقندس اشد شبها بالوبر من المذكورين وفي المعتبر انه حدثني جماعة من التجار انه القندس ولم يتحقق وعن الشهيد في حواشيه عنه سمعت
بعض مدمني السفر يقول ان الخز هو القندس قال وهو قسمان ذو الية وذو ذنب فذو الالية الخز وذو الذنب الكلب وفي ذكرى انه لعله ما يسمى في زماننا بمصر وبر
السمك وهو مشهور هناك وفي كشف اللثام عن القانون ان خصية الجند بادستر وقيل ان الذي يصلح منه كره الخصي منه الانثى الجلد والشعر والوبر وفي جامع الادوية
لابن البيطار عن البصري ان الجند بادستر هو الكلب الصغير وذكر ان من الناس من زعم انه كلب الماء وجزم به المحدث البحراني ولعله لما في صحيح ابن الحجاج وان كان هو
في كلام السائل ولا اضافة فيه ولذا كان خبر ابن ابي يعفور اولى منه في ذلك قال سئلت ابا عبد الله ع عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا
فاقربه بل عن بعضهم القطع بانه القندس فينطبق عليه ح جميع ما سمعته ممن فسره بالقندس بل قد يؤيده ما قيل من قرب وبره لوبر الثعالب والارانب لكن في ذكرى انه
على هذا يشكل ذكوته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة قلت وهو المتعارف بين من يصطاده في زماننا وما في كشف اللثام من ان المعروف انه لا ينفك عن
حيوانات الماء بل لغير التمساح التي غيره مع الاخبار التام ممن يعتد بصدقه نعم يمكن دعوى خروجه عن قاعدة توقف ذي النفس على الذبح بخبر ابن ابي
يعفور والناص على ان ذكوته ذكاة السمك لكن الخروج به عن ذلك كما ترى بل خلاف ح على عدم كلب الماء المتعارف في هذا الزمان ولا كما يشهد له اتفاق ان الشائع

فيه الآن لا وبر له بحيث يعمل منه ثياب وهو خلاف المستفاد من النصوص وغيرها من وصف ذلك فما وقع من المحدث البحراني من حصول تذكيته بذلك وان
كان ذا نفس للخبر المزبور في غاية الضعف كما ان ما وقع منه من حل اكل غير ذي الناب منه للخبر المزبور وخبر حمران بن اعين سألت ابا الحسن عن فلك ولما اصحابنا
يصطادونه للخز افاكل من لحمه قال فقال ان كان له ناب فلا تأكله ثم سكت ساعة فلما هممت بالقيام قال اما انت فاني اكره لك فلا تأكله وخبر ابن ابي يعفور
المتقدم المعتضد بقاعدة حرمة حيوان البحر الا السمك خصوصا غير السمك كما المرفلس كذلك ليس في غاية الضعف خصوصا مع احتمال الاخير ارادة مساواته في التذكية لحيوان
لا للاكل وامكان تحصيل الاجماع على عدم حل اكله وظهور صحيح ابن الحجاج السابق في انه سبع المعلوم حرمة اكله وحمله على ذي الناب خاصة يحتاج الى شاهد معتد
وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الظن هنا كاف لانه من الظن بموضوع المصداق ولا ريب في حصوله فيما في ايدي التجار بل يمكن دعوى حصوله بجميع ما ذكر من كتب الماء
والقدس وغيرهما الا انه كتب الماء خاصة او غيره ولعل هذا هو الجامع بين الجميع بل كان سبب الاختلاف تخيل كون بعض الافراد تمام المصداق فيضبطه باوصاف
لا تنطبق على المصداق الاخر ولم ينبهوا الى كون مفهوم اسم الخز الاعم من ذلك فتأمل جيدا والله اعلم ثم ما كان منه تذكيته بغير الذبح فهل هي بمجرد موته ولو في الهواء
بمعنى ان الشارع جعل نفس موته كما كان تذكيته فلا ميتة له حينئذ وانما تكون كذكية السمك بالاخراج حيا ولان كل ما هو المقاصد العلية بل فيها ان الجودة
الاشتراط ولعله للامضاء وعلى المتيقن ولامكان استفادته من التشبيه في خبر ابن ابي يعفور السابق وغيره كذلك هذا وظاهر تقييد المصنف وغيره بالخالص عدم
جوازه بالمغشوش بغيره مما لا يجوز الصلوة فيه مطلقا لكن قال في المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع فيعلم ارادته مما قابل الخالص الخصوص
منه وكانه لتعرض النصوص بالخصوص له بل يمكن دعوى ظهورها في الخلوص فيهما في ذلك خصوصا وقد كان المتعارف غشه فيهما وكيف كان فرواية المنع مرفوعة احمد بن
ابن محمد عن ابي عبد الله في الخز الخالص انه لا بأس به فاما الذي يخلط فيه وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه وبمعناها مرفوعة ايوب بن نوح البيه
ايضا وروايته الجواز خبر داود الصرمي لكن تارة قال سأل رجل ابا الحسن الثالث واخرى عن بشر بن بشار قال سألته عن الصلوة في الخز يغش بوبر الارانب فكتب
يجوز ذلك الا انهما مع اتحادهما او اختصاصها بوبر الارانب واضطرابها بما عرفت وضعفها ولا جابر واحتمالها الصلوة عليه واحتمال الجواز كونه من التجويز اي يجوز
العامة وموافقتها للتقية ومخالفتها العموم ما الامامية بل في الخلاف الاجماع على اشتراط الخلوص عن وبر الارانب في الغنية والثعالب كالمحكي في المفتاح من الاجماع
ايضا على ذلك عن كرم وتبر الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد ظاهر وان كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخ بعضها كالتذكرة وجامع المقاصد فلعله اشتباه
في الفهم فلاحظ وتأمل بل عن المعتبر وهي ان اكثر اصحابنا وان كانا لم نعرف من ادعى الاجماع فيها غير الشيخ في الارانب وابن زهرة فيهما كما عرفت ادعوا الاجماع على العمل
بمضمون مرفوع احمد بن محمد وايوب بن نوح لا تصلح معارضته خصوصا مع تبين ذلك كله منا فلم نعثر على مفتيها الا من الصدوق رحمه الله فانه بعد ان رواها قال هذه رخصة
الاخذ بها ما جور والراد لها ما ثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب خلاف مثله غير قادح مع احتمال الرخصة
للضرورة لا مطلقا نعم لا بأس به لو مزج بالابريسم وغيره مما تحل الصلوة فيه ولو ممزوجا لوجود المقتضي وعدم المانع واحتمال اشتراط الخلوص من غيره مطلقا لظاهر الخبر
السابق الذي يمنعه ارادة الخلوص منهما في غاية الضعف ما لو مزج بما يمنع من الصلوة فيه كصوف ما لا يؤكل لحمه غير الثعالب والارانب فالمتجه المنع لعدم حل الصلوة في
شيء مما لا يؤكل لحمه قطعا كما هو واضح بعد الاحاطة بما ذكرنا بل لعل المراد من الثعالب والارانب في المرفوعين المثال لغيرهما مما لا يؤكل وخصهما لتعارف الخلط بهما
بل هما بمنزلة قوله فيهما او غير ذلك مما يشبه هذا كما هو صريح في ذلك لكن في المحكي عن التحرير بعد القطع بالمنع منهما قال والاقرب المنع من الخز المغشوش بصوف ما لا
يؤكل لحمه وشعره ولفظ الاقرب فيه مشعر بالفرق بينهما بل عن ظاهر هي بعد ذلك ايضا وفي المنتهى بصوف ما لا يؤكل لحمه او شعره تردد والاحوط فيه المنع لان الرخصة
وردت في الخالص ولان العموم الوارد في المنع من الصلوة في شعر ما لا يؤكل لحمه وصوفه يتناول المغشوش بالمحض وهو كما ترى اللهم الا ان يكون فرضه النظر الى فتاوى
الاصحاب لاقتصار اكثرهم عليهما وادعاء الاجماع عليهما والله اعلم **المسألة الثالثة** يجوز الصلوة في فرو السنجاب فانه لا يؤكل اللحم وقيل لا يجوز والاول
اظهر وفاقا للشيخ الفاضل والشهيدين والمقداد والمحقق الثاني والفاضل الميسي وغيرهم بل عن الانوار القمرية نسبته الى الاكثر خصوصا بين المتأخرين وفي جامع المقاصد
الى جمع من كبراء الاصحاب وعن الذخيرة الى المشهور بين المتأخرين وفي الرياض هو كذلك بل عليه عامتهم عدا الفاضل في التحرير وعدا فخر الدين في شرحه والصيمري
فظاهرهم التردد ولا قتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح وان كان يشعر بما فيه وفي كشف الرموز عن القطب انه الاظهر بين الطائفة بل عن جامع نفي الخلاف فيه
والحواصل وفي المنظومة ارسال الاجماع عليه وعن الامالي انه من دين الامامية الرخصة فيه والفنك والسمور والاولى الترك له احتمال ان مراده وروده الرخصة ان لم يكن
معمولا بها بقرينة ان والدك منه وسائر الامامية من جملة المانعين وعدم معلومية قائل بجوازه في الفنك والسمور بل ظاهر هم الاتفاق على العكس خلافا لما
على ان المحكي من رسالة والده اليه مشتمل على ذكر الرخصة قال لا بأس بالصلوة في شعر ووبر ما اكل لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت ان تصلي
فانزعه وقد روي فيه رخصة وكيف كان فالمتبع الدليل ولا ريب في اقتضائه الجواز اذ روى علي بن راشد في الصحيح قلت لابي جعفر ما تقول في الفراء اي شيء يصلى
فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور فقال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت في الثعالب نصلي فيها قال لا ولكن تلبس بعد
الصلوة الخ والحلبي عن ابي عبد الله سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه فقال لا بأس بالصلوة فيه وبشر بن بشار سألته عن الصلوة في الفنك
والفراء والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية قال فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب
والسمور ويحيى بن ابي عمران انه قال كتبت الى ابي جعفر الثاني في السنجاب والفنك والخز قلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب بخطه الي صل
فيه والوليد بن ابان قلت للرضا اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم الى غير ذلك واحتمال الجميع الحمل على التقية بقرينة اشتمالها على ما علم كون الاذن في الصلوة فيه
لذلك حتى عند الخصم بعيد او لا اشتمالها على ما ينافي التقية بجواز الصلوة في جميع ما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يكتفي في التقية بمجرد وقوع الخلاف بين
الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا ويبعث على بالمواخذة لبعضهم وايا بهم وان كان عملهم على خلافه ونحو ذلك بناء على العلم بكون الجواز في ما نحن فيه للتقية لا للمقتضي.

كتاب الصلوة

فيه اذ هو في الحقيقة ابطال للدليل بمجرد الاحتمال على انه من المعلوم عدم الالتجاء الى التقية التي لا تخفى على الخواص الذين كان من المعروف عندهم الاحتجاج
النورة الا عند الضرورة ثم لا يقدح في الحجية وحدة الجواب عنها بعد اشتراك الجميع في الجواز وان كان بعضها للتقية والضرورة ولخبر سعد وكان اختصاص بعضها بذلك
لتفاوتها في مصالح الامتناع كما يومي اليه خبر محمد بن علي بن عيسى المروي عن مستطرفات السرائر قال كتبت الى الشيخ يعني الهادي ع اسأله عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب
لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد لا يمكن احدا ان يسافر فيها بلا وبر ولا يامن على نفسه ان هو نزع وبره ولبس ما يلبس
ما يلبس الائمة فما الذي ترى ان نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب الي تلبس الفنك والسمور وثالثا ان في النصوص ما اضاف المانع المزبور بل الشاهد على ما
قلناه من ارادة التقية والاضطراب غير السنجاب كخبر مقاتل بن مقاتل قال سألت ابا الحسن ع عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب
فانه دابة لا تاكل اللحم وذيل خبر علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ص
اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب والضعف في السند منجبر بما عرفت والمناقشة فيه ايضا باقتضاء الثاني كونه من ماكول اللحم وهو مجمع على خلافه وباقتضاء التعليل فيهما
ان كل ما لا يؤكل اللحم تجوز الصلوة فيه وان كان غير ماكول اللحم يدفعها عدم قدح ذلك في الحجية فيما عداه مع ان الموجود فيما حضرني من الوسائل التي عليها
آثار الصحة وما لا يؤكل لحمه الخ بل في وسائل اخرى لكن فيها ان ذلك نسخة وكان المراد بالتعليل دفع ما اشتهر من عدم الصلوة في السباع نحو خبر قاسم الخياط
سمعت موسى بن جعفر ع يقول ما اكل الورق والشجر فلا باس بان يصلى فيه وما اكل الميتة فلا تصل فيه كل ذلك مع السلامة عن المعارض عدا عمومات تقبل التخصيص
بذلك سيما بعد الاعتضاد بما عرفت مضافا الى ما تسمعه من رواية ابن بكير وان كانت عامة الا ان بنائها على السباع المخالف وهو السنجاب مما ذكر معه يجعلها كالنص في المنع
عنه وحينئذ يتحقق التعارض ويحتاج الى الترجيح بل لعل مثله لا يقدح في التخصيص بالمتصل قطعا فكذا المنفصل خصوصا مع اندراج بعض افراد السؤال في عموم الجواب
لعله نصب لشمائل قرينة حالية على اخراج السنجاب ولعل المقام مقام حاجة ولذا ورد استثناؤه فيها بالخبر المعلوم استثناؤه كما انه ما يقال من عدم مقاومة هذا
الخاص لتلك العمومات المزبورة المخالفة للعامة خصوصا المعتضدة بالشهرة المتاخرة بالشهرة المتقدمة اذ هو منقول عن علي بن بابويه في الرسالة وولده في الفقيه
والهداية والمقنعة وجمل العلم والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكاتب والديلمي والنهاية والمبسوط في الاطعمة وكشف الرموز وكره ولف وتبصرة الاحكام والمهذب
البارع والموجز الحاوي بل نسبه غير واحد الى ظاهر الاكثر بل عن روض الجنان انه مذهب الاكثر وفي ئر لا تجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه بغير خلاف من غير
استثناء الى ان قال فعلى هذا لا تجوز الصلوة في السمور والسنجاب الخ وهو كالصريح في انه اجماعي معقد نفي خلافه وفي ف والغنية الاجماع على المنع في كل ما
لا يؤكل لحمه لكن قال في الخلاف وقد رخصوا في الفنك والسنجاب والاحوط ما قلناه من المنع وربما استفيد من ذلك ظهور او صراحة في ارادة دخول السنجاب في
معقد اجماعه على ان نفي الخلاف في غير موضع يحقق الخلاف اولا بالاجماع او الشهرة العظيمة على خلافه في المراسل مضافا الى ما في الفقه الرضوي ولا تجوز الصلوة في
سنجاب ولا سمور والى ما سمعته سابقا بتمامه من المناقشة في اجماع الامالي وغيره اذ هي لو سلمنا نفيها او دفع بعضها فلا ريب في انها تورث وهنا في تلك الادلة ولعله
لهذا اضطرب الامر على بعض الاصحاب فلم يرجح احد القولين بل اقتصر على نقلهما كالمحكي عن الايضاح وغاية المرام وكشف الالتباس وتخليص التلخيص بل والتحرير و التلخيص
التلخيص على ما حكي فلا اقل من ان ذلك كله الشك في خروج هذا الخاص عن تلك العمومات التي هي كالصريحة المعتضدة بالاحتياط الذي ان لم نقل بوجوب مراعاته
في الفراغ من الشغل اليقيني فلا ريب في رجحانه قد يندب عنه بتحقق الشهرة وان حكيناه كان التتبع يشهد بان جماعة ممن نسب اليه ذلك لا تصريح له فيه بل عمم اطلاق المنع
لا يؤكل لحمه ومنه ما حكاه في كشف اللثام عن ظاهر الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والسيد وابي علي والحلبيين والمعتبر بل من لاحظ الخلاف علم انه مائل الى
الجواز لا العكس لانه بعد الحكم بالمنع فيما لا يؤكل قال وقد روي رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه ولا اقل من ان يكون غير معلوم
الحال ولذا اقتصر في الكشف على ذكر انه احتاط فيه ومن الغريب دعوى ثبوت الاجماع لذلك والصدوق قد صرح بالجواز فلا يلتفت الى اطلاق بعض كلماته بل احتمل
من نسب اليه المنع قد صرح بورود الرخصة فيه منهم الديلمي ويحيى بن سعيد وعلي بن بابويه بناء على عمله بما اورده فان ذلك على الاطلاق لا في حال الضرورة يكون ممن
قال بالجواز والشيخ في كره وكشف الرموز الا انه احوط وما يجمله من تتبع كلمات الاصحاب مع التامل علم الفرق بين الشهرتين وعلم ما في دعوى كونه من معقد اجماع الغنية
ومعتمد نفي الخلاف ثم مع انه لو كان مرادا امكن له دعوى كونه مما يتبين الخطاء فيه والرضوي ليس حجة عندنا مع انه مصرح بالرخصة ايضا فلا شك حينئذ في خروجه عن
العمومات المزبورة لا اقل من الشك في تناولها له فيبقى الصحيح على مقتضى الاطلاق فان اصالة عدم المانعية المشكوك فيه عندنا فالجواز حينئذ لا ريب في انه اقوى بل قد
يتوقف في الكراهة فيه فضلا عن المنع وان حكي عن ابن حمزة القول بها ومال اليها في الرياض لكن لا دليل الا ارادة القدر المشترك من العمومات الاولية عليه بل
هو على خلافه نعم الاولى الاحوط التركه لخروجها عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ثم من المعلوم انه على تقدير الجواز الظاهر عدم الفرق بين الجلد نفسه والوبر لاطلاق
الادلة السابقة ولو بضميمة قوله في خبر اذا حل وبره حل جلده ومن هنا نص المصنف على الفرو بل لعله ظاهر الجميع لاطلاق السنجاب جمع المبسوط وغيره لبعض الحيوانات
وغيره ذلك اما المانعون ففي كشف اللثام ان ما عدا ئر وبره يعم الجلد والوبر وقلت وهو المتجه لانه مقتضى العمومات وكذا من المعلوم اعتبار التذكية فيه لانه من ذي
النفس وتوقعها بناء على المنع من الميتة مضافا الى ما في بعض النصوص السابقة الذي ينبغي تنزيل الاطلاق الآخر عليه لكن يد المسلم تكفي في الحكم بتذكيته
كغيره من الامارات السابقة فلا عبرة بما اشتهر بين التجار والمسافرين من انه غير مذكى ما لم يحصل منه علم بذلك فيخرج كما هو واضح والله اعلم ثم قد ظهر من
ذلك كله ان المستثنى عند اصل الكلية المزبورة الخز والسنجاب وبرا وجلدا واما الصلوة في الثعالب والارانب ففيها روايتان اصحهما واشبههما واشهرهما المنع
بل لم يعمل برواية الجواز احد كما اعترف به في التنقيح بل المحكي عن المعتبر بل في كشف الرموز الاجماع عليه بل حكاه عن علم الهدى والشيخ ولعله لذا قال في كرة ان
ان رواية الجواز مهجورة مضافا الى ما سمعته سابقا في الخبر المغشوش بل حكي عن مجمع البرهان انه ورد في المنع اربعة عشر حديثا قلت بل يمكن دعوى تواترها في
المنع في الثعالب منها الصحيح وغيره ومن العجب بعد ذلك كله ما في ك حيث انه ذكر منها صحيح ابن مهزيار الوارد في التكة والجورب ثم قال انه محكم بقا

وصح

المنع من الصلوة في جلود الثعالب والارانب

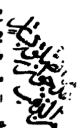
وصحيح ابن مسلم سئلت اباعبدالله عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلي فيها ثم قال وبازائها من الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيح الحلبي وصحيح علي ابن يقطين وصحيح جميل ثم حكى عن المعتبر انه قال واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياط في الدين وتمسك العبد لي وروايتي الحلبي وعلي بن يقطين وطريق هذين الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بها عامل جاز وعلى الاول عمل الظاهر من الاصحاب منضما الى الاحتياط للعبادة انتهى

قال قلت ومن هنا يظهر ان قول المصنف اصحهما المنع عن جلدها لو قال اشهرهما المنع كما ذكر في النافع كان اولى في المسئلة قوة الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب الا ان فيه ما لا يخفى بل لولا الوثوق بعدالته وكمال تقواه لامكن كونه من التدليس لحرمة ضرورة استفاضة المنع في الثعالب مع انه لم يذكر منها الا صحيح ابن مسلم الذي ظاهره الجواز وترك موثق ابن بكير او صحيحه الذي هو عنده من الصريح باعتبار بناء العام فيه على السبب الخاص وصحيح ابن راشد وصحيح علي بن مهزيار وصحيح الريان بن الصلت وخبر ابن ابي يزيد وخبر الوليد بن ابان وخبر بشير بن بشار ومقاتل بن مقاتل وغيرهم بل قد سمعت الاعتراف من استاده بانها تبلغ اربعة عشر خبرا على ان ظاهره عدم الفرق بين الثعالب والارانب في قوة الاشكال مع انه لم يذكر خبرا واحدا على الجواز فيه بالخصوص بل ولا وقفنا نحن عليه بالنسبة الى الجلود الا ما في مكاتبة محمد بن ابرهيم من الكراهة في جلد الارانب وهي مع عدم جمعها الشرائط الحجية يراد بالكراهة فيها الحرمة من لفظ الكراهة فيها قطعا وآما ويرفقي صحيح ابن عبد الجبار المتقدم سابقا ما فيه عند البحث عن حكم ما لا تتم الصلوة فيه بل تقدم هناك ما يعارضه من خبر ابرهيم بن عقبة وغيره كما انه تقدم في الخز خبر الغش بوبر الارانب وما فيه كما في الصحيح على ان صحيح علي بن يقطين الذي ذكره في المعتبر لاباحة الصلوة حتى يعارض ما دل على المنع منها فيه ولو اريد بذلك فيه فلا ريب في حمله على التقية لما فيه من نفي الباس عن جميع الجلود الذي علم من ضرورة مذهب الشيعة خلافه مع ان علي بن يقطين كان من الوزراء الذين لا بد لهم من التقية بل ظاهر صحيح الحلبي ايضا ذلك باعتبار اشتماله على قول السائل ما اشبهها لجميع الجلود في السابق على ان في صحته اشكالا وهو محتمل لارادة نفي الباس عن الصلوة في الاول لانه افراد الضمير فيه لا اقل من ان يكون قصد الاجمال فيه لذلك من جهة التقية ضرورة حصوله بتعدد المرجع ولا قرينة الا لا باس بالصلوة فيها واما صحيح جميل فقد يتوقف في صحتها لان الشيخ على ما قيل رواها بسنده عن جميل عن الحسين بن شهاب عن الصادق ع والظاهر ان الرواية من واحدة والا كان اللازم عليه ان يذكر هذا الراوي في روايته عن الصادق ع بلا واسطة ولو روى له روايته بالواسطة كما هو الظاهر من حالهم ولو قلنا بعدم ظهور الاتحاد فظهور التعدد محل نظر وكيف كان فثبوت العدالة بالنسبة الى الجميع لا يخلو من شك لو سلم لا تعارض ما عرفته من وجوه بل يمكن كون اشتراط نفي الباس فيها بالتذكية كناية عن عدم الجواز لاستحالة تحقق الشرط بناء على اعتبار المأكولية منها كما نص عليه الصادق ع في خبر علي بن ابي حمزة على ما سمعته سابقا من الفاضلين في منتهى وبعلم الوجه في جملة من النصوص في غير المقام ايضا فلا بد من طرحها او حملها على التقية ومن الغريب ما في المعتبر من تجويز العمل بها بعد امرهم ع بطرح امثالها وعدم الالتفات اليها وكان هذا هو الذي اوقع هؤلاء في هذه الوسوسة فيما هو عندنا الان من الضروريات والحمد لله رب الارضين والسموات وقد ظهر من هذا كله ان الكلية السابقة على حالها بالنسبة الى الثعالب والارانب جلدا ووبرا وغيرهما من الاجزاء اما الفنك والسمور والحواصل والخوارزمية ففي جملة من النصوص جواز الصلوة فيها ومنها الصحيح وغيره بل في كشف اللثام لم اظفر بخبر معارض للجواز في خصوص الفنك وان كان قد سمعت ما فيه بان المنع منه كصريح موثق ابن بكير الذي هو الاصل في الباب بل هو بما عدا من الصريح باعتبار ابتنائه على السبب الخاص بل لعل خبر بشير بن بشار ايضا كذلك وان اقتصر في النهي فيه على الثعالب والسمور الا انه بقرينة تقدم الاذن فيه في السنجاب والحواصل يراد منه غيرهما مما وقع في السؤال ومنه الفنك بل لعل خبر محمد بن علي بن عيسى عن مسطرفات السرائر كالصريح في عدم جواز الصلوة لغير الضرورة من التقية ونحوها بناء على ارادة المنع من نفي الحب فيه كما في صحيح ابن مسلم وان عبر بذلك للتقية قال فيه كتبنا الى الشيخ يعني الهادي ع اسئله عن الصلوة في الوبر اي اصنافه اصلح فاجاب لا احب الصلوة في شيء منه قال فرددت الجواب انا مع قوم في تقية وبلادنا بلاد

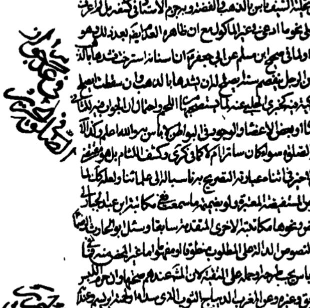
قال ره لا يمكن احد ان يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن للناس ما يمكن للائمة فما الذي ترى ان نعمل به في هذا الباب قال فرجع الجواب تلبس الفنك والسمور وكان نظر الشيخ في نسبته الى هذا الخبر تجويز الصلوة في وبرهما اضطرارا ولا باس به بل لا يبعد ذلك في جلدهما كما هو ظاهر المحكي عن الوسيلة حيث اطلق جواز الصلوة فيهما اضطرارا ولعله نزل اخبار الجواز على ذلك منه بعلم او لوية تقديمهما في حال الضرورة على غيرهما مع التعارض وربما اشم اولوية الفنك من السمور للتصريح في كثير من النصوص بالمنع منه دونه فلم يحضر بحالها بالمنع منه عدا ما عرفت وان كان يحمل لكثرة استعماله في ذلك الوقت وكيف كان فلا يجوز فيهما اختيارا وفاقا للمشهور بل في المفاتيح الاجماع عليه كما ان في شرحها ان رواية الجواز متروكة ولعلهما لم يعتنيا بالعمل من قول علي بن بابويه في الرسالة المتقدم اصفا ولا بما عن ع وورد في الوسيلة من ارخصتنا الاصل المنع كالخلاف لكن فيه والاحوط المنع والمراسم وردت الرخصة فيهما بل قد سمعت ما عن الامالي ان من دين الامامية الرخصة فيهما بحمل الرخصة في كلامهم على الجواز بعد النهي للضرورة لا الرخصة الاختيارية او على ارادة الرواية وان لم يعتنيا بها او ان علمهم خاصة لا يرفع المركب وكذا الاجماع او غير ذلك لكن من الغريب نقل هذا الاتفاق في المفاتيح فيهما دون الثعالب بل فيها ان منهم من كرهها والتتبع يشهد بخلافه في ذلك وعلى كل حال فرواية الجواز فيهما قاصرة عن معارضة دليل المنع من وجوه وخصوصا السمور الذي نص على المنع فيه بالخصوص بل في خبر سعد بن سعد عن الرضا ع ما يقضي بانه من السباع التي عدم الجواز فيها قطعي او ضروري كما يومي اليه ما سمعته في السنجاب من تعليل الجواز فيه بانه لا ياكل اللحم بل من ذلك يعلم وجه المنع في الحواصل زيادة على عموم النهي فيما لا يؤكل لحمه لان الظاهر انها من سباع الطير كما ذكروه في تفسيرها من انها طيور لها حواصل عظيمة تعرف بالبجع والكي بضم الكاف وجمل الماء طعامها اللحم والسمك يعمل من جلودها بعد نزع الريش مع بقاء الوبر ويتخذ منه الفراء وقد ينسج من وبارها الثوب مع ان رواية الجواز هي خبر داود الصرمي عن بشر بن بشار وهما لم ينص على توثيقهما على انها مضمرة وان قيل انها في مستطرفات السرائر مسندة الى علي بن محمد ع وفيها ايضا نصا في بلاد الشرك او بلاد الاسلام مع ان الاولى منها واما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئلته عن اللحاف من الثعالب او الخوارزمية ايصلي فيها ام لا قال ان كان ذكيا فلا باس فعن الوافي ان الذي وجدنا في نسخ التهذيب او الجرزمية بالجيم ثم الراء ثم الزاء المعجمة وقيل بكسر الجيم وتقديم المهملة على المعجمة من لباس النساء وعلى هذا فلا شاهد فيه لكن قال في الاستبصار او الخوارزمية وكانها الصحيح فيكون المراد

كتاب الصلوة

بها الحواصل قلت يحمل العكس على كل حال بكون الخبر مضطرباً وخبر مثله خصوصاً في نحو المقام وخصوصاً مع اشتماله على الثعالب التي قد عرفت الحال فيها كما تري ولم اعثر على غيرهما مما يدل على الجواز وما عن الخرائج من توقيع الناحية المقدسة لاحمد بن ابي روح وسئلت ما يحل ان يصلى فيه من الوبر السمور والسنجاب والفنك والدلق والحواصل فاما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة فيه ويحل لك جلود الماكول من اللحم اذا لم يكن فيه غيره وان لم يكن لك ما تصلى فيه فالحواصل جائز لك ان تصلى فيه فهو خاص بعدم الساتر مع غيرها كالذي في كشف اللثام عن بعض الكتب عن الرضا عليه السلام وقد يجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما لا يجوز مثله وحده الصلوة فخاص بما لا يتم الصلوة به والتتميم بعدم القول بالفصل ليس اولى من العكس فلا محيص حينئذ عن القول بعدم الجواز الموافق للاطلاقات والعمومات ومعاقد الاجماعات خصوصاً ولم يعرف الخلاف في ذلك الا من الشيخ والاصباح والجامع والوسيلة مع ان الاخير قيده بالخز وزيد موافقتهما لما سمعته من النص الاولين لا طلق والولم تعرف لهم دليلاً بل ولا موافقاً سوى ما عن المراسم من انه ورد رخصة في الحواصل وفيه الاحتمال السابق ومن الغريب دعوى الشيخ في ط عدم الخلاف في الجواز ومنه يعرف ما في منظومة الطباطبائي من الجواز للنص والاجماع المنقول فان ارادة ما ط فاعتماده فضلاً عن تسميته اجماعاً غريب وان اراد غيره فلم نعثر عليه واما النص فقد عرفت الحال فيه فكان عليه التقييد به مع انه من الغريب على طريقته العمل بمثله خصوصاً ما في سند الروايتين من البيان واحتمال الجواز مهجور والله اعلم



المسئلة الرابعة لا يجوز لبس الذهب للرجال اجماعاً او ضرورة ولا الصلوة الساتر منه بلا خلاف اجده بل ولا فيما لا تتم الصلوة به منه وان لم يقع به الستر كما عن الشيخ نجيب الدين الاعتراف به قال يشترط ان لا يكون لباس المصلي في الصلوة ذهباً بلا خلاف وما في المحكي عن الغنية والمقاصد العلية وغيرهما والصاحب المعالم يشترط في الساتر ان لا يكون ذهباً لا يراد منه الجواز في غيره بل قد يظهر من منظومة العلامة الطباطبائي عدم الخلاف في مطلق الملبوس من الذهب ولو خاتماً ولعله كذلك وان كان قد تردد فيه في المحكي عن المنتهى والمعتبر بل في الاول التردد في غير الساتر من الثوب المنسوج بالذهب والموه في المنطقة لكن قرّب البطلان لان الصلوة فيه استعمال له والنهي في العبادة يدل على الفساد ومثله لا يعد خلافاً بل قد يناقش في دليله المقتضي للبطلان في كل ما حرم لبسه من الذهب وغيره بانه لا ملازمة بين الحرمة والبطلان الا اذا اريد من اللبس الكون فيه كما هو ظاهره او صريحه في الذكرى فيتجه البطلان ح كالصلوة في المكان المغصوب بناء على المعلوم من مذهب الامامية من عدم جواز اجتماع الامر والنهي لكن قد يمنع للفرق الواضح بين حرمة اللبس وبين الكون في المكان المغصوب بعدم رجوع الاول الى النهي عن شيء من اجزاء الصلوة فان اللبس مغاير للاجزاء بخلاف الثاني نعم لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد امكن ذلك لا نه مأمور بالنزع عند فرق بين الساتر وغيره مع استلزام تركه ما يبطل الصلوة كالفعل الكثير وزوال الطمانينة كما انه يمكن البطلان فيما يحصل به الستر فعلاً منه وان لم نقل بذلك لكونه من موارد اجتماع الامر والنهي عندنا لعدم الفرق بين الواجب الاصلي والمقدمي في ذلك بناء على وجوب مقدمة الواجب شرعاً وعلى ان الامر بالستر في الصلوة قد يحقق فلا يتحقق في المنهي عنه ولعله كقطع المسافة في الحج الذي علم ان ذلك التوصل منحصر في ما يجب لا يقدح اجتماعه مع المحرم مع انه بناء على وجوب المقدمة شرعاً التزام انه حرام سقط به الواجب لا انه مما اجتمعا فيه والمناقشة بانه يلتزم نحوه في المقام ايضاً يدفعها امكان الفرق بينهما اولاً بظهور ادلة الشرط هنا فيما لا يجامع مثل هذا الشرط البطلان ح لعدم تحقق الشرط بخلاف مثال القطع الذي لا مدخلية له في الصحة وثانياً بانه لما امر بالستر للصلوة كان الشرط الستر المامور به ولا ريب في عدم حصوله في الفرض ضرورة كون الحاصل منه في الخارج فرد اللبس المحرم فلا يتحقق كونه المامور به لعدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي من غير فرق بين العبادة وغيرها فلم يحصل الشرط للصلوة فتبطل كما تسمعه انشاء الله في الاستتار بالمغصوب ولعل ما ذكرناه اولاً يرجع الى هذا ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام فان الجمع بين اطراف كلامه محتاج الى تامل بل العمل كلامه في المغصوب كالصريح فيما بينا فتامل وكلامه هنا فلاحظ وتامل كما انه ظهر لك وجه البطلان لو كان هو الساتر من غير جهة اتحاد الكون الا انه على كل حال لا ريب في اولوية الاستناد هنا الى النصوص الدالة على الحكم في جميع افراد الدعوى ففي موثق عمار عن الصادق عليه السلام لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي خبر موسى بن اكيل عنه ايضاً جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وفي خبر الجعفري المروي عن المسائل عن ابي جعفر عليه السلام يجوز للمرئة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال والمناقشة في السند والدلالة فيها مدفوعة بالانجبار بالشهرة العظيمة والاجماع كما عرفت نعم قد يشعر لفظ المذهب ونحوها او غيره باعتبار اتخاذ اللباس من خصوص الذهب من الادلة لا اقل من ان يكون مشكوكاً فيه منها فينبغي الاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصل خصوصاً ولا جابر للنصوص هنا لاختلاف كلامهم فيه ففي الغنية تكره الصلوة في المذهب والملحم بالذهب بل الاجماع المشار اليه في الاشارة وكتاب تحرير صلوة المصلي في ثياب ابيض القطن والكتان ثم كذلك في المصبوغ منها وتتاكد في السود والحمر وفي الملحم بذهب او حرير وفي المحكي عن الوسيلة والمموه من الخاتم والمحرم عنه الذهب المصبوغ من القندس على وجه لا يتميز والمدروس من الطراز مع تقليل ذلك وحمل الرجال ذهب عن الحلو وتكره الصلوة في الثوب المغصوب واشد كراهية الاسود ثم الاحمر المشبع المذهب والموشح والملحم بالحرير والذهب والخناثي العلامة الطباطبائي في المنظومة بل لعله ظاهر من اقتصر على اشتراط ان لا يكون منه كالفاضل والشهيد في الحكم الثاني وغيرهم على ما حكي عن البعض البطلان مطلقاً ولعله لاطلاق النصوص السابقة خصوصاً في المنسوج الذي هو جزء لباس بل قد يدعى ان المراد من النهي في النصوص امثال ذلك لعدم تعارف لباس ساتر مثلاً منه خالصاً فالمراد ح ما تعارف اتخاذه منه من حلي او نحو منسوج او نحو ذلك لكن قد يناقش بانه مجاز في لفظ في كما انه يصلح لو يتعذر الحقيقة كما سمعته فيها الا انه كل الجهة اللهم الا ان يدعى ان ذلك كله من مصداق في حقيقة او ان القرينة تعارف لباس الذهب على النحو المزبور ومن هنا جزم الاستاذ في كشفه بالبطلان فقال الشرط الثالث ان لا يكون هو او جزؤه ولو جزءاً او طليه مما يعد لباساً او فيما يعد لباساً او لبساً ولو مجازاً بالنسبة الى الذهب من الذهب لنسبة لبسه على نحو لبس الثياب لا بعرف ثوب مصبوغ منه فلبسه اما بالمزج او الذهب او الحلي او التزيين بخاتم ونحوه وان كان لا يخلو من مناقشة في الجملة لكن لا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى نعم ينبغي الجزم بعدم البأس في المموه منه بشيء في ذلك المسكوك وغيره والمتخذ للنفقة وغيرها لعدم تناول الادلة له حتى خبر الجعفري منها على الاصل بل قد يؤيد اطلاق الامر بالحاج لشدهما نفقة على وسطه فلبسه كونه مما يعد منه او نصب الاسنان به والشد والمتمزق وظهور تلك النصوص في ان المبطل للصلوة ما يحرم لبسه منه من ثوب اذ ليس وجهه الموضوع في اللبس



والصلوة منها ولذا قيل ان لبس الصلوة يجمع ثلثة آثام بحرمة لبسه في نفسه والصلوة فيه ذاتا او تشريعا وان كان لا يخ من نظر وعلى كل حال فمن هذا الاخير ينقدح عدم البطلان فيما جاز فيه وان سمي لباسا عرفا كالسيوف المحلاة به والخناجر وغيرهما من انواع السلاح بنحوه مما دلت النصوص على نفي الباس عنه كخبر داود عن الصادق ع ليس بحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعبد الله بن سنان ليس بحلية السيف باس بالذهب والفضة وبجزم الاستاذ في كشفه بل لم اعرف من تردد في الحكم منه عدا الاستاذ الاكبر في اول كلامه لخبر النميري واحتمال صدقه على نحو ما ادعي في غير المأكول مع ان ظاهره العدم ايضا بعد ذلك هو الوجه بل ينبغي الجزم بعدم الباس في شد الاسنان به اما لعدم اندراجه في النصوص السابقة او لما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع ان اسنانه استرخت فشدها بالذهب وفي خبر عبد الله بن سنان المروي عن مكارم الاخلاق للطبرسي عن ابي عبد الله ع سئلته عن الرجل ينفصم سنه ايصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ايصلح ان يجعل مكانها سن شاة قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية وكان اعتبار التذكية فيه لخبري الحلبي عنه لما يستصحبها اللحم واحتمال ان الجواب فيه لذلك في دون الاول بعيد لعله لذا جزم به الاستاذ في كشفه بل زاد على ذلك فقال ان الضبة للاسنان او بعض الاعضاء والوجوه في ابواط الحرير لا باس به والله اعلم وكذا لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال اجماعا من المسلمين ولا الصلوة فيه عندنا اذا كان مما تتم به الصلوة سواء كان ساترا ام لا كما في كري وكشف اللثام بل هو مقتضى اطلاق معقد الاجماع في ت وكرة والمحكي عن كشف الالتباس وهو على البطلان فيه بل عن الاخير نفي ابناء عبارة التصريح به ناسبا الى علمائنا ولعله كذلك لما عرفته من الذهب وان كان لا ينطبق على تمام المدعى الا على وجه سمعت البحث فيه والنصوص المستفيضة المعتبرة ولو بعضها ما سمعته في مكاتبة ابراهيم بن عبد الجبار الى ابي محمد ع عن الصلوة في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض ونحوها مكاتبته الاخرى المتقدمة سابقا وسئل ابو الحارث ايضا هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم فقال لا ونحوه خبر اسمعيل بن سعد الاحوص وغير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب منطوقا او مفهوما ما غير المحض منه وفي خبر ابن بزيع سئلت ابا الحسن ع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس يجب طرحه او حمله على التقية لان المشهور عندهم صحتها وان حرم اللبس او على ارادة الممتزج بالحرير من الديباج منه كما يومي اليه مقابلته بالحرير المحض في الخبر السابق وغيره وعن المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وعندنا اسم للمنقش والجمع ديابيج وعن النهاية انه كان له طيلسان مزرج اي اطرافه مزينة بالديباج او على غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرناه من عدم الجواز في الصلوة وغيرها لا ريب فيه الا في حال الحرب عند الضرورة كالبرد المانع من نزعه فيجوز لبسه حينئذ بلا خلاف اجده بل في كري وظاهر ك وصريح المحكي عن المعتبر وكشف الالتباس الاجماع عليه كصريح جامع المقاصد في الاول وظاهره والمحكي عن في وصريح كره في الثاني وقال الصادق ع في خبر اسمعيل بن الفضل لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب وخبر ابن بكير لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب وسماعة بن مهران لما سئله عن لباس الحرير والديباج اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل الى غير ذلك مما ورد في الحرب اما الضرورة فمع معلومية اباحة المحظورات عند الضرورات يدل عليها عموم قولهم ع ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وكلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ورفع عن امتي ما لا يطيقون ونحو ذلك مما دل على رفع الضرر من العقل والنقل المقدم على غيره من الواجبات ولا اشكال في صحة الصلوة معها لعدم سقوطها بحال وانما البحث في تجويز التأخير مع العلم بالزوال او رجائه وعدمه مما سمعته مكررا في غيره من ذوي الاعذار فلا وجه لاعادته كما انه لا وجه للبحث عن الضرورة اذ هي كغيرها من الضرورات التي يسقط بها التكليف في الواجبات والمحرمات وربما كان دفع القمل والحكة ونحوهما منها اذا كان مما لا يتحمل عادة ولعله لذا رخص النبي ص عبد الرحمن بن عوف والزبير لبسه لما شكيا من القمل ومن الغريب ما عن المعتبر من ان الاقوى عدم التعدية الى غيرهما وان وجه بانه مبني على ما ذهب اليه في اصوله من عدم حجية منصوص العلة الا ان يكون هناك شاهد حال يدل على القطع على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة حتى يصير برهانا اذ فيه ان الدليل ما عرفته لا العلة المزبورة نعم لو اراد عدم التعدية من حيث القمل وان لم يبلغ حد الضرورة اتجه ذلك لعدم العلم بكيفية ثبوت ذي العلة بل لم اعثر على الخبر المزبور مسندا من طرقنا وان اشتهر نقله في كتب اصحابنا قال في الفقيه لم يطلق النبي لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن ابن عوف وذلك انه كان رجلا قملا ولا ريب في ارادة وصوله الى حد الضرورة المبيحة لا انه يجوز لغير الامر المذكور بل لعله ما في ظاهر النصوص والفتاوى بل ربما ادرج او في ثانيهما وان كان هو خلاف ظاهر العطف في كلام الاكثر بل وخلاف اطلاق النصوص نعم ينبغي الفرق بين ضرورة القمل ونحوه وضرورة البرد مثلا بجواز الصلوة فيه في الثانية دون الاولى لعدم خوف ضرر القمل في غير حال الصلوة خاصة بخلاف البرد الذي قد يحصل التضرر بنزعه معه ولو حال الصلوة نعم اما لو فرض العكس انعكس الحكم وبالجملة فالمدار على الضرورة حال الصلوة واحتمال الاكتفاء في رفع مانعيته للصلوة بجواز لبسه للضرورة لا للتلازم بين البطلان وحرمة اللبس في الجواز والتحريم ضرورة تعقل الانفكاك بل لدعوى ظهور النصوص والفتاوى في اتحاد موضوع الحرمة والبطلان والصحة والجواز وانه المنع بل يمكن القول بوجوب ساتر اخر ولو تمكن منه في صورة جوازه للضرورة اذ هي ترفع مانعيته لا تثبت صلاحيته لتحقق الساتر المأمور به الذي علم من الادلة كونه غيره لعل المنساق من ادلتها ذلك ونحوه ما في الحرب ايضا ودعوى التلازم بين رفع المانعية هنا وبين تحقق الشرطية التي هي مطلق الستر يمكن منعها لظهور قوله ع في الموثق لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان وغيره في خلافه بعد حمله لذلك على المثال لكل ما تجوز الصلوة فيه ولو سلم في المقام امكن منعه في غيره من حال الضرورة كالمأكولية ونحوها فتجب اقامة المسئلة عامة نافعة وليس من الضرورة عدم الساتر غيره بلا خلاف اجده فيه بل في كري وغيرها ما قد يشعر بالاجماع عليه فيصلي ح عاريا وان تمكن من الاركان ما لم يضطر الى لبسه لاطلاق النهي فوجوده كعدمه ح فيشمله ح ما دل على كيفية صلوة فاقد الساتر و دعوى ان ما دل على وجوب الركوع ونحوه في شرع الصلوة في الحرير مقدم عليه كما ترى ولو سلم ان بين الادلة التعارض من وجه كان الترجيح لما ذكرنا قطعا فتامل ولو اضطر الى لبس الحرير او النجس بناء على عدم الاذن في النجس مطلقا الا للضرورة امكن ترجيحه على الحرير بان مانعيته عرضية بخلاف الحرير بان في الحرير حرمة اللبس ولكن في النجس ذلك واحتمال معارضته ذلك بانه مونته حرمتين للنجس ولذا جوز في الحرب بان نص جواز لبسه للضرورة في الفتاوى وهو اولى مما بقي تحت الضرورة الكلية ولعله بهذا الاعتبار رجح الفاضل والشهيد على غيرهما ما لا يؤكل لحمه لما سمعته من النص عليها بالخصوص للضرورة كما انه بالاعتبار الاول يعلم ترجيح النجس على

كتاب الصلوة

عن المأكول فبالثاني ترجيح غير المأكول على الحرير والمدار في الترجيح على تعدد جهة النهي وعلى شدة المبغوضية ونحو ذلك مما يساعد عليه العقل الحاكم بهما من الاعتبارات فيقوى عدم اعتبارهما ولعله هو الذي أراده العلامة الطباطبائي بقوله وفي اضطرار استبح ما منعا واخر المغصوب حيث وقعا وأنت في الباقي على الخيار وقد يرى الترتيب اعتبارا ولعل منه ترجيح [illegible] بكثرة ما دل على جوازه أو الحواصل بناء على المنع منها بأنه قد ذهب جماعة إلى جوازها أجنبيا ونحو ذلك مما لا يرجع إلى شيء معتبر شرعا أو عقلا بحيث يصلح للوجوب والله أعلم ثم إن إطلاق الحرب في النصوص يقتضي بعدم اختصاص الرخصة فيه بكونه بطانة للدرع ليدفع ضرر ثقله عند الحركة كما عساه يتوهم من تعليل بعضهم بذلك مع أنه علل أيضا بأنه يحصل به قوة القلب ونحوه مما يختص ولعل منه ما ونحوه يختص بالمحارب أن يصلي وعليه درع إبريسم كالمحكي عن الجامع يراد منه الثوب فما في كشف اللثام من أن المراد بطانة الدرع بعيد وعليه فلا يريد الاختصاص نعم الظاهر اختصاص الرخصة في المحارب من الحرب لو للدفع عما للدفع دونه لأنه المنساق واحتمال التخصيص بالجهاد مع الإمام أو مأذونه بعيد لعدم التقييد في كشف اللثام بالحرب في سبيل الله يرجع إلى ما ذكرنا والمدار على صدق كونه في الحرب عرفا والظاهر لحوق ذلك الإشراف على الاستعداد ونحوهما فلا فعلية القتال للاكتفاء في المقدمات البعيدة والمراد استثناء حال الحرب من حرمة اللبس وبطلان الصلوة معا كما هو ظاهر المتن أو صريحه بل وغيره من كلمات الأصحاب ولعله لإطلاق نفي البأس حال الحرب في النصوص السابقة المرجحة على إطلاق النهي عن الصلوة فيه بفهم الأصحاب ومناسبة التخفيف الذي هو الحكمة في الرخصة وبغير ذلك فلا يقدح كون التعارض بينهما من وجه فتصح الصلوة فيه حال الحرب وإن أمكن النزع بمقدار الصلوة لما عرفت من إطلاق النص والفتوى فما عساه يظهر من بعض [illegible] فإن فاجأته أمور لا يمكنه معها نزعه في حال الحرب لم يكن به بأس من اعتبار عدم التمكن ضعيف ولا ريب والله أعلم هذا كله في الرجال أما النساء [illegible] كونه لبسا إجماعا أو ضرورة من المذهب بل الدين بل وفي حال الصلوة وغيرها على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا بل في حاشية الإرشاد للأكبر والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين أن عليه عمل الناس في الأعصار والأمصار بل في الذكرى وغيرها أن عليه فتوى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع ولعله كذلك إذ لم أجد فيه خلافا إلا من الصدوق فلم يجوزها لهن فيه وحكي عن أبي الصلاح ولم نتحققه وربما مال إليه المقدس الأردبيلي والفاضل البهائي وخلاف مثلهم لا يقدح في دعواه وكأنه من جملة الأحكام التي استغنت بشهرتها عن ورود النصوص فيها بالخصوص مع أن أكثر ما ورد بالمنع من الصلوة لا يخلو من إشعار بالاختصاص بالرجل كصحيح إسماعيل بن سعد عن أبي الحسن بل صحيح ابن عبد الجبار الذي ذكر فيه القلنسوة التي هي من خواص الرجال وإن كان هو لا يخص الجواب كخبر الحلبي المذكور [illegible] مع ذلك اللفظ ويصلي فيه الظاهر منهم أيضا بل ظاهر السؤال في بعض النصوص على الرجل كالصريح في ذلك المعروف أولوية النساء منهم في السؤال باعتبار [illegible] المقتضية الاستصحاب ما دل عليها من النصوص منطوقا ومفهوما كالمنطوق بجوازه في الصلوة أيضا مضافا إلى أصالة عدم المانعية ومرسل ابن بكير النساء يلبسن الحرير والديباج إلا في الإحرام الذي هو بقرينة الاستثناء كالصريح في ذلك على أنا لم نقف على شاهد لدعوى الصدوق بالخصوص إلا خبر جابر الجعفي المروي عن الخصال يجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلوة وإحرام الذي هو قاصر عن معارضة ما تقدم حتى الأصل منه من وجوه ومحتمل لإرادة الجواز الذي لا كراهة شديدة فيه وأما صحيح زرارة سمعت أبا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلى أن قال إنما يكره الحرير المحض للرجال والنساء فلا إشعار فيه بالصلوة فهو على تقدير إرادة الحرمة منه من الشواذ التي يجب الإعراض عنها وحمله على الصلوة مع أنه من المأول الذي ليس بحجة عندنا ليس بأولى من إرادة الأعم من الحرمة من النهي والكراهة منه على سبيل المجاز بل هو أولى من وجوه كما أن تناول إطلاق الجواب في صحيح ابن عبد الجبار وخبر التوقيع الآتي وخبر [illegible] سئل الصادق عن الثوب الذي يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه قرئ بالبناء للمجهول للمرأة ليس بأولى من تناول إطلاق ما دل على جواز اللبس لها حال الصلوة لها من وجه ولا ينبغي رجحانه عليه لو سلم جمعه لشرائط الحجية من وجوه لا تخفى فقاعدة الاشتراك بعد تسليمها يجب الخروج عنها بما ذكرنا كما أن تأييده بما في جملة من النصوص الآتية في محلها من النهي عن إحرامها فيه باعتبار ما دل على عدم جواز الإحرام إلا بما تجوز الصلوة فيه ستعرف ما فيه هناك إن شاء الله فمن الغريب بعد ذلك كله الوسوسة فيه من بعض متأخري المتأخرين خصوصا إذا قلنا باتحاد موضوع حرمة اللبس والبطلان فإن عدم الأولى معلوم هنا بالضرورة كما عرفت والخنثى المشكل ملحق بها في جواز اللبس على الأقوى لأصالة البراءة [illegible] في الصلوة أيضا عندنا لصدق الامتثال مع عدم العلم [illegible] وما ذكره غير واحد من مشايخنا من لحاقها في الصلوة بالرجال مبني على أصالة الشغل وإجمال العبادة ونحو ذلك مما لا نقول به كما هو محرر في محله ولا يجب على الولي الطفل والمجنون منعهما منه بل لا يحرم عليه تمكينه للأصل السالم عن المعارض لاختصاص أدلة المنع [illegible] هذان حرام على ذكور أمتي بالمكلفين فليس فيها ما يقتضي بالتكليف بعدم لبس الذكر له في الخارج حتى يجب على الولي أو على غيره كفاية المنع عن وجوده في الخارج نحو ما قلناه في مس كتابة القرآن وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري لا دلالة فيه على فعل ذلك على جهة الوجوب كي يستكشف منه تقرير المعصوم أو أمره إذ لعله للتنزه والمبالغة في التورع فأصالة البراءة بحالها لكن لا تصح صلوته فيه بناء على شرعيتها ضرورة كون المعتبر فيها ما يعتبر في صلوة المكلف ولذا جعلوا مورد البحث في التشريع والتمرين ما لو جيء بها جامعة للشرائط فاقدة للموانع التي تراد من المكلف اللهم إلا أن يفرق بين ما كان منشأ الشرطية أو المانعية فيه الحرمة المنتفية في الصبي كالغصبية ونحوه وبين غيره فيعتبر الثاني دون الأول وفيه بعد التسليم أن ما نحن فيه من الثاني لا الأول لما عرفت من ظهور النصوص في مانعية الحرير للصلوة لا لحرمة اللبس وفيما لا تتم الصلوة فيه منفردا للرجل المستوي الخلقة بل المراد الوسط لا أن المراد كل بحسب حاله حتى أنه يجوز للعوج بل غيره ومتعدد العورة ما لا يجوز لغيرهما بل لا يجوز لذي العورة الواحدة ما يجوز للوسط لعدم الدليل بل المنساق إلى الذهن ما ذكرناه كما في غير المقام من الأشبار والذراع ونحوهما كما أن المراد عدم التمامية بصغره لا لرقته ولا [illegible] ونحوهما بل كان كالتكة والقلنسوة تردد واختلاف بين الأصحاب إلا أن الأشهر بينهم كما في الروض والروضة كما في التنقيح وعليه المتأخرون كما في المفاتيح وجلاء الأصحاب كما في حاشية الإرشاد للولد العلي الجواز وفاقا للشيخ وأتباعه والمحقق الآبي والفاضلين والشهيد والكركي [illegible] وكشف الالتباس وغيرهم على ما حكي عن البعض بل في شرح الإرشاد أن الظاهر من الشهيد الثاني كونه ليس محل الكلام [illegible] ثم قال والظاهر من [illegible] عن ذلك أيضا بل يظهر منه أن ما لا تتم به الصلوة لا مانع منه فيه سواء كان نجسا أو حريرا أو غيرهما للأصل والإطلاق وقول الصادق في خبر الحلبي كلما

لا يجوز

لا يجوز الصلوة فيه فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة والابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه المؤيد بحكم الكفاية وحكم العلامة
الثوب ونحوه مما سبقا وبالعفو في النجاسة والمناقشة في سنده باحمد بن هلال يدفعها اولا ما قيل من ان ابن الغضائري لم يتوقف في حديثه عن ابن ابي عمير والحسن
محبوب لانه قد سمع كتابيهما جل اصحاب الحديث وثانيا ان المتامل في كلام الاصحاب هنا حتى بعض المانعين يرشد الى عدم الاشكال في جبره ضرورة كونهم بين عامل
به وبين متوقف متردد من جهته وبين مرجح لغيره عليه والجمع فرع الحجية بل في جملة القائلين به من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره ممن حكى عنه خلافا للصدوق
بل بالغ فمنع من التكة التي في راسها الابريسم والجامع وفخر المحققين وغيرهما والمحرر ومجمع البرهان والدروس وسائر الشيخ حسن في الكفاية والمفاتيح والرياض على
ما حكي عن البعض بل قيل انه ظاهر الكاتب وجمل العلم والمراسم والوسيلة والغنية والمهذب البارع بل عن الشيخ ان لم نقل بالمنع الا انا لم نتحققه كما انا لم نتحقق
النسبة الى الجامع والفخر بل ولا بعض ما نسب الى ظاهر الذي مستنده في اطلاق النهي عن الحرير وهو مع امكان دعوى انصرافه الى غير محل البحث يوثق
بظهور حتى يلحظ كلامه في العفو عن ذلك من حيث النجاسة فانه ربما ذكر ما يغني عن الاستثناء في المقام كما سمعته عن المفيد ولم يحضرني جميعها وعلى كل حال فلا ريب في
شهرة المنع ح مطلقا وبين المنفذين لا تخ من نظر بل منع قطعا للاولى كما لا يخفى على الخبير الممارس للعمومات ومكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة سابقا فيما لا يؤكل
لحمه ومكاتبته الاخرى في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد اسئله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وعنها انا لم نعثر على
عمومه عن الصلوة في الحرير عير الصحيح بل الدال على حرمة اللبس مع انها لا تقضي ببطلان الصلوة ويمكن صرفها الى غير ذلك ولو بقرينة باقي النصوص المصرحة بالثوب ونحو
بل الموجود في نصوص الصلوة عدا الصحيح المزبور ونحوه ما لا يشمل ما نحن فيه بل يمكن منع دعوى ارادة الثوب ونحوه من الحرير في الصحيحين ان لم نقل انه المتبادر
منه كما عن الشهيد ولعله عند الرد على القاضي الاعتراف به ومنه يرتفع الوثوق بخلافه هنا بل قيل ان الحرير المحض لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم اي مع الاطلاق
ولا ينافيه العرف المظنون حدوثه بنص اللغوي المزبور على ذلك وتركه المعنى العرفي لا اقل من ان يكون من تعارض العرف واللغة وفي تقديم ايهما بحث معروف
وربما تقدم اللغة هنا بما سمعته من الاشتباه واشتمال غيرها على الثوب وغير ذلك فيكون بناء على ذلك جواب السؤال متروكا فيه ولعل تركه لاشعار الحكم بالصحة فيه
بالبطلان في غيره وهو مناف للتقية اذ الصلوة صحيحة عندهم وان حرم اللبس من غير فرق بين ما تتم فيه الصلوة وغيره فعدل الامام الى بيان حرمة الصلوة فيه
السلمة عندهم وان اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم بل ربما كان التعبير بالحل ايماء الى ذلك ولعل السبب في التقية الى ذلك زيادة على ما عرفته هو اشعار السؤال
ايضا بما ينافي التقية من معروفية عدم الصلوة في غير التكة والقلنسوة والفرض انها مكاتبة وشدة التقية فيها لمظنة كثرة احتمال العوارض فيها بل توجبه ذلك كله
ما ذكرناه سابقا في صحيح السابق مما يشرف على القطع او الظن او الغالب بخروجه مخرج التقية فلاحظ وتامل بل قد يومي تكرار الكتابة من الراوي عدم ظهور الجواب
عنده في حكم ما سال عنه بل لعله ظهر له انه قد صدر منه ذلك للتقية ولهذا احتاج الى تكرار الكتابة بتخيل امتنان المصلحة قد تغيرت فيجاب بالواقع لا بالتقية
ومن الغريب بعد ذلك كله ما في الرياض من عدم امكان حملها على التقية باعتبار صراحتها في نفي الصحة المخالفة للعامة واغرب منه الترقي الى قابلية خبر الحلبي للحمل
على ذلك باعتبار تضمنه صحة الصلوة في الامور المزبورة وهي مذهبهم ودلالته على نفي الصحة في غيرها انما هي بالمفهوم الضعيف اذ جميعها كما ترى كدعواه الشهرة
على الاطلاق على المنع ومعارضته خبر الحلبي بالرضوي الذي قد عرفت عدم حجيته عندنا وغير ذلك مما ذكره فيه مما لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا
كل ذا مع ان خبر الحلبي مشافهة ومخالف للعامة وهذه مكاتبة موافقة لهم بل هي عامة تقبل التخصيص وابتنائها على السبب الخاص لا ينافيه كما اوضحناه
بل قد يتوقف في احتمال التخصيص منها بحمل التكة والقلنسوة منها على الاعم مما لا تتم الصلوة فيهما لافصاح خبر الحلبي بل بما قيل ان لا تحل فيها يراد منه لا تباح وهو
في الاصطلاح للمتساوي فعلا وتركا والقائل بالجواز يقول بالكراهة وان كان فيه ما فيه اللهم الا ان يريد حمل نفي الحل فيه على القدر المشترك بين الحرمة
والكراهة ولو بقرينة خبر الحلبي ولعله لذا حكم بها في النافع وكره والمحكي عن كا ويه وتره وان كان موضوعها في كلامهم التكة والقلنسوة كما عن نهج بزيادة
الجورب والنعلين والخفين لكن مراد الجميع المثال على الظاهر لكل ما لا تتم الصلوة فيه ولذا عمم الكراهة في المنتهى بل يعلم ان الكراهة مراد المجوز والمانع في المسالك
وان مثل بعضهم بالتكة والقلنسوة اذ قد عرفت ان الدليل من الطرفين يقتضي التعميم كما ان المراد مما في الارشاد من جواز التكة والقلنسوة من الحرير والمحكي عن
التلخيص من الصلوة فيهما واحد على الظاهر واحتمال العمة الجواز من صحة الصلوة هنا بعيد لا فرق في جواز الصلوة فيما لا تتم به بين جنس غيرها ومن منع منه فيها حرم لبسه
عنها والله اعلم وكيف كان فليس في ان العمامة مما لا تتم الصلوة بها وفي ان مدار العفو كونها في الحال او مطلقا وغيرها يعرف مما قدمناه في احكام النجاسات
نعم ينبغي ان يعلم ان المراد هنا بقرينة التمثيل في النصوص والفتاوى مما لا تتم الصلوة به منفردا ما لا يشمل الرقعة ونحوها في الثوب ولعله لذا استثناهما في
الشرائع وان كان قد يقال بالعفو عنهما من غير هذه الجهة كما ستعرفه فيما ياتي انشاء الله وربما يومي اليه ما ذكرنا عدم اندراج الاصحاب اعلام الثوب ونحوها في هذه المسئلة ولا
استدلوا بدليلها على ذلك والزنار في خبر الحلبي يراد به ما يشد به على الوسط فهو كالتكة من الابريسم نعم قد يقوى الجواز في المتخذ من الحرير كالتكة بناء على ان لم
يدخل تحت اسمها لكن بشرط كونه بمقدارها فيعفى حينئذ عن قطعة من الحرير مثل التي يتخذ بها القلنسوة في الاستقامة والفرض انها بعد لم يكن منها وان كان هي مع اللسم
ومما تتم الصلوة بها معفوا عنها ولو خرجت عن العادة بالتركيب من طبقات متعددة والله اعلم هذا وليعلم ان المنع من الحرير انما هو من حيث اللبس كما هو ظاهر
الادلة السابقة فلا يجوز كل ما عداه مما لا يدخل تحت اسمه ومنه الركوب عليه وافتراشه على الاصح وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في الذكرى انه المعروف من
مذهب الاصحاب بل لم يعلمه المحكي عن العلامة في المختلف عن بعض المتاخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل لكن فيه ان المحكي عن ابن حمزة في الوسيلة
في آخر كتاب المناهي انه صرح بالمنع قال ويحرم عليه لبسه بحر مغزله والتدثر به والاتكاء عليه واسباله سترا بل عن ط مثل ذلك ايضا وتردد فيه في النافع
نعم هو ولا دليل يعتد به عليه اذ النصوص السابقة بين صريح في اللبس وبين منصرف اليه حتى النبوي الذي لم نجد سندا في طرقنا هذان اي الحرير والذهب محرمان
على ذكور امتي الا ان الاستدلال به لا يخ بعموم تحريمه على الرجال فيهما لا يخفى لما عرفت وما عن الفقه الرضوي لا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه مع انه

كتاب الصلوة

ليس بحجة عندنا فاصر عن معارضة ما سمعت مضافا الى صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم
عليه والتكاة والصلوة قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وعدم ذكر التكاة في الجواب غير قادح بعد تنقيح المناط وعدم القول بالفصل والى خبر مسمع
عبد الملك البصري لا باس ان يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه ويجعله وسادة على ارادة التشريح مع بعده لا داعي اليه
انه قد عرفت انا في غنية عن ذلك بالاصل السالم عن المعارض اذ المحرم اللبس الذي عدم صدقه على الالتحاف والتدثر جلي فالمانع من جمع البرهان من انه ان كان
مما يدل على تحريم اللبس حرم التدثر والالتحاف ولا فرق بينهما في انه يجوز الالتحاف في معنى التدثر وصدق اسم اللبس عليه دونه وهو بعيد الاعتنا عن الفرق
بين موضوعيهما كما ترى نعم قد يتوقف في صحة الصلوة معه خصوصا اذا كان هو الساتر مع ان الاقوى الصحة اذا كان الساتر غيره بل وان كان هو اياه لكن على
اشكال في توسدا كالافتراش كما عن المحقق الثاني من انه لم يقد فيه في ولكل امر في غير محله والله اعلم وكذا يجوز الصلوة في ثوب مكفوف به عند الشيخ واتباعه كما
عن جمع وعليه المتأخرون كما في المفاتيح بل في الذكرى والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبته الى الاصحاب بل فيه انه لا خلاف فيه الا من القاضي فمنع منه قلت وهو
كذلك فانه لم يحك عن غيره الا المرتضى في بعض مسائله والكاتب فظاهره حيث منع من العلم الحرير في الثوب مع انه يمكن فرق بينهما ولو لم يكن الا لذلك امكن
ان لا يريد القاضي من المنع بالديباج والحرير المحض كما حكي عنه بطلان الصلوة فيه ولعله لذا ادعى في الرياض الاجماع عليه لكن المرتضى لم يثبت النقل عنه
نعم مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين منهم الفاضل الاصبهاني وسيد المدارك وغيرهما مما لا يقدح خلافهم في دعوى الاجماع لكن لا ريب في انه احوط وان
كان الاول اقوى للاصل والاصل والاطلاق وخبر جراح المدائني ان الصادق عليه السلام كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي
ويكره المثيرة الحمراء فانها مثيرة ابليس والعامي عن اسماء انه كان للنبي صلى الله عليه وآله جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وكان يلبسها وخبر عمر ان النبي
نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع بل لعله المراد من صحيح ابن بزيع لما سأل ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس
كما انه يمكن استفادته من صحيح يوسف بن ابرهيم لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال وخبره الآخر الذي رواه الصدوق باسناده عن
يوسف بن محمد بن ابرهيم كصحيح النخعي عن العيص بن القاسم عن ابي داود بن يوسف بن ابرهيم قال دخلت على الصادق عليه السلام وعلي قباء خز الى ان قال وعلي ثوب اكره
لبسه فقال ما هو قلت طيلسان قال ما هذا قال ما طيلسانك قلت هو خز قال وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم
ولا زره ولا علمه انما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء ولو كان لكنه لا يتم الصلوة به كما هو الغالب قلنا بعفوه ولخبر الحلبي المشار الى ذلك انه مما لا
تتم فيه الصلوة تكثرت الادلة والمؤيدات بل لعل ما تسمعه مما ورد من نفي الباس في المحشو بالقز مما يؤيده ايضا ضرورة ابتنائه على كونه ليس من الحرير المصمت بل
قد يؤيده ايضا في خبر اسمعيل بن الفضل الذي تسمعه فيما يأتي عن الصادق عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس بناء على ارادة المنسوج من الحرير
منه كما هو الظاهر المناق لا الابريسم فانه لا يسمى حريرا فيشمل ح ما نحن فيه فكم والمناقشة بانقطاع الاصل والاطلاقات بعموم النهي عن الصلوة في الحرير المحض وبجهل
جراح والقاسم بن سليمان الذي رواه عنه الخبر وبمنع الحقيقة الشرعية للفظ الكراهة في المعنى المصطلح مع انها من لفظ جراح بل لعل قوله بعده ويكره لباس الحرير مما
يعين ارادة الحرمة منه وبان خبر اسماء وعمر من طرق العامة وبجهل يوسف وبمعارضة بخبر عمار عن الصادق عليه السلام في الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلي فيه الذي هو
اخص منهما وبانه لا تلازم بين الجواز في العلم والجواز في المكفوف اذ لعل النساج له ما مدخلية فيه دفعها منع شمول النهي بعد ظهوره في الملابس لا اقل من الشك ولو
بملاحظة ما سمعته وتسمعه وبجهل جراح والقاسم غير قادح بعد الانجبار خصوصا في مثل المقام الذي هو كالاجماع مع ان المحكي عن الصدوق عد جراح من الممدوحين و
البطريوقي قال بحثت بروي عنه جماعة منهم النضر بن سويد بل عن الاستاد لعله كثير الرواية وروايته متلقاة بالقبول واما القاسم فللصدوق اليه طريق ويروي عنه النضر
بن سويد واحمد بن محمد والحسين بن سعيد فقد قيل فيه انه صحيح الحديث ولفظ الكراهة من الحقيقة الشرعية المفروغ من البحث عنها في زمن الصادقين عليهما السلام كما ادعى الشهيد
الشهيد والكركي ولا ينافيه قوله ويكره لباس الحرير اذ هو لفظ اخر بدليل القرينة على ارادة الحرمة منه مع انه ليس باولى من ان يبقى معلوما به ارادة المعنى المصطلح منها
في لباس الوشي والمثيرة الحمراء مما يؤكد ارادتها في محل النزاع لظهور ارادة المعنى الواحد من الجميع فيحمل الحرير فيه ح على غير المحض بل قد يؤكده عطف لباس الوشي
عليه من غير اعادة لفظ الكراهة وان ابيت عن ذلك كله فلا اقل من ان يكون لفظ الكراهة القدر المشترك فتعين ارادة احدهما بالشهرة والاجماع وما سمعته من
الادلة الاخر وجراح ان كان ناقلا للفظ فلا بحث وان كان ناقلا بالمعنى فشرطه القطع والاتيان بلفظ مرادف في الخبر العامي اذا اننا قلنا الاصحاب في كتبهم وعملوا
لا باس بالعمل به عندنا اذ هو اعظم طرق التبين كما يكشف عن ذلك تتبع كلام الاصحاب في القصاص والديات وغيرهما من المقامات ويوسف بن ابرهيم لا يقدح جهله
بعدان كان الراوي عنه صفوان بن يحيى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة مضافا الى ان هذا الخبر قد رواه المحمدون الثلثة وفيهم
الصدوق الذي اخذ على نفسه ان لا يروي منه الا ما هو حجة بينه وبين ربه بل قيل ان يوسف هذا ملقب بالطاطري وقد نقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة
على العمل بما رواه الطاطريون كل ذا مع قطع النظر عن الشهرة العظيمة الجابرة وعن باقي الاخبار المعاضدة في انه انما يكره الحرير المبهم كخبر زرارة وغيره ومنها
وعنهما ما يضعف خبر عمار عن التخصيص خصوصا اطلاق نفي الباس فيها كالصريح في عدمه بالنسبة للصلوة اذ هي اعظم الاحوال واهمها في نظر السائل والامام
على انه يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه ح لا باس بحمله موثق عمار على الكراهة او التقية مجاز شايع في النهي او العلم لا يخص المنسوج بل هو العلم المرقوع في
الثوب من طراز وغيره كما عن المصباح المنير مع ان الخبر قد اشتمل على الزر وعلل الجواز في الجميع بانه ليس من الحرير المبهم فهو كالصريح في تخصيص المنع بما اذا كان
الملبوس حريرا مبهما لا بعضه بل قد يدعى اولوية جواز المكفوف من ذي العلم الذي ينسج طرائق بعضها من ابريسم محض وسدى لحمته وبعضها من غيره كما يظهر من بعضهم
تفسيره بذلك وعدم ظهور الفرق بين علة الجواز عدم كونه حريرا مبهما وهي بعينها جارية في المكفوف منه يعلم ان المراد من قوله لا تصل في حرير محض ما لا يشمل
المكفوف ضرورة صدق عدم كونه حريرا محضا وكون البعض كذلك لا يقدح والا لقدح في العلم ونحوه ومن ذلك ينقدح جواز الكف بما لا يدخل في اسم اللباس

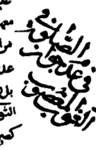
في جواز الصلوة في المكفوف بالحرير

صفوان عن مر



لسعته كا العلة مقتضى عدم التحديد في المتن والنافع والقواعد والارشاد وكرة وتبصرة والبيان وكرى والمحكي عن نهاية وط والوسيلة والمعتبر والتحرير والغنية ونحوها
الاحكام لكن المحقق والشهيد الثاني حداه باربع اصابع كما عن الفاضل الميسي صاحب الغرية وارشاد الجعفرية بل عن مجمع البرهان نسبته الى الشهرة بل عن شرح
الشيخ نجيب الدين نسبته ذلك الى الاصحاب وربما كان من هنا ما في كشف اللثام من نسبة القطع به الى كلام المتاخرين وعن رسالة الشيخ حسن جد ومن ذلك تعدد بعد
رجوع الاطلاق السابق اليه بدعوى انه المتعارف من الكف وعن الصحاح كفة القميص بالضم ما استدار حول الذيل بل قد يظهر من استدلال بعض المطلقين على حكم
الكف بخبر عدم التحديد بما فيه انه بل ينبغي الاقتصار على المضمون كما صرح به بعض من يهمه لانها المنافية منها في التحديد بل ان لم يكن مضمونه لم يسبق الكف حد وربما
على انما كا التقدير بالاربع هي المتيقن في الحكم المخالف لاطلاق المنع بل ينبغي الاقتصار على مسمى الكف وقد سمعت من الصحاح انه المستدير حول الذيل لكن في كشـ
وعزها انه الذي يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق ولعل ما في الصحاح تفسير بالاخص بل قد يشكل الحاق اللبنة بالذي هي الجيب وان صرح به بعضهم لضعف
دليلها بل هو من طرق العامة ولا شهرة تجبره فلا ينبغي الخروج به عن مقتضى عموم المنع لكن لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه تمام ذلك كله وان الحجران لم ينعقد
اجماع على خلافه جواز كل ما لم يكن ملبوسا كالمحمول والموضوع على اللباس والخرقة كالاعلام والرقاع ما لم تكثر حتى تبعث على الاسم والملفوف والمشدود كخرق الجبيرة
وعصابة الجروح والقروح وحفيظة المسلوس والمبطون والموضوع في البواطن كخرقة المستحاضة وغير ذلك فاللبنة والكف بالازيد من الاربع وغيرهما على حال
في الجواز بل لو نسج ثوب طرائق او لفق من قطع متعددة من حرير وغيره صح لبسه والصلوة فيه نعم لو كان من قبيل البطانة للعنبري لم يصح لانهما ملبوسان وان وصلت
الوجه وكذا لو كانت الى نصفه وخيط ثوب بنصفه الاعلى من حرير والاسفل من غيره او بالعكس فان ذلك كله من لبس الحرير المبهم وعلى مستند التعدد عرفا انما هو
للواحدة العرفية والا فكل منهما قابل لان يكون لباسا مستقلا وان لم يدخل تحت اسم من اسماء الملبوس اذ لبس المعلوم علينا فتجدها قائما مع دقيق ومن ذلك كله ظهر لك
انه لا ينبغي التوقف في الثياب المخيطة بالابريسم التي يمكن دعوى القطع بخلاف ذلك فيها للسيرة القطعية ولا فيما هو مستعمل في زماننا من وضع السقائف والقيا
على اكمام الثياب وعلى الزيق وغير ذلك وان تعددت وتكثرت ولا في مثل العباية القرنية المستعملة في زماننا ايضا التي يجعل لها شمسيه على جنبيها او عليه وعلى
شالها ولا في التكة التي في راسها الابريسم ولا في غيرها الا ما لا يمكن حصره بناء على الخيشيا بلا خلاف فيه صريح معتد به اجده في شيء من ذلك هذا من الكائن
اخبار وللرجل الصلوة في الثوب الذي عليه حرير محض بحمل الارادة الكراهة فيحمل خبر عمار السابق عليها والا كان محجوجا بما عرفت كالذي في جامع المقاصد من الحرمة
بمنع الرقعة والوصلة من الابريسم هذا ما يحكى عن الصدوق من التصريح بالمنع في الاخير وربما استظهر منه ومما سلف من انه يمنع في مطلق الحرير المحض ولو خيط الثياب به
المنسوج شك ولحيته ولم يعرف له دليلا عدا المنع عن الحرير المحض الذي قد عرفت عدم شموله لامثال ذلك اما الاقتضاء الظرفية كونه من الملابس خصوصا مع ملاحظة
باقي النصوص ولقد صدق الحرير على نحو الخيط لغة وعرفا لاختصاصها بالمنسوج او لانسباقه منها او لغير ذلك مما لا يخفى بعدما عرفت فيه ومنه يعلم انه اذا امتزج الابريسم
والقز بشيء مما يجوز لبسه دون الصلوة فيه كوبر ما لا يؤكل لحمه جاز لبسه دون الصلوة فيه وان كان بشيء مما يجوز فيه الصلوة كالقطن والكتان وغيرهما بان جعل
جعل احدهما سدى والاخر لحمة حتى خرج عن كونه محضا جاز لبسه والصلوة فيه سواء كان اكثر من الحرير او اقل منه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل الثاني منهما
مستفيض كالنصوص ومتواترة كالنصوص قال الصادق في خبر عبيد بن زرارة لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته من قطن او كتان وقال في خبر اسمعيل بن الفضل في الثوب
يكون فيه الحرير اذا كان فيه خلط فلا باس وفي خبر ابي الحسن الاحمسي سال ابو سعيد ابا عبد الله عن الخميصة وانا عنده سداه ابريسم البسها وكان وجد البرد
فامره ان يلبسها والخميصة كساء اسود مربع له علمان وقال زرارة سمعت ابا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او
كتان او قطن وانما يكره الحرير المحض للرجال والنساء وعن الاحتجاج ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عج يتخذ باصبهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشي
من قز وابريسم هل يجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب لا يجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها كخبر يوسف بن ابراهيم
وغيره وصريح المتن وكره كالمحكي عن الوسيلة وشرح المعتبر ونهاية الاحكام الاكتفاء بالمزج بكل ما لا يجوز الصلوة فيه من غير فرق بين القطن والكتان وغيرهما كما هو مقتضى
كل من اطلق الامتزاج او ذكر القطن والكتان بكاف التشبيه ونحوه مما يشعر بارادة المثال بل لعل مراد الجميع ذلك نعم يظهر من الكاف اعتمادا على ظهور الحال في معلومية ارادة
الخروج عن المحضية والابهام مثيرة بين ذلك الا الاقتصار المحكي عن قت ونهاية وبه وسم على القطن والكتان وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية بزيادة الصوف مع ان من المعلوم نصا وفتوى
جواز الصلوة بالخز وعن نهاية الاحكام دعوى الاجماع عليه كالمحكي على ارادة المثال من ذلك كما انه المراد من الاقتصار في المحكي عن المقنع وهو والمهذب والجامع على القطن والكتان والخز
للعلم ايضا من الجواز بالصوف وان لم يبق ارادة المثال مما هنا انسب بالجمع ممزوج كل ما لا يجوز كره والمحكي عن المعتبر الى علمائنا مشعرين بدعوى الاجماع عليه مع ان هذه
الاقتصارات من الخروج وسميع ومن عادتهما وعادة من تاخر عنهما كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم التعرض للنادر من خلاف القدماء بل لا يتركون احتمال المخالف فما عسى ان يظهر
من بعض متاخري المتاخرين من احتمال الخلاف في المسئلة وانها ذات ثلثة الاقوال وربما احتج انه ذكر مستند الكل واحد من الثلثة فجعل خبر اسمعيل وما شابهه ولو
بالمفهوم دليل الاطلاق وخبر زرارة وما شابهه دليل الاقتصار على الثلثة الخز والقطن والكتان وخبر التوقيع وما شابهه دليل الاقتصار على الاخيرين ضعيف محله قطعا
بل لا بد من حمله على ما في المصنف على ارادة المثال كما سمعته في الفتاوى وخصا بالمثال لغلبة الامتزاج بها وبالخز وكان ما في زماننا الان من غلبة الامتزاج بالصوف
في العباية وغيرها حادث ولذا ترك التمثيل به بل ظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته بل صريح كره السدى واللحمة لكن بكاف التشبيه المشعر بالمثال للامتزاج الاجزائي المطلق
الخلط والامتزاج الرافعين للمحضية والابهامية والمعتبرة من غير فرق بين امتزاج السدى او اللحمة وغيره لاطلاق خبر اسمعيل المعتضد بفهم الحمل لو فرض غيره وربما قطع
بجواز لبس المنسوج من خيوط تتخذ من القطن والابريسم مثلا الذي هو اشد امتزاجا من امتزاج السدى واللحمة وبنصوص الثوب الذي يعلم المنفرد منه انه قلنا التي فيها
خبر الخميصة ولعل ذكر السدى واللحمة في بعض النصوص السابقة للتمثيل في رفع الابهام كما يشعر به خبر زرارة المتقدم وحصر التمثيل لغلبة حصول الامتزاج بهما لا انه يجب
التوقف في المنسوج من الكلبدون اذا كان مركبا من الفضة والحرير ولا في المنسوج طرائق ولا في غير ذلك مما هو مخلوط بغير السدى واللحمة اي نيس السدى بتمامه

كتاب الصلوة

قطعا او حرير مثلا وفي كشف اللثام في شرح قول الفاضل في عد ويجوز الممتزج كالسدا او اللحمة قال لا المموه بالقز او المخيط بخيوط من نحو القطن او المخيط مع
ثوب من نحوه او الملصق به او المحشو بنحوه او المنسوج طرائق بعضها من محض الحرير وبعضها من نحو القطن كما هو المتبادر من هذه العبارة الشايعة في الاخبار والفتاوى
ويؤيده خبر عمار سئل الصادق ع عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلي فيه نعم خبر اسمعيل بن الفضل يشمل ما اذا كان الخليط بعضها من السدا او اللحمة وبجملة العبارة الشائعة
ايضا ويؤيده ان المنع على حرمة لبس وصحة الصلوة فيه هو المحض فيحمل ما لم يخرج عن اسمه عرفا وتصح الصلوة فيه ويؤيده خبر يوسف بن ابراهيم المتقدم فان نفاه انه ان كان المدار
على العبارة الشائعة في الاخبار والفتاوى التي ادعي تبادرها فيما عرفت بل صريح النصوص وظاهرها اعتبار كون تمام السدا واللحمة غير حرير وجب حمل اطلاق خبر
اسمعيل على مفهوم الحصر والوصف عليه فهو التحقيق لما عرفت من ان هذه العبارة الشائعة مراد منها التمثيل كما يشعر به الكاف في عبارة الفاضل وغيره بل الظاهر ان المراد من
الخليط فيها وفي خبر اسمعيل الا ان المدار على المستفاد من مفهوم الحصر والوصف في غيرها من رفع المحضية لا بهامية عرفا للواقع للاصول بل والفتاوى مع التامل والتدبر من
رفع المحضية لا بهامية عرفا فلو فرض الارتفاع بما لا يصدق معه الخليط وان كان نادرا جاز لبسه والصلوة فيه نعم لا عبرة بما لا يرفعها كما في الامثلة التي ضرب بها في الكشف هذا
المنسوج طرائق منها او المموه انا ادامه فرضنا من الكلية بناء على انه منسوج من القضة والحرير وكما في الخليط المستهلك الذي لا يرفع صدق كونه لباس حرير محض حقيقة
لا على وجه التسامح العرفي الذي هو ليس من الحقائق العرفية فلا يجدي الخلط المنسوب الى اسم الحرير بدون المحضية وكان هذا هو مراد من صرح من الاصحاب بعدم
اعتبار المستهلك مما يظهر من بعض العبارات من انه لا يجدي المستهلك الذي لا يرفع صدق الحريرية محمول على ارادة ما ذكرنا من الحريرية المحضة ونحوها مما يرى استهلاكا
لا على وجه التسامح بالنسبة الى المحضية ببعضها التسامح في مصاديق ذلك عرفا وما عن ثم من انه يجوز وان كان اكثر بعد ان يكون منسوب البه بالجزئية كعشر وتسع وثمن
وامثال ذلك ليس منافيا لما ذكرنا من فرض الاستهلاك بل يمكن ان يكون مراده بذلك اعتبار عدم الاستهلاك كقول غيره يجزي لو كان الخليط عشرا بل في معقد المحكي من صريح
الاجماع في نهي وظاهره في المعتبر والتذكرة التصريح باعتبار عدم الاستهلاك المصرح به في عبارات الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ممن تاخر عنهم نعم مع عدم الاستهلاك لا
فرق بين تساوي الخليط وقلته واكثريته عندنا بل الاجماع صريحا وظاهرا عليه وقال الحسن بن محمد بن ابي نصر سئل الحسين بن قياما ابا الحسن ع عن الثوب الملحم بالقز والقطن
والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس قد كان لابي الحسن منه جبات بل واعتبر فيه ذلك ابن عباس وجماعة من اهل العلم خلافا للشافعي وابي حنيفة فحرما اذا كان
الحرير اكثر ولو تساويا فللشافعي قولان والضعيف ما عرفت لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالعشر ونحوه في معاقد الاجماعات السابقة الاكتفاء بمزجه بالسدا او اللحمة وان كان القطن
الذي هو احدهما عشرا من الاخر لا ان المراد الاجتزاء بعشر او نصف او نصف نصف العشر مثلا من السدا وان كان اللحمة كلها حريرا فيجزي ح بالثوب المنسوج من الحرير المنسوج
بالخليط في حاشيته التي هي نسبتها الى الجميع عشر او نصف عشر مع فرض الثوب مثلا في غاية العرض ومن هنا صرح الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح بان العبرة بصدق الحرير
المحض فلا ينفع اذا حصل في خصوص الحاشية شيء من الخليط بعد ان يكون الاصل حريرا محضا ومما يؤيد ان مرادهم بالعشر ونحوه ما ذكرنا ظهور اتفاقهم على الاجتزاء به بل قد
عرفت التصريح به من بعضهم مع توقفهم في العلم للثوب الذي هو مع فرض الاجتزاء بذلك لا ينبغي التوقف فيه فلا ريب في ارادتهم ما ذكرناه من الامتزاج بان يكون احدهما تمام
السدا والاخر تمام اللحمة وان كان نسبة احدهما الى الاخر عشرا واقل نعم التحقيق ما عرفت منه وان الحكم على صدق لباس الحرير المحض وعدمه كما سمعت مفصلا بل المدار
على غير الممتزج من الصدق قطعا فلا باس بالصدق الذي مثناه وضح جديدا ونحوه كالعباءة العربية التي لحمتها صوف ولا اشكال فيها ومن الغريب ما حكاه المحقق الثاني
عن بعض الاصحاب من ان العباءة التي سداها قز لا يصلى فيها لتمحيها قزية اذ هو كما ترى من الاوهام الفاسدة التي لا ينبغي سطرها في كتب الافاضل واما اللباس المحشو
بالابريسم او القز ففي الغنية وكره وس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمحكي عن المعتبر والعزية والجعفرية والروض وظاهر الشيخ المنع بل قد يظهر من نسبته الخلاف في كره
وغيرها الى الشيخ الاجماع عليه عندنا ولعله لصدق المحض والمنهي وللمسمت عليه لانه يلبسه يكون كالبطانة ونحوها من اللباس لكن قطع في المفاتيح بالجواز ولم يستبعده في كرى
واحتمله في كشف اللثام مولانا محمد تقي ونقله عن شيخه الفاضل التستري ولعله لصحيح الريان بن الصلت سئلت ابا الحسن ع عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل
وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب والحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى الرضا ع
يسأله عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب اليه وقرأته لا باس بالصلوة فيه وخبر سفيان بن السمط في حديث قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابي الحسن ع يسأله عن ثوب حشوه
قز يصلي فيه فكتب نعم لا باس به ومضمر ابن مهزيار انه كتب الى ابي محمد ع الرجل يجعل في جبته بدل القطن قزا هل يصلي فيها فكتب نعم لا باس به مضافا الى عدم صدق اللباس
عليه ولا صدق الحرير بناء على انه المنسوج بل ولا المحض في بعض التسليم فهو خاص مقدم على العام واحتمال ارادة القز المعزي كما عن الصدوق والنصا الشيخ ولعل العدة
معهودية غيره الا من مترف جاهل في العلو القيمة وعدم المنفعة والزينة بخلاف القز المعزي في البلاد الباردة بالنسبة الى اهل الفقر والمسكنة يدفعه انه مجاز بل وشبه
من القز ما لا ينتفع به الا الدلك بل قيل انه يفسد الثوب فكانه كما ان احتمال عدم جواز العمل ببعضها لان الراوي لم يسمعه من محدث وانما وجده في كتاب يدفعه وضوح
عدم اختصاص الدليل بما فيه هذا التحدث وان اخبار الراوي بصيغة الجزم والمكاتبة الجزم بها كقوة المشافهة نعم يمكن حملها على التقية كما هو المظنة في المكاتبات
بل يشهد له خبر الريان لكن ان تم الاجماع الذي استظهرناه من عبارة الفاضل وغيرها والا فلا ريب ان الاحوط التجنب والله اعلم **المسئلة الخامسة**

الثوب المغصوب لا يجوز ولا تصح الصلوة فيه اجماعا في الغنية وكره وكرى والمحكي عن الناصريات والتحرير ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وظاهر هي بل قد يظهر من الاول
كصريح الثاني والخامس والسادس دعوى تلفيقه وشرح فوائد الشرائع والمحكي عن الموجز والجعفرية وغيرها التصريح بانه لا فرق بين الساتر منه وغيره بل عن المقاصد العلية
نسبته الى الاكثر وفي كرى الى العلامة ومن تاخر عنه قلت بل هو كل من اطلق وعلى كل حال فقد يمكن تحصيل الاجماع في نصوص الساتر منه المدعي عليه الاجماع
زيادة على ما عرفت في جامع المقاصد عن العزية وارشاد الجعفرية وروض الجنان اذ المحكي عن الفضل بن شاذان من القول بالصحة فيه وفي المكان المغصوب ونحوهما
غير محقق وعلى تقديره غير قادح وان وافقه عليه جماعة من محققي متأخري المتأخرين مع احتمال كون ذلك منهم للقاعدة والا فقد يستظهر من الادلة
الخاصة ما يقضي بالبطلان فالخلاف منهم هنا غير محقق واما الساتر منه ففي المعتبر لكن عدم البطلان بل في كرى وجامع المقاصد وكشف اللثام المحكي عن المقاصد

العلية وارشاد الجعفرية المبل الية فان في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم من ذهب قلت قد بينا في ما فيه بانه يكفي فيه اطلاق الاجماعات السابقة المعتضدة بعدم ظهور مخالف محقق فيه وقبله مضافا الى خبر اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله المنجبر بناء على توثيق محمد بن سنان بل ارسال الصلوة له في الفقيه الى انصافه على سبيل الجزم مما يشعر بوصوله اليه بطريق صحيح خصوصا بعد التزامه انه لا يورد فيه الا ما هو حجة بينه وبين ربه قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق بناء على ارادة عدم الاجزاء من عدم القبول كما هو الظاهر منه حال عدم القرينة وعلى ارادة ما يشمل ما نحن فيه من الانفاق ولو من حيث المنفعة او كونه مفهوما منه والمرسل المحكي من تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة عن امير المؤمنين في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول بل عن الطبري انه رواه في بشارة المصطفى عن كميل بسند لا يقدح ما فيه بعد الانجبار بما عرفت بل يكفي فيه امكان دعوى معلومية اعتبار تجنب امثال ذلك من المحرمات في الصلوة التي هي الوصلة الى الله تعالى وبانه لا يتم بناؤه على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بل وعلى ما هو المعلوم عند الشيعة من عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي ولو كان نوعه لكلي متعلق الامر وفرد لكلي متعلق النهي اذ لو قلنا ان الامر بالكلي امر بافراده خصوصا مثل هذه الكليات كان منع الاجتماع واضحا بل وكذا ان قلنا انه مقدمة له لكن مثل هذه المقدمة التي لا ينصور حصول ذيها متميزا عنها تعامل معاملة المتعلق الاصلي في التبع قطعا وما نحن فيه بعد حرمة التصرف والانتفاع في مال الغير من ذلك قطعا اذ القيام فيه والركوع والسجود وغيرها من حركات الصلوة واكوانها من التصرف والانتفاع فيه فيجتمع فيه الامر والنهي كالصلوة في المكان المغصوب ونحوه مما رجع النهي الى جزء الصلوة بل هو مثل ما اعترف فيه بالفساد من القيام عليه والسجود عليه اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية منه حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة ومن ذلك يظهر وجه الفساد حتى لو كان خيطا كما صرح به في البيان وغيره مصطلحا فضلا عما كان ملبوسا لاتحاد الجميع فيما ذكرناه الذي لولاه لم يتجه الفساد فيما اعترف فيه في الساتر مع انه وان كان شرطا لكن النهي عنه يقتضي الفساد فيه اذا كان عبادة لا مطلقا ولذا لم يقدح ازالة النجاسة التي هي شرط لصحة الصلوة بالماء المغصوب مثلا والستر ليس بعبادة قطعا والا لما تصح بدونها النية فليس الفساد فيه الا للاتحاد المزبور والذي اليه يرجع ما في من الاستدلال على البطلان في المغصوب بان التصرف في الثوب المغصوب قبيح ولا تصح نية التقرب فيما هو قبيح ولا صلوة الا بنية القربة بل وما عن الناصريات من ان صحة شيء منها من العبادات انما يكون بدليل شرعي ولا دليل اذ الظاهر ارادته انه بعد تعارض الامر والنهي ينتفي المقتضي لصحة العبادة لان تحكيم الامر على النهي ليس اولى من العكس بل ربما ادعي اولوية او تبادر بل في ما عن غيرهما من كتب الاصحاب ما يقرب الى ذلك لكن قد يدفع ذلك كله عنه بعدم ثبوت اجماع محصل لديه ومحكيه مثل هذا المنقول عنه عنده كعدم حجية مثل هذه النصوص القاصرة سندا ودلالة خصوصا مع عدم معروفية استناد الاصحاب اليها ومنع المعلومية المزبورة بل لعل المعلوم خلافها في سائر المحرمات المقارنة وبان بناء المقام على مسئلة الضد مع انه لا يجعل الملبوس بل ولا المصطحب كذلك مع فرض عدم الضدية ومع وجوب حفظه عليه كان لا يتم الا بالليس موقوف على القول فيها بالاقتضاء المقتضي للفساد ولعله لا يقول به وبان حاصل مراده كما في كشف اللثام ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة بجزئها او شرطها واد وجه هنا في الجزء في كلام بحر وابنه بحراه باعتبار مقارنته فاذا استتر بالمغصوب صدق انه استتر استتارا منهيا عنه ضرورة كون الاستتار منهيا عنه لبسه التي هو فعله فيكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المامور به ليس هذا كالتطهير من الحدث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن تحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه واذا سجد او قام على المغصوب فعل سجدا او قياما منهيا عنه لمثل ذلك بخلاف ما اذا قام وركع وسجد لابسا للمغصوب معركا له اذ لم يتحقق من ذلك عين التصرف فيه وانما هو مقارن للتصرف وهو لبسه وتحريكه ثم قال هو كلام متين لا يتحد شرعي وان اتجه البطلان بغير الساتر بل وغير اللباس وغير المستصحب ايضا بناء على الامر بالرد او الحفظ مع منافاة الصلوة وكون الامر بشيء نهيا عن الضد واقتضائه الفساد وان كان الضد عبادة ومن ذلك يظهر لك وجه الفرق بين الساتر وغيره وانه يتجه الفساد مع حرمته وان لم يكن عبادة لاشتراطه في صحتها القربة ضرورة انه بعد فرض اعتبار صفة المامور به فيه لم يمكن حصوله في المنهي عنه سواء كان الامر عبادة او لا لعدم تصور الاجتماع الجميع عند فيكون العبادة منهيا عنها لفقد شرطها ومن الغريب ما في الرياض من دعوى عدم تصور الفساد في النهي عن الشرط الا اذا كان عبادة قائلا ان النهي عن غيرها لا يقتضي الا الحرمة التي لا تلازم بينها وبين فساد المشروط والستر من هذا القبيل والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانها بتفرقها عما ليس بعبادة ثم قال يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة مشيرا به الى ما سمعته من كشف اللثام وقد حكاه عنه بلفظه الى ان قال وهو محصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون ساير اذ به تتم الخصوصية المسترية وقد عرفت ما فيه فلبت شعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولو اراد له اثر اعتد لتعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به اوامر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الحدث فان ادعي خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة قلنا الستر كذلك لا مرية في محل النزاع والاجماع صلوة من ستر عورته بجلل بلا قصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه للفساد في المغصوب الساتر الا ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه الحال بين الساتر وغيره قلت قد عرفت تمامية ما ذكر دون التزام بكونه عبادة بل ليس في كلامه ما يوهم ذلك الا قوله ايلا ان النهي لعله لا نحوه ومراده من التعلق بالعبادة رجوع النهي الى جزئها او شرطها الذي ينافي النهي تحققه باعتبار دخول صفة المامور به في الشرط كما كشف عنه ما سمعته من كلامه نعم يتوجه عليه انه ليس في الادلة ما يستفاد منه اعتبار الصفة المزبورة في الشرط المقتضية على تقديرها بطلان صلوة من اجبر على الستر ببعض ازاره ونحوه الى تمام الصلوة او بعضها ودعوى استفادتها من مجرد الامر بها للصلوة كما هو الشان من جملة ذلك كالقاعدة والا الاستدلال

كتاب الصلوة

خصوص الادلة في المقام في غاية المنع ضرورة كونه اعم من ذلك فلعل مطلق الشرط العبادة وان كان لا يؤمر الا بالحلال منه لان الشرط الشرط المأمور به فالمح
ح بخصوص الشرط دون الامر حتى لو كان دليل الشرطية منحصرا في الامر ضرورة ظهوره في الحكم الوضعي الذي هو غير مقيد بالتكليف اللهم الا ان يدعى انه
المتيقن من الشرط وغيره محل شك ولعله في الادلة اطلاق يقضي باجزاء الستر كيفما كان بل قد يدعى انه الموافق لقوله صل واستتر للصلوة الذي فرض عدم غيره من
النصوص انه لا تكليف له بخطاب الشارع وقوله شرط ومانع انما هو للتحصيل منه والا فالمدار على امتثال نفس الخطاب كما لا ريب في عدمه في محل البحث لعله انه
يحتمل الامر بالاستتار قطعا وان لم يكن الامر عبادة لكن غير ان المتجه عندنا النهي فيما شك في شرطيته تمسكا باطلاق اوامر الصلوة والامر بالاستتار منه في
في نظائره الى ارادة بيان الشرطية ولذا لا يقدح فيه الوقوع عن غفلة ونحوها فتأمل جيدا اللهم الا ان يدعى الشك في كون ذلك مراد من الاطلاق بحيث يشكل
التمسك به عليه لكنه كما ترى فالانصاف كون المسئلة جميعا من واد واحد يجب القاعدة اذ احتمال الفرق بين الساتر وغيره مبني على ما هو توهم او خروج عن محل
البحث كدعوى ظهور نصوص الشرطية في الحلال وان الامر به للصلوة يقضي بذلك او ان الستر المقارن للصلوة من جملة اجزائها كما هو ظاهر عبارة المحكي في
تنزل على ما عرفت وغير ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت فان قلنا بالاتحاد كون الصلوة وكون التصرف اتجه المنع في الجميع والا فلا ولعل عدم
الاتحاد لا يتجه من حيث ذلك ان المنصوص لبس المغصوب لكنه محرم او انها اصل الغصب فيه ولا يقضي بالفساد الا على مسئلة الضد كما عرفته سابقا وانها البسة
ملابسة وهو لا يقضي بالفساد ايضا ضرورة عدم كون اللبس احد اجزاء الصلوة انه هو يرجع الى حرمة كونه عليك كونك ضبه ومن هنا كان المتجه الصحة في كل ما حرم
لبسه كلباس الشهرة وغيرها مما خلا فالاستثناء في كشف فالشرائط السابعة لا يكون محرما من جهة خصوص الزي كلباس الرجال للنساء وبالعكس ولباس الشهرة
الا انه قد يقال بالفصل بينهما والحاصل ان كلما عرضت له صفة التحريم من الوجوه لا تعيب الصلوة على الاقوى وكان ان اراد الاعم من الساتر بناء على اتحاد الكون
المحرم والواجب لكن قد يستظهر من اقتضاء الاصحاب على اشتراط ما عدا ذلك عدم البأس في ذلك وانه ليس من الاتحاد في شيء في خبر يونس بن يعقوب سئلت ابا
عبد الله عن الرجل يصلي وعليه البرطلة فقال لا يضره ويرافق الشهيد في الذكرى والبرطلة بالضم قلنسوة ولعلها مما يلبس الشهرة لبعض الناس وفي
صحيح العيص سئلت ابا عبد الله عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة وهو محمول للصلوة فيه لا على وجه زي النساء
حتى يكون محرما لكنه غير خفي عليك انا في غنية عن اثبات الصحة به باطلاق الادلة السالم عن المعارض نعم في خصوص الساتر منه البحث السابق وقد عرفت ان المتجه
كونه كغيره بالنسبة الى القاعدة والتحكم عدم اقتضائها الفساد منا كما اوضحنا في الذي ضرورة عدم اتحاد اللبس مع شيء من اجزاء الصلوة اذ ليس القيام والركوع
والسجود افراد الليس بل افعال تقارنه ومحرمة المكان يتبع حالها الا المقتضي حرمته في شيء منها ولعله لذلك لا ينبغي الارتياب في البطلان في الذهب مع قطع النظر عن الادلة
الخاصة على مسئلة الضد مع قوله في البطلان في المغصوب للاتحاد وليس لا للفرق بينهما فظهر انه لا اقتضاء للبطلان في المغصوب من حيث اللبس في ثالثها محركة
بالقيام والركوع والسجود ونحوها ولا ريب في حرمة ذلك لكن قد يمنع اتحاد مع الافعال المزبورة التي هي حركات البدن وتصرف فيه من غير توقف على حركات
اللباس نعم تحريكه مقارن لها فهو محرم وحالها الا انها هي موضوع كون المنهي امرا ان مغايران هما الحكم واللباس والفرق بينه وبين المكان واضح بعلق
ضرورة الجسم اكوانه بالمكان بخلاف اللباس المعلوم كونه ليس من ضروريته وما يترائى في بادي النظر من ان هذه الافعال بنفسها تصرف في اللباس وحرمة التصرف
في مال الغير من اوضح البديهيات يرفعه التأمل الجيد فيما ذكرناه وان مرجع هذا التصرف الى التحريك المزبور وليس المدار على التصرف منه في العرف الذي لم يلتفت الى التحليل
المذكور ومن هنا يظهر ان الحال في محمول المغصوب الذي ابطل الصلوة به جماعة بناء منهم اما على مسئلة الضد او على الاتحاد المذكور فيهما معا ما عرفت فالمتجه
الصحة ان لم يتم اجماع او غيره من المعتبرة والحكم عدم فيما شيء منها لذلك لا تتعرض لبعض المتأخرين كالفاضل بعض من تأخر عنه خصوصا مع ذكر بعضهم المستند
مما عرفت فساده نعم يمكن دعوى تحقق الساتر منه بل وفي غيره لكن قد يورثنا لتردد فيه الاستدلال عليه من جماعة بما سمعت النظر فيه من مسئلة الضد والفساد
ونحوها الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في مثل المقام الذي قد يتوقف فيه لاشك لا اقل من الشك لجميع ما سمعته سابقا في تناول الاطلاقات المقتضية للصحة لمثله فيبقى شغل الذمة
مستصحبا الفساد علم هذا كله في العالم بالغصب وحرمته اما الجاهل بهما او بالاول منهما فالوجه الصحة لعدم النهي المقتضي للفساد بسبب اتحاد الكونين او لانتفاء الشرط الذي
هو الستر المأمور به وكذا الجاهل بها خاصة جهلا يعذر به كغير المتنبه بغير تقصير منه بخلاف غير المعذور منه الذي هو كالعالم في العقاب الذي عليه ترتب الفساد
هنا واحتمال اختصاص اثمه بالسؤال خاصة فلا عقاب عليه في الخصوصيات قد بيناه ضعفه سابقا والاطلاق بعضهم البطلان بجهل الحرمة كاطلاق عدمه من اخرى محمول على التفصيل
المزبور وجهل البطلان هنا لا اثر له كما يتبناه الانه المدار على علم الحرمة كما هو واضح ولعل المراد من اطلاق بعضهم البطلان مع العلم بالغصب وان جهل الحكم او موضع
الحرمة اذا لم يكن معذورا والجهل باسباب الغصب يلحق حكمه من احكام المعاملات ونحوها الا بعد رؤية لا غير المقصر كالجهل بالحرمة الذي مر واحكمه بسببا الحرمة انه
ضرورة كونه يعتبر راجع الى الجهل ولعله لذا قال في البيان وعن كشف الالتباس والمقاصد العلية وروض الجنان مر ان ناسي الحكم كجاهله بخلاف ناسي الغصب من
غير الغاصب فانه غير معذور قطعا لعدم تكليفه بعدم الاصل وعدم القدرة عادة في اكثر افراده فلا يتجه بعارض الاجزاء الحاصل بامتثال الامر بالصلوة مستراح
بحكم عليه ويحتاج الصحة الى شيء غير الامر ويلحق الغرض بحصا مقتضى الفساد بالنهي اما الغاصب فلا ريب في عدم تحديده غير المعذور منه عادة بالنسبة الى وعلى قرينة
مطلع على القدرة فهو حينئذ مع قطعه فيصح صلوته ح ولا اعادة عليه في الوقت ولا في خارجه لما عرفت وفاقا للبيان وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والمحكي عن ابن ادريس
وهو وارشاد الجعفرية وخلافا للقواعد وكره والمحكي عن نهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وروض الجنان بل قيل انه مقتضى اطلاق الفتاوى فيعيد
الوقت بل وخارجه على التأمل من اطلاقهم وللمدارس وظاهر كرى والمحكي من لف فيعيد في الوقت لا في خارجه ليس الاول الا انه كالمصلي عاريا لان هذا الستر كالعدم
وكالستر بالطاهرة بالنجس وانه معروفها انتساب الا انه قادر على التكرار الموجب للعذر كالواو وانه لما علم كان بحكم المنع من الصلوة والاصل بقاؤه ولم يعلم زواله
بالنسيان وفي الاوان المدرك واضح بعد حصول الشرط في المشبه به وحصوله في المشبه ضرورة عدم المانع شرعا لصلاحيته الامتثال به ودعوى ان اوامر الستر

اشمام

بينهم

بترك مم

واتبطال الصلوة في المغصوب

في بطلان الصلوة في المغصوب

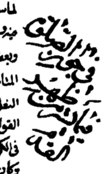
بلغ قبالا بحمد الله

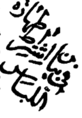
ننصرف الى الحلل بدخضهما مع ان فرض البحث كون الفضاء من النهى الذى لا يجامع الامر انه محلل له واقعا ما دام الوصف فان ضمن الاجرة اذ لا نعني بالمباح الا ما لا عقاب
على فعله فان قيل ان المراد انصرف وامر التشريع الى غير هذا الفرد كانت دعوى بلا شاهد بل اتفاقهم ظاهر في الحكم بالصحة مع الجهل هنا وفي المكان وغيرهما تمام
بخلافها اذ ليس الجهل الا عدم العلم كالنسيان انما رفع المؤاخذة عليه في الثانى وما في جامع المقاصد لا يمنع ان التكرار الموجب للتذكار يمنع عروض النسيان والوجدان يشهد بخلافه
قلت انه فرض البحث في غير المفرط بسبب الاشتغال بواجب مضيق اهم منه او بغير ذلك بل قد يقوى بعدم المؤاخذة له حال النسيان وان فرط حتى نسى لخبر الرفع وللاجماع
في جامع المقاصد على عدم الاثم على الناسى والعقاب على التفريط حتى نسى لا يستلزم بعد تحقق المقتضى كالمضطر باختياره وقد اجرى في موضوع خبر الرفع
الثالث ان الاستصحاب لا وجه له هنا بعد معلومية كون الفضاء للنهى المتيقن في محل البحث فلا حاجة الى الاستناد في تعميمه الى خبر الرفع بحمله على رفع جميع الاحكام
التى منها عدم الاعادة لانه اقرب المجازات او على ارادة الفعل الفعل الحاصل معه من الرفع فلو ثبت له شيء من الاحكام لم يصدق الغاوه كما في ارادة العموم
المستلزم زيادة الاضمار وفي الثانى بان فعل الصلوة معه مستلزم ثبوت حكم له فلا يصدق الرفع الكلى ويحتاج في الدفع الى ما اطنب في جامع المقاصد
ان زيادة الاضمار في اللفظ لا المدلول فلو كان احد اللفظين اشمل وهما في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة بل ان زيادة الاضمار لا ان منزلة بتقدير بعض الاحكام عملا او تعقله
من دون بعض على ان الاقتصار على الاقل اذا كان بمرتبة واحدة فلو اقتضى المقام الاكثر وجب المصير اليه وليس المراد رفع جميع الاحكام حتى المترتبة على النسيان
باعتبار كونه عذرا بل المراد رفع الاحكام المترتبة على الفعل اذا وقع عمدا فان المعفو عنه اعلم اغتفر لامتى الممنوع منه اذا كان خطأ او نسيانا حتى كانه لم يكن فلا
يتعلق به شيء من احكام عمده ولو قدرنا ان المراد رفع جميع الاحكام فانما يرفع الحكم الممكن مقصورا مطلقا وما ذكر غير ممكن الرفع لامتناع الخلو عن جميع الاحكام
الشرعية مع انه لا يتم في بعض كالامر من نظر فى العدة ما ذكرناه وليس في لفت سوى ما حكى عنه من انه لو اتى بالمامور به على وجه فلم يخرج عن العهدة فيجب في الوقت
في خارجه لان القضاء محتاج الى امر جديد وفيه ان مقتضى الادلة السابقة الاشتراط بعدا العلم بالغصب لا عدم الغصب فهو جاء على وجهه ولو لم يكن على وجهه
فاشتراط ومن فاته فليقضها اجماعا ونصا ولعله لذا عدل عنه في كرى الى الاستدلال بان السبب هو الوقت قائم ولم يتيقن الخروج عن العهدة بخلاف ما بعد
الوقت لزوال السبب والقضاء يحتاج الى امر جديد ان كان فيه ما فيه وعلى كل حال فلا وجه للتفصيل المذكور كما انه لا وجه لما في كشف من انه يمكن الفرق بين
العالم بالغصب عند اللبس ثم نسى له عند الصلوة وبين الناسى له عند اللبس لتفريط الاول ابتداء واستدامته دون الثانى ضرورة انه لو اثر ذلك لاثر اصل التفريط
بالغصب في الثانى ايضا فتم ولو اذن صاحبه لغير الغاصب او له في الانتفاع به فضلا عن خصوص الصلوة فيه جازت الصلوة فيه ومعه بلا اشكال ولا خلاف لعدم حرمة
التصرف عليه كما يقتضيه ذلك البطلان وقول المصنف مع تحقق الغصبية محمول على ارادة الضمان او على ارادة ان العين باقية على الغصب بسبب منع يد المالك عنها
وان كان اللبس والحركات مأذونا بها فان هذا الاذن لا ينافى الغصب للعين بالمعنى المذكور او على ارادة تحقق الغصب في غيرها اذن له فيه وغير ذلك مما لا يخفى
الغصب فيما اذن له فيه ضرورة امتناع اجتماعهما كما هو واضح وفي جواز رجوعه عن الاذن في اثناء الصلوة مع اقتضائه النزع البطلان وجه ذكرناه في التفصيل بين
الاذن باللبس وبين الاذن بخصوص الصلوة فيه فيجوز في الاول لا الثانى تمام البحث فيها في المكان كما انه يتم فيه انشاء الله غير ذلك مما له تعلق في
المقام ولو اذن مطلقا بان قال اذنت في الصلوة فيه او لكل احد جاز لغير الغاصب قطعا اما له فلا عملا على الظاهر من حال المستفاد مع عادة غالب الناس من الحقد على
الغاصب وميل النفس الى مؤاخذته والانتقام منه فيقيد به المطلق ويخص به العام بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالفاضل والشهيد والمحقق الثانى و
غيرهم ومرجعه الى ظهور ارادة غيره من العام والمطلق فيكون هو المدار وجودا وعدما اذ لا ريب في اختلافه باختلاف الاشخاص وكيفيات الغصب وغير ذلك نعم
قد يتوقف في الخروج عن ظاهر اللفظ بمثل هذا الظن خصوصا في تخصيص العام الذى يمكن دعوى تعبدية العمل بظاهره الا ان يعارض بظاهر آخر او علم حصيرة بل قد
حصول الظن مع التصريح بالعموم اللغوى خصوصا اذا اكد فتأمل جيدا **المسألة السادسة** لا يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك بضم الاولين و
سكون الثالث وقيل بضم الاول وكسر الثانى لكن في كشف اللثام ولعله ليس صوابا عند اكثر القدماء كما في المصابيح وكثير من الاصحاب كما في جامع المقاصد بل الاشهر كما
في البيان بل المشهور كما في الكفاية وحكاه الفاضلان وغيرهما عن الشيخين في المقنعة وغيرها في المبسوط والنهاية وابن البراج وسلار لكن المحكى عنهم جميعا والجامع في كشف اللثام
لا يجوز في الشمشك والنعل السندى مع استثناء الصلوة على الموتى عن سلار ولا يظهر منه الا النهى عنهما بخصوصهما فقد لا يكون لسترهما ظهر القدم فقد نظر الفاضل
وغيرهما اسمعت حتى نسب الى الشهرة ونحوها بل لو ورد خبر بهما كما عن الوسيلة او لانه لا يمكن معهما الاعتماد على الرجلين في القيام او على اصابعهما او ابهاميهما على
الارض عند السجود نعم هذا التعميم خيرة المصنف والفاضل في بعض كتبه والشهيد المحكى عن شرح الالفية للفاضل في بعض آخر من كتبه والمحقق الثانى والفاضل الميسي
والشهيد الثانى وسبطه والكاشانى في الكراهة كما عن كافي الوسيلة والاصباح لكن مع عدم التعميم المذكور بل خصوها بالشمشك والنعل السندى ومع هذا ابن
والبحار والكفاية الجواز من غير تعرض للكراهة في خبر انه يجوز قوى متين ولم يتعرض له في بر وضعف ما في المعتبر من دليل المنع في كرى وكيف كان فلا ريب ان الاقوى
الجواز لاطلاق اوامر الصلوة واطلاق جوازها في النعل والتوقيع المروى عن الاحتجاج عن ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى كتب الى صاحب الزمان يسأله هل يجوز
للرجل ان يصلى في جلبه بسبط لا يغطى الكعبين ام لا يجوز فوقع جائز بناء على ارادة العظمين من الكعبين فيه بل وعلى ارادة قبة القدم منه ان قلنا بان موضوع
ما يستر ظهر القدم بعضا او كلا كما فهمه في حاشية الارشاد وان كان خلاف ظاهرهم والبسيط داس الخف بلا ساق وكانه سمى به تشبيها بالبط وغير ذلك مما هو سالم
عن معارض معتد به اذ ليس الا ما في المعتبر من عدم فعل النبى والصحابة والتابعين بعين وقوله صلوا كما رأيتمونى اصلى والمرسل وروى ان الصلوة محظورة في الشمشك
والنعل السندية وخبر سيف بن عميرة لا يصلى على جنازة بحذاء مع ان صلوتهما او سمع من غيرهما والجميع كما ترى اذ الاول شهادة على نفى وبمحصور اذ من الذى احاط
علما بانهم كانوا لا يصلون فيه واحتمال كون المراد منه الدليل الثانى فيكون المراد انه يجب ان يصلى كما رأوه يصلى فلا يجوز ان يصلى الا فيما روى يصلى فيه او راى غيره
فاقره عليه فيكفى في المنع عدم العلم بصلوتهم فيه يدفعه اولا انهما دليلان مستقلان لا يدخل احدهما في الآخر ضرورة رجوع الاول منهما الى الادلة التأسى مطلقا

جواز الصلوة في المغصوب

في عدم جواز الصلوة فيما يستر ظهر القدم

والثاني انّ خصوص الخبر المزبور وثانيا انّ المراد بالخبر بعد التسليم وجوب الصلوة عليهم كصلوتهم اليوم او ما هو منه فكل فعل فيها او لبسها او تركك كك يجب فعله او تركه
اما اذا كان محتملا لعدم اعتباره لهم كانه لبس لباس العرب في الحجاز فلا يجب اراده وتركه للصلوة اذ ذاك انما يعلم باستمرار نزعه لها بل في جامع المقاصد لو علم نزعه
لها حال الصلوة لم يكن دالا على ان ذلك عبثه منه او من الاستحباب وان كان قد يناقش فيه فانه الخبر المزبور بل والدليل التأسي السابق الذي لا يفرق فيه بين الفعل
والترك اللهم الا ان يعتبر فيه منه ما هو معرفة الوجه كما هو ظاهر كلام الاصوليين في الثاني بعد تسليم حجيته مثله مما لم يجد مستندا في طرقنا مضافا الى ما عرفت
ما في كشف اللثام ان الظاهر ان في وادن اجزاء الصلوة وكيفياتها لا كيفيات شروطها قلت بل لو كان المراد من هذا الخبر تناول اعتبار كل ما تركه في صحة الصلوة وان لم يعلم
كونه لها لكان مقتضاه ثبوت فقه جديد لا يقول به احد من الامامية بل ولا من المسلمين بل ليس هو من التخصيص قطعا بناء على جوازه وان كان ضعيفا الداخل بل هو حينئذ اكثر
منه المعوّل اصلا كما ذكرنا ولعله الى ذلك يرجع ما عن المحقق من الجواب بان المراد المتابعة في الافعال والاذكار لا في الجميع اذ لا بدّ من مفارقة بين المتابعين والا اتحد
في التروك والا لم يجز الصلوة الا في عين ما صلى فيه من اللباس والمكان والزمان الا انه تارك للصلوة في غيرها وان قال لا بد من المتابعة في ترك نوع ما تركه لزم ان لا
يجوز الصلوة الا في الانواع التي صلى فيها من الثياب فلم يجز في غيرها ولا يقول به والاحتمال ان لزان يقول لا بد من المماثلة في كيفية الستر لا كيفيات الالبسة في نفسها او
في انواعها بعينه ما عرفت مع انه تشهي وتحكم وفي الثالث انه مع عدم حجية مثله وعدم انضمام التعميم الذي في المتن وغيره وعدم العمل به ممن ارسله الا في صحيح معارضا
لما سمعت ودعوى جبر سنده ودلالته بالشهرة كما ترى وفي الرابع مع قصوره ايضا انه غير معمول بظاهره كما ستعرف وانه في صلوة الجنازة كما يستفاد من فحواه ما عن
فيه ودعوى ان المراد من هذه الادلة منضمة الى الشهرة حصول الشك فيجب الاجتناب تحصيلا لليقين بالبرائة يدفعها انها قاصرة عن افادة الشك ايضا خصوصا بين الفقهاء
وبعض المتاخرين في خصوص الشمشك والنعل السندي لو قلنا بتحققها بين هاتيك من عرفت بعد نفي ارادتهم الكراهة من نفي الجواز كما وقع لهم لمعارضتها بالشهرة
المتاخرة وغيرها مما سمعت على انه قد عرفت غير مرة عدم شرطية المشكوك فيها عندنا فلا محيص عن القول بالجواز نعم لا يبعد الكراهة في خصوص الشمشك و
النعل السندي لمرسل ابي حمزة عليها لو جعلناهما فيه مثالا لكل ما يستر ظهر القدم او قلنا بالاكتفاء فيها بالتفصي عن شبهة الخلاف او بفتوى الفقيه امكن
القول بالتعميم ثم انّ الظاهر كما عرفت اختصاص البحث منعا او كراهة بما يستر تمام ظهر القدم اما ما يستر بعضه فينبغي القطع بجوازه لكن في حاشية الارشاد للكركي التعميم
في الكراهة كما عن البحار انه لا يبعد شموله لما يستر اكثر ظهر القدم ولعلهما اخذا ذلك من التمثيل بالشمشك والنعل السندية وهما غير ساترين تمام ظهر القدم على ما
وكان المجلسي في منصاره على الحاق الاكثر انهما اخص بالشمشك بناء على انه المشاية البغدادية كما عن مجمع البحرين نسبته الى بعضهم ولعلها المشاهد عندنا الآن بالجيم
يستر ان الاكثر وهو كما ترى خروج عن ظاهر عبارات الاصحاب بالتمثيل نعم يمكن الحاق ما يستغرق تمام الظهر ولم يستر لعلم كما فيه لان فيه بعض الخروق التي لم تخرجه عن
اسم الساتر بل جزم به الاستاذ في كشفه بل يمكن القول بعدم المداقة في استيعاب تمام الظهر والظاهر ان المراد المتيقن لباسا كك فلا يشمل الستر بخرقة ونحوها او لو خيط
من السروال ونحوه امكن انتفاع الكراهة والحرمة بخلاف الملبوس معه مع عدم خياطة وان كان متصلا به وكيف كان يجوز بلا كراهة فيما يستر الساق كالخف والجورب اجماعا
محصلا ونصوصا والمراد من كونه ساتر الساق انه يغطي بعض الساق لكن يكفي فيه مسمى تغطية بعض الساق لا ان المراد وضعه على ان لا يساق وان كان لابسه لا يغطي به بعضا
مع احتماله ويكون المدار على الوضع لكن يشكل بان مقتضاه المنع او الكراهة من الصلوة فيما لا ساق له ولم يغطي به بعض ساقه لصغره ولعلنا نلتزم به ولا
بالجواز الصلوة بذي الساق الذي لم يحصل فيه التغطية الفعلية لعارض في ساقه من كثرة نحوه فتدبر ويستحب في النعل العربية اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا وصحيحا لما
للنصوص الكثيرة حتى انه في بعضها عن الرضا افضل موضع القدمين للصلوة النعلان لكنها مطلقة نزلها الاصحاب على العربية للانسياق من الاطلاق ولانها هي التي لا تمنع
من السجود على الابهامين وغيره مما يعتبر في الصلوة لا النعل المتعارف الذي لا يعقل تعارفه الا لاطلاق الا ان الانصاف عدم خلوه من اشكال ولذا عمم الحكم في الذكرى
عن البحار ويؤيده الناصح نعم ينبغي استثناء النعال المتخذة المسمّاة بالمشتوة وكانها العكة فجعلها الكراهة في النهي عنها في النصوص كالنعل السوداء المضعفة للبصر
المرخية للذكر والموثقة للهمّ عكس الصفراء التي لم يزل لابسها مسرورا حتى يبليها بل ان كانت مائلة الى البياض لم يعدم مالا وولدا كما ان البيضا لم يبلها حتى يكتسب مالا
من حيث لا يحتسب **المسئلة السابعة** كل ما عدا ما ذكرناه من الذهب ولباس الشهرة وغيرهما مما حرم لبسه ذكره المصنف تجوز الصلوة فيه بشرط ان يكون
مملوكا عينا ومنفعة او منفعة خاصة تم من التصرف فيه بوجه او غيره او ماذونا فيه عموما او خصوصا منطوقا او مفهوما بل لو افادت القرائن القطعية الرضا الفعلي جاز
اذ احتمال التعبد بالالفاظ مقطوع بعدمه بل يمكن دعوى القطع من النصوص والسيرة القطعية وغيرها الاكتفاء بها في تحصيل الرضا التقديري بمعنى انه لو علم بذلك
لرضي به اما القرائن المفيدة ظنا بالاذن الفعلية او الاذن التقديرية فيسمع البحث فيها في المكان انشاء الله وكان اشتراط المص ذلك هنا مع تقدمه حكم المغصوب الذي
قد يظن ان غيره ليس الا المملوك والماذون فيه فيندرج ح فيما ذكره لاعمية غير المغصوب من ذلك كالمشتري بالبيع الفاسد وغيره مما لا يندرج تحت اسم المغصوب
عرفا وان كان هو بحكمه شرعا في عدم جواز الصلوة فيه لفقده الملك والاذن وغيره واما اشتراط ان يكون طاهرا فهو مفروغ منه في الجملة واما لم نذكره هنا
لانفراد بيان احكام الصلوة في الثوب النجس مفصلا في كتاب الطهارة ومنه يعلم اشتراط الطهارة فلاحظ وتامل وكيف كان يجوز للرجال ان يصلي في ثوب واحد ولا احد
نصا وفتوى وما في بعض النصوص من الامر بلبس ثوبين محمول على الاستحباب كالخبر الدال على وضع شيء على منكبيه اذا صلى بالسراويل ضرورة كون المستفاد من الاصل والنصوص
والفتاوى وجوب ستر العورتين خاصة للرجال في الصلوة من غير مدخلية للاتحاد والتعدد فلو ستر بمجموع ثوبين كل منهما غير ساتر لو انفرد به جاز كالثوب
الواحد الساتر بلا خلاف اجده عدا ما عساه يظهر مما في غنية لا يجوز في قميص شف لم يستر حتى يكون تحته غيره كالمئزر والسراويل وقميص سواء غير شفاف من مرفوعه
هكذا يريد الاشتراط بحيث لا يجوز في غيره فهو ضعيف محجوج بالمستفاد نصا وفتوى من اجزاء مطلق الستر من غير اشتراط امر زائد مضافا الى الاصل واطلاق مرفوع
احمد بن حماد لا تصلي الا مرادا منهما الاحتياط لذلك قطعا انه ليس الشرط في الاسترها انه في اعتبار سترهما حتى جمعهما خلاف بين الاصحاب حرره الفاضل في كرى والمحكي عن
ابن فهد والصيمري والبحار وك والمنطوق على ما حكي عن البعض الثاني للاصل وتحقق الستر ولتجويز الصلوة في قميص واحد اذا كان كثيفا في صحيح محمد بن مسلم





وحسنه والكثافة لا تفيد الا ستر اللون وكان جسد المرأة كله عورة فلو وجب ستر الحجم وجب فيه وهو معلوم البطلان في الصلوة فضلا عن غيرها خصوصا في الامة
ونحوه القول لابي جعفر عليه السلام في خبر عبيد الله الواقفي لما اطلى فقيل له رايت الذي تكره فقال كلا ان النورة سترة بل فيه ايضا انه عليه السلام كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف
ازاره على اطراف احليله ثم كان يدعو القائم فيطلي سائر جسده ومرسل محمد بن عمر اتانا ابا جعفر عليه السلام لنور رجلا ان اطبعنا النورة على بدنه الى الخير فقيل
له في ذلك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت على العورة لكن قد ينا قش في ذلك بمنع تحقق كمال الستر المطلق لا المقيد باللون مثلا عرفا بدونها بحجاب المراد
به الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه لا ان المراد به شكلها الذي يرى مع الثوب حال لقفه به مثلا فان ذلك لا يمنع تحقق الستر قطعا انما
البحث في الاول الذي هو عند التامل الجيد ايضا لتخلل البشرة من خلل النساج وان لم يتميز لونها ضرورة عدم كون المستتر به صفيقا يدثم فيه صور ثم او
يحدث به خلل كي يكون هذا المرئي مثالها وظله بل ليس هو الا نفس الجسم مع انه يمكن منع الاجتزاء بالاول منهما لعدم كونه سترا عرفا ولم نرع احمد بن حماد
لا تصل فيما شف او صف الذي تحد يدعى اولويته اراد منه وصف الثوب عنه مما نحن فيه قال في بعض الثوب المصقل وهو كلام الشيخ او احد الرواة كما
جزم به في الوافي بانه تفسير للوصف من المتن وهو المصقل في كشف اللثام وهو يبطل اهمال الصاد ان كان تفسير العلامة للفظه كالقاع الصفصف اى الاملس
قلت او مع احتمال كونه بالصاد المعجمة حداه فانه قال يجوز ان يكون بالمعجمة الصادر من الصفاقة الضيق كما في الصحاح اى مهدد وفي الفائق عن ابن الاعرابي في
الضيق يؤدي الى الوصف فيه مع ان المعروف كونه او من الوصف ان قال الشهيد كما ان في خط الشيخ ابي جعفر او صف بواو واحدة ان الضيق قد
يؤدي الى وصف الحجم الذي قد عرفت انه لا ينبغي البحث في عدم وجوب ستره وقال في الذكرى معنى شف لاح منه البشرة و وصف حكى الحجم وفي لوامع
شف الثوب اى رق فحكى ما تحته و وصف والمنع على ذلك بقاء النهي على الحرمة لكن عن الوسيلة كراهية الثوب الشاف والمهذب لشفاف لا ان قال في
كشف اللثام فاما ان يريد الصقيل او الرقيق كما في طاوية والنقلية اى منها لا يصف البشرة كما في ذكرى التحرير او مع وجود ساتر غيره قلت لا الشفاف الذي
في الخبر المزبور الذي قد سمعت تفسيرها لا يناسب الكراهة نعم لا باس بارادة الاعم مما نحن فيه والاول مما من الخبر المزبور فيكون حينئذ مؤكدا لما قلناه من عدم
حصول الستر به مع احتمال انه لو قلنا بعدم تيقن توقف صدق الستر على ستر الحجم ان يتوقف اعتبار ستره في خصوص الصلوة للخبر المزبور الذي لم يظهر من احد
من الاصحاب الاعراض عنه بالنسبة الى ذلك اذ اطلاقهم الستر يحتمل لما يشمله باعتبار توقف الصدق عليه او ساله بعد كونه في الكتب المعتمدة وقيام بعض
القرائن على صحته غير قادح لا اقل من ان يكون ذلك مضافا الى ما ذكرنا موجبا للشك فيجب تحصيلا لليقين بالبراءة بناء على اصالة الشغل بل وعلى الحسنا
ان قلنا بانقداح الشك بذلك في المراد من الاطلاقات كما قررنا غير مرة ودعوى عدم الشك للادلة المزبورة يدفعها انه قد ظهر مما ذكرنا خروج اكثرها او
جميعها عن الدلالة على عدم ستر الحجم بالمعنى الذي ذكرناه حتى صحيح ابن مسلم اذ الكثافة غالبا تستره بالمعنى المزبور بل الخبران منها لا يحتملان و ظاهران في ان ارادة
العانة لا القضيب لا الذكر بتعارف وضع النورة عليها لعله لذلك وغيره كان خيرة الاستاد الاكبر الاول اى وجوب الستر بل هو المحكي عن والد الشيخ
وفوائد القواعد والجعفرية وجامع المقاصد ان كان لم يعثر عليه في الاول الذي عثرنا عليه في الاخير عدم الخلو من قوة نعم حكاه فيه عن الذكرى وغيرها
ولم نجده فيها صريحا ولم ينقدح من تلك الادلة المزبورة لفظية النزاع بحمل الحجم في كلام الثاني على غير الحجم في كلام المثبت وكيف كان فالمدار على تحقق
اطلاق الستر بدون تقييد كالستر في غير الشمس وعدمه فيها وان قرب او بعد المعتبر في النظر وحده و اتحاد البصر وحده ونحو ذلك نعم ان لم يتحقق مصداق
المطلق في العرف فيكون هو المدار ضرورة كونه هو متعلق الحكم لا المتضمن للحجم فيه بناء على وجوب ستره كاللون في ذلك والله اعلم ولا يجوز للمرأة الحرة
الا في ثوبين درع وخمار ساترين جميع جسدها بهما او بغيرهما مما يجزي الستر به ضرورة عدم مدخلية خصوصهما في الصحة فذكرهما في بعض النصوص والفتاوى
للمثال انما الكلام هنا فيما يجب ستره من بدنها ففي كرة ومن المعتبر ولقد عورة المرأة الحرة جميع بدنها الا الوجه باجماع علماء الامصار وفي المحكي عن نهج بدن المرأة
الحرة عورة بالاخلاف بين كل من يحفظ عنه العلم ولعله يريد ما عدا الوجه بقرينة ما حكى عنه ايضا من انه لا يجب ستر الوجه في الصلوة وهو قول كل من يحفظ عنه
العلم وفي الذكرى اجمع العلماء على عدم وجوب ستر وجهها الا ابا بكر بن هشام وفي التنقيح وعن الروض الاجماع على ذلك ايضا مضافا الى ما سمعته من معاقد الاجماعات
السابقة التي ظاهرها الاستثناء من موضوع العورة لا عدم الستر في الصلوة خاصة حتى يجمع بينها وبين معقد اجماع مدارك نعم يمكن ان يجاب بنحو ذلك المختبر
الى معقد اجماعه وما شابههما كما انه يجاب بنحوه عن المناقشة في معقد اجماع الكتب السابقة عليه بانه مع ان الاجماع صريحا وظاهرا منها ومن غيرها على عدم
وجوب ستر الكفين في الصلوة وفي المفاتيح انه عورة لا يجب سترها في الصلوة لكن قد يناقش في ذلك كله بما تعرفه ان شاء الله في باب النكاح من الخلاف في جواز النظر اللاجنبي
الى الوجه والكفين بل في الرياض ان المشهور منعه وفي رواية الجواز في الجملة او مطلقا وحينئذ يشكل كونهما عورة مثلا اذ معظم احكامها النظر والستر في الصلوة مثلا
من هنا قال في الرياض لا يا بي ان القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف نعم في جملة من النصوص العامة والخاصة ما يدل عليها لكنها ضعيف السند
قاصرة وقد يجبرها بفتوى العلماء فيه بمكنة على سبيل الكلية بل هي جائزة في الجملة كما انه يعرف ما في شرح الاستاد الاكبر حيث انه بعد ان ذكر ان مقتضى
الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة قال لا شك ان المرأة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظاهر واما عرفا فلان المتعارف التعبير عنها بالعورة واطلاق هذه
اللفظة عليها شائع ذائع مع صحة سلب السلب عنه انه قد ثبت كونها عورة شرعا من الاخبار مثل ان النساء عورات وغيره والاجماع فان الفقهاء قد اتفقت كلمتهم على
ان المرأة كلها عورة ثم يستثنون شيئا منها وفي القاموس عورة سوأة ظهرت انها عورة لغة وعرفا قال في المجمل عورة الانسان سوأته وكل ما يستحيى منه عورة وفي مختصر
النهاية ما يستحيى منه اذ ظهر والمراد انه يستحيى منه في نفسه لكل احد عرفا ولا ريب ان المرأة لا تستحيي من خروج شيء من جسدها لمثلها او لمحارمها مثلا كما ان الرجل
لا يستحيي الا من خروج سوأته واما العرف فليس العورة منه الا السوأة نعم لما عرف في وجوب الستر للمرأة عن النظر والصلوة وغيره من احكام العورة تعارف في
في النصوص المدعاة اطلاق اسم العورة عليها بطريق الحمل مرادا منه انها يجب عليها الا عن جميعها كالعورة في اكثر الاحكام نحو قولهم الطواف في البيت صلوة لا ان لفظ



عمی ظ

كتاب الصلوة

العورة مشترك فيه بين المستورة والمراة لفظا ومعنى كما هو واضح بادنى تامل في العرف واللغة وفي كلامهم في البحث عن العورة ولو سلم فلا دليل على وجوب ستر المسمى
بالعورة في الصلوة بل اقصى مفاد النصوص وجوب ستر المستورة كما لا يخفى على من تاملها فظهر من ذلك كله انه يمكن ح نفي كل ما شك في وجوب ستره منها في الصلوة
بالاصل السالم عن معارضة الدعوى السابقة التي لا يمكن ثبوتها بالاجماع المحصل ولا بما يورث الظن المعتبر من الاجماع المنقول وبعض النصوص نعم يمكن تحصيل
الاجماع على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين والشعر والعنق في الصلوة فضلا عن منقوله اذ المحكي عن ابن الجنيد من تساوي الرجل والمراة في العورة
مع انه غير ثابت لاحتمال وقوع ذلك منه في بيان اتحاد مسمى العورة لا المحكوم بها في الحكم من ما في الجسد كما يؤيده ما قيل من ان المص في المعتبر نسب اليه ان المراة لا تكشف
في الصلوة غير الوجه وان ابا الصلاح في المهذب نسب اليه ان جسدها عورة دون راسها غير قادح خصوصا مع عدم الدليل له سوى الاصل المقطوع بما عرفت
وتعرف في ما كشف اللثام من قول ابي جعفر في خبر زياد بن سوقة لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد حنيف الذي هو كما
ترى ظاهر في غير المراة كما انه غير قادح ايضا في الاجماع بقسميه لو كان خلافه في خصوص الراس على ما حكاه عنه ابو العباس وان كان قد يشهد له قول الصادق في
خبر ابن بكير لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس الا انه مع قصوره عما عرفت تعرف عن المعارض محتمل للضرورة وللتخلي من الجلباب وان كان عليها
خمار وعن الشيخ والصغيرة وفي كشف اللثام وللنافلة وان يراد انه لا باس لها ان تكون بين يدينا مكشوفة الراس ونحن نصلي او وانت تصلي وقوله في خبر له
ايضا لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع الذي هو مع انه كسابقه في جملة من الاحتمالات لان محتمل للامة والصغيرة بغير القناع من ملحفة ونحوها
كما في خبري علي بن جعفر ومعلى بن خنيس الاتيين بل في النهاية الاثيرية عن العين والمحيط والمحكم والصحاح ان القناع اكبر من المقنعة وان انكره الازهري على ما
قيل فلا اشكال ح في غير المذكورات بل وفي الاخيرين منها ايضا المندرج في النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات وليس مما ظهر او يحتاج الى كشفه مع التصريح
به من جماعة بل في كري لا شك في وجوب ستره من الحرة بل لا خلاف فيه فيما اجد نعم في كشف اللثام في الاخير انه اولى ولعله ليس خلافا وفي الذي يمكن الاستدلال
بخبر الفضيل عن ابي جعفر قال صلت فاطمة صلوات الله عليها في درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها ثم قال وفي رواية زرارة ما اشعا
به ايضا مشيرا الى صحيحه قال سالت ابا جعفر عن ادنى ما تصلي فيه المراة فقال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وهو مع انه ليس خلافا فيه ايضا ان الصحيح
شعرها او في ذلك ضرورة كون التجلل بالملحفة المنشورة على راسها ساترا للعنق اذ المراد بها الالتفاف بها ونحوه واما خبر الفضيل فمع ضعفه وقصوره عن المقاومة
لما سمعت من النصوص الامرة بالقناع والمقنعة والخمار ونحوها الساترة للعنق عادة بل في كري الخمار هو الجلباب وهو ما يغطي راسها وعنقها محتمل لارادة
بيان عدم الزيادة على الدرع والخمار من الازار والملحفة ونحوهما لا ان المراد ما كان على راسها من الخمار الا قدر قليل يستر به الشعر والاذنين بل ظاهر قوله
وارت به شعرها كون خمارها تاما كالخمر المتعارفة او ستر الشعر المنسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انه جميع الشعر كله تحت ذلك فالخبر المزبور ح
في الدلالة على ستر العنق من جهة الاستلزام بستر الشعر المنسدل عليه ستره قطعا كما انه واضح الدلالة على ستر الشعر وان كان هو حكاية فعل الا انه مع
جريان دليل التاسي فيه بناء على عدم اختصاصه بالنبي وعدم اشتراط معرفة الوجه فيه ظاهر في كون المراد من حكايته ذلك انه لا يجب ازيد من ذلك من ازار ونحوه
ان هذا اقل الواجب وسئل علي بن جعفر اخاه في الصحيح عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر
على غير ذلك فلا باس وزرارة ابا جعفر فيما سمعته ولعل المراد براسها ما يشمل الشعر فيه بل صرح بالاجماع في فق بل في كشف اللثام لم نجد ابو علي على وجوب ستر
الراس كما انه يدل عليه فحوى ما سمعته في الصبية والامة بل والاجماعات المحكية على انها عورة من غير استثناء للشعر مع استثناء غيره كما يومي اليه ترك التعرض له
بالخصوص من كثير لعدم وجوبه عندهم كما ظن بل لا يبعد ارادته من الجسد البدن في معقد اجماع بعضهم في الرياض لو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان
لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الراس فكان فيه غنى عن الخمار قطعا وان كان قد يناقش فيه بانه يمكن عدم الاكتفاء بالشعر في الساتر لعدم اعتبار
اولا ولظهور الادلة في اعتبار كونه ساترا من غير المستور كما ستعرف ثانيا نعم لا باس بالاستدلال في نصوص الخمار لا لذلك بل لظهوره ولو بمعونة المتعارف فيه المشاهد منه
الان على نساء الاعراب الساتر للشعر ففي صحيح يونس بن يعقوب انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قلت فالمراة قال لا ولا يصلح للحرة
اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمراة تصلي في
الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا وموثق ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله تصلي المراة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان
تقنع بخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فلتلبسها
طولا وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام اذا حاضت الجارية فلا تصلي الا بخمار الى غير ذلك من النصوص التي لا
ينكر ظهورها فيما نحن فيه منها نص الشهيدين في كري وس والروض والمقاصد العلية على ما حكي عن ثانيهما والمحقق الثاني في جامع المقاصد وفوائد الشرائع
والاصبهاني في كشفه والعلامة الطباطبائي في منظومته والفاضل المعاصر في رياضه على وجوب ستره ولعله ظاهر الاستاذ الاكبر بل والمحكي عن الاقتصاد وان كان فيها
انه اولى خلافا للشهيد في ذ وله احتمله موافقا صريحا معتدا به نعم عن القاضي في شرح الجمل انه حكى عن بعض اصحابنا ذلك ايضا ولا ريب في ضعفه كسنده من الاصل
المقطوع بما عرفت واشعار اشتراط الكثافة في الدرع خاصة في صحيح ابن مسلم الذي هو مستند له ايضا اذ لا ريب في اعتبار ستر المقنعة ولو من جهة جلدة الراس بناء على
عدم الاكتفاء بالشعر كما عرفت فلا بد من عدم ارادة ذلك من التخصيص واحتمال خروج ما طال من الشعر عن الراس الذي يمكن منعه عليه بما عرفت وغير ذلك الاخير
الجواب عنه بعد الاحاطة بما عرفت في ستره مع كونه احوط اقوى نعم لا باس باستثناء ما عدا ذلك مما ذكرناه وذكره المص وغيره بقوله عدا الوجه والكفين و
ظاهر القدمين على تردد في القدمين اما الوجه فللاصل بناء على ما ذكرنا ولاستثنائه في معاقد الاجماعات السابقة وخصوص اجماع كري وجمع والتنقيح
المنقول انفا وللسيرة القطعية وشدة الحاجة الى كشفه وتفسير ابن عباس ما ظهر من الزينة به وبالكفين في غيره مما استدلوا به على جواز النظر اليه بناء على اقتضاء



ذلك

ذلك عدم كونه من العورة فيه وفي الصلوة وظهور جملة من النصوص السابقة وغيرها خصوصاً خبر الفضيل فيه ضرورة عدم تعارف ستره بالمقنعة والخمار ونحوها
وخصوص موثق سماعة سئلته عن المرأة تصلي متنقبة قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل وغير ذلك خصوصاً ما سمعته فيما تقدم من كراهة
التنقب لها فنافيا عن ابن حمزة في الوسيلة من انه يجب ستر جميع بدنها الا موضع السجود بل في الغنية والجمل والعقود ذلك من غير استثناء كما ترى وكذا ما في [illegible]
تكشف بعض جسمها واطراف يديها وقدميها لكن قد يريد ستر بعض الوجه من باب المقدمة كما انه يمكن ارادة ما عدا الوجه من النساء بقرينة ذكرها بل عن قرائنه حكي
استثناؤه عن الجمل والعقود والا لم يكن لهم فيه دليل سوى بعض نصوص الملحفة والازار التي لو سلم دلالتها لا ابقاء لها وما ذكرناه ودعوى كونها جميعها عورة
ممنوعة كما عرفت ومخصّصة بعد التسليم بما سمعت والمراد بالوجه وجه الوضوء ثبتاً على ان ذلك المقصد به من الشرع لكشف العرف كما قلناه في نظائره فيخرج عنه الصدغان
وغيرهما مما لا يجب غسله منه ويدخل فيما دل على وجوب ستر الراس لكن في كري وفي المقاصد غيرهما مما لا يجب غسله من الوجه نظر من تعارف العرف اللغوي والشرعي كذا
الشام بعض في الوجه فانه لغة ما يواجه به وشرعا ما دارت عليه الاصبعان لكنه انما ثبت في الوجه المغسول في الوضوء خاصة او في الراس لدخول ما خرج من الوجه فيه و
هو ان سلم فالخروج في الوضوء خاصة وفي الجميع ما عرفت مع ان اللغوي لا يعارض العرف الشرعي واحتمال كونه لتعارض المزبور في الراس كما ترى وكيف كان فلا ريب
في خروج الاذنين منه كما صرح به في كري وش ومن الغريب ما قيل من احتمال دخولهما في الوجه ضرورة خروجهما عنه عرفا وشرعا كما هو واضح واما الكفان فعندنا
كالوجه لا يجب سترهما في الصلوة بل عن المعتبر وهي نسبته الى علمائنا بل في كرة وجامع المقاصد عن الروض الاجماع صريحا عليه بل في كري اجماع العلماء الا احمد وداود
وهو الحجة في تخصيص ما دل على عورية بدن المراة كله لمكان والا كان هو مع الاصل الحجة مع ذلك مضافا الى ما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع وخبر الفضيل
ايضا وصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق ع وخبر يونس بن يعقوب عنه ع ايضا المتقدمة سابقا وغير ذلك مما دل على جواز صلوتها بالدرع والخمار بناء على ما ذكره غير
واحد من ان الغالب في الدرع عدم ستره الكفين الذي يقتضي معارضته بما في الحدائق من ان الغالب فيه العكس مدعيا انه المشاهد في نساء العرب الان و
الاصل عدم التغير وانه الذي اومى اليه بعض النصوص كالمرسل في بعض الكتب المرسل ان فاطمة عليها السلام كانت تجر ادراعها وذيولها وان رسول الله صلى الله
عليه واله قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة فقالت ام سلمة كيف تصنع النساء بذيولهن قال يرخين شبرا قالت اذن تنكشف اقدامهن قال ذ
يرخين ذراعا لا يزدن وفي خبر سماعة عن الصادق ع في الرجل يجر ثوبه قال اني لاكره ان يتشبه بالنساء مع ان هذا المرسل المزبور غير ثابت كما انه غير دال الا على الذي
التي لا مدخلية لها فيما نحن فيه لا غيرها الذي لو كان منع من المشي بل هو دال على ذلك بالنسبة الى زمان النبي صلى الله عليه واله قبل ان تغلب على الناس الكبر
والنصر كما في تفسير الصادقين عليهما السلم كل ذا مضافا الى عدم ما دل على جواز النظر اليهما من السيرة وشدة الحاجة وما عن ابن عباس من تفسير قوله تعالى الا ما
ظهر منها بالوجه وغير ذلك مما يقضي بانهما ليسا كالعورة فلا يجب سترهما في الصلوة للاصل حينئذ وجوب الستر في العورة في النص والفتوى لو ما نزل منزلتها واما القدمان
فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني بل لعل الاقتصار على الظهر في عبارة التحرير والبيان
والمحكي عن ط والايضاح والجامع وغيرها الا لوجوب ستر الباطن كما ظن بل باعتبار استتاره غالبا بالارض او الثياب فلا حاجة الى كشفه بل لا انه ممنوع منه ولو
للسيرة القطعية على عدمه والا لم يجتزي بالارض سائرة له مع التمكن من غيرها ولا اولوية من الظاهر والوجه والكفين قطعا فما في كري من الاقتصار على الظاهر
في مقام نسبته الى الاكثر يمكن ارادته ذلك ان كان قد ينافيه فيه ايضا بان اطلاق عدم ستر القدمين اولى مع التنصيص على عدم الفرق بين الظاهر والباطن هو
المتجه كما عرفت بل هو الاقوى للاصل ونصوص الدرع والثوب التي قد تقدم شطر منها بناء على ما عرفته من ان الغالب فيه عدم ستره الظهر تماما او بعضه وبه تعضد
القول بالفصل بل هو المشاهد الان والاصل عدم التغير لا اقل من ان يكون ذا فردين او افراد منها ما لا يحصل به التغطية خصوصا في زمن الصادقين ع فالاطلاق
وترك الاستفصال هو الحجة وما في كرة من ان الدرع هو القميص السابغ الذي يغطي ظهور القدمين لم نتحققه على ان في بعض النصوص الثوب تعارف الذيل كما
في الخبر والمرسل السابقين لا يقتضي الظهر ولو تماما من الوجه والكفين بل يمكن دعوى السيرة ايضا على عدم سترهما كل ذا مضافا الى ما ذكروه في باب النكاح مما
يدل على عدم وجوب سترهما عن الاجنبي لكونهما مما ظهر من الزينة في بعض النصوص وغيره مما هو مسطور في محله مما هو ظاهر في اقتضائه عدم كونهما مما نزل منزلة
العورة في وجوب الستر للصلوة ايضا والى مكان دعوى الاجماع على عدم وجوب الستر في خصوص الظهر منها كالكفين اذ لا خلاف فيهما فيما اجد الا من الغنية
والاقتصاد حيث اقتصر على استثناء الوجه والمقنع حيث قال اقل ما يجزي المراة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وبعض متاخري المتاخرين مما لا يقدح خلافهم
في تحصيل الاجماع ولذا ادعاه من عرفت في الوجه والكفين ويكون مراده مما اطلقوه من كون بدن المراة عورة عدا هذه المستثنيات المعلومة ولعله لذا حكي
عن ابن ادريس انه حكى عن الشيخ في المقال في الجمل استثناء الثلاثة مع انه لم يقل الا الوجه خاصة في الخلاف فيرد المقصد هنا والنافع تح وغير محله خصوصا المتن حيث
لم يعقبه كما في النافع بالجواز بعد ذلك بل يمكن ان يريد القول بالوجوب فيهما مع القول بعدمه في الكفين خرق للاجماع المركب كما انه يمكن القول بانه ان تم
في الظهر تم في الباطن لعدم قائل معتد به في التفصيل بينهما لما عرفت من احتمال الاقتصار على الظهر في الكتب السابقة المقدم وغيره ومن ذلك كله تعرف ما في الحدائق
من الميل الى ما سمعته عن الاقتصار من وجوب ستر ما عدا الوجه محتجا بانه عورة وقد عرفت ما فيه وبان النصوص عدا اخبار الدرع لا تابى الانطباق عليه بل هي
ظاهرة فيه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وعلي بن جعفر وموثق ابن ابي يعفور المتقدمة سابقا وصحيح المعلى بن خنيس سئلته عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها
ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها فان لم تكفها عرضا جعلتها طولا قال والظاهر من قوله اذا لم يكفها الى اخره بعنوان حل الوصول الى القدمين سترهما فيه
اعتراف بان الدرع قد لا يستر الظهر وصحيح جميل بن دراج سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها عليها فيه ان نصوص
الملحفة والازار ونحوهما مما زاد على ما يستر به البدن كالدرع والخمار محمولة على الندب عند الجميع بل قد يعلم الكراهة من قول ابي الحسن ع في صحيح عبد الرحمن
بن الحجاج لا ينبغي للمرأة ان تصلي في درع وخمار قال ويكون عليها ملحفة تضمها عليها وخبر علي بن جعفر حيث سئل اخاه عن المرأة الحرة هل يصلح لها ان تصلي في درع

عدم وجوب ستر القدمين

و مقنعة فلا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجد بدا وصحيح علي بن جعفر المتقدم محتمل لارادة ما عدا القدم من الرجل فيه والامر بالالتفاف في الملحفة للتوقف
الستر عليه في مفروض السؤال ولا باس بوجوب ستر الكفين مقدمة لستر غيرهما فلا يتوهم منه وجوب سترهما اصالة وبالجملة اعطاء النظر حقه في النصوص يقتضي ما
ذكرناه بل قد يستفاد من نصوص الملحفة والازار بناء على ان الحكمة في ذلك الاستظهار في ستر القدمين والكفين اذ لا ينبغي اقتضاء حملها على الاستحباب عدم لزوم
الستر المزبور الحاصل منها للقدمين وغيرهما فافهم جيدا والله اعلم وقد ظهر من ذلك كله بحمد الله ما يجب على المرأة ستره للصلوة من غير فرق بين وجود الناظر
وعدمه وما لا يجب لكن في كشف اللثام احتمال الحاق ما في باطن الفم من اللسان والاسنان ونحوهما بعورة الصلوة للمرأة في وجه قوي ثم قال وكذا الزينة المتصلة بالبدن
الحاجبة له عن الرؤية كما سيجيء مشيرا به الى قوله فيما بعد ذلك والزينة المتعلقة بما لا يجب ستره في النظر على الاصح وفي الصلوة من خضاب او كحل او حمرة او سواد او حلي
او شعر خارج وصل بشعرها ولو كان من شعر الرجال او قرامل من صوف ونحوه يجب ستره عن الناظر دون الصلوة على الاقوى مع كشفها للناظر في محل الرخصة
عمدا لا يبعد البطلان وهو بعد الاغضاء عن بعض ما في عبارته كما ترى لا شاهد عليه من النصوص والفتاوى بل ظاهرها ان لم يكن المعلوم منها خلافه خصوصا مع السيرة
القطعية على عدم المحافظة على ستر اللسان والاسنان ونحوهما ومعلومية عدم بطلان صلوتها بالتبسم ونحوه كمعلومية كراهة النقاب لها وكشف الزينة عمدا لو قلنا
بحرمته لا مدخلية له في الصلوة لاطلاق الادلة ضرورة عدم التلازم بين وجوب الستر عن النظر ووجوبه للصلوة ولذا اتفقوا ظاهرا على عدم وجوب ستر الوجه
مثلا لها حتى على القول بوجوب ستره للنظر وكذا راس الامة لو قلنا بوجوب ستره عن النظر الذي من الواضح كون المحرم خارجة عن افعال الصلوة فلا يقتضي
فسادا وهو ادرى بما قال على ان ما حضرني من نسخة كشفه غير نقية من الغلط والله اعلم ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره بناء على انهما تمام
العورة على كراهية لا اذا لم يسترهما مختارا فانها تبطل للاجماع بقسميه منا ومن اكثر العامة على اشتراط الصحة به ولقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد بناء
على ما حكاه في كرى بلفظ القيل من انه اتفق المفسرون على ان الزينة هنا ما يواري به العورة للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد بل قال يؤيده قوله تعالى
يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم امتن الله تعالى باللباس المواري للسوءة وهو ما يسوء الانسان انكشافه ويقبح كشفه لشاهد اظهاره وترك القبيح وان
كان فيه ما لا يخفى وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر في الرجل يصلي في قميص واحد اذا كان كثيفا فلا باس اذ ليس الباس الثابت في المفهوم الا الفساد ولو بمعونة الاجماع
السابق والنصوص العاري المشتملة على ابدال الركوع والسجود بالايماء والقيام في بعض الاحوال بالقعود التي من المعلوم وجوبهما في الصلوة ولولا ان الستر شرطا في الصحة لما جاز
ويتم م ترك مثل ذلك لفقده مع ان اطلاق وجوبها المتوقف وجوده على الستر قاض بوجوب ضرورة المقدمة بعدم القول بالفصل ولعله لذلك تمام معقده في غير الامة
ومنها ان وجوب سترها في الصلوة باعتبار كونها عورة في جميع ما دل على ذلك فيها دال على المطلوب هنا خصوصا مع انضمام عدم القول بالفصل فالشرطية في الجملة حينئذ
من الواضحات فيها وفي اجزائها المنسية والركعات الاحتياطية بل وسجود السهو فيها على ما تعرفه في محله كسجود الشكر والتلاوة والطواف النافلة كالفريضة في ذلك لاصالة
الاشتراك لكن قد يظهر من حمل ما في خبر ابن بكير من نفي الباس عن صلوة الحرة مكشوفة الراس في كشف اللثام على النافلة الفرق بينهما في الجملة اما صلوة الجنازة فالاقوى
عدم اشتراطها به للاصل واطلاق النص وعدم كونها من الصلوة حقيقة ولو سلم فانه على الاشتراك المعنوي فلا اطلاق في النصوص دال على اعتباره في مطلق الصلوة
مثل صلوة الابتر ونحوه كي تندرج فيه كما لا يخفى على من لاحظها ومن ذلك يعلم سقوط ما في كرى وجامع المقاصد من القول بها او الميل اليه لانها من الصلوة حقيقة
كما انه علم مما عرفنا انه لا بحث في الاشتراط في الفريضة في الجملة انما البحث في اطلاقها او تخصيصها بما لدى الذاكر او بغير التكشف مع عدم العلم في الاثناء او مطلقا اضطربت
كلمات الاصحاب في ذلك دعوى واستدلالا وتحريرا لمحل البحث كما لا يخفى على من لاحظ جملة منها كالمبسوط والمعتبر وكره والمنتهى والذكرى ولك وشرح الارشاد والروض
وغيرها وكان المهم تحرير دليل الشرطية كي يصح التمسك باصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه مطلقا التي مرجعها الى اطلاق دليل الشرطية وان كان بلفظ الامر والنهي
بناء على استفادة حكم وضعي منهما غير مقيد بالحكم التكليفي بل قد يدعى بعدم ارادة غير الوضعي منهما اذ كان في بيان ذلك فيقتصر في الخروج عن الاصل المزبور على

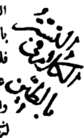
تقدير ثبوته هنا وعدم تحكيم حديث الرفع عليه على خصوص المستفاد من صحيح علي بن جعفر الآتي اما اذا لم يكن دليل الشرطية متمسكا باطلاقه كان المتجه الاقتصار
على المعلوم منها ونفي الباقي بالاصل بناء على المختار عندنا ولعل الاضطراب الواقع في كلمات بعض الاصحاب لعدم تحرير ذلك هنا وقد يتجه ثبوتها على الوجه الاول
مضافا الى الابتر والصحيح السابق باطلاقه معاقد الاجماعات كاجماع جامع المقاصد ونحوه مما لم يتعقب بما يقتضي ارادة ما كنز الشرطية في الجملة منه وبالنهي في المرفوع بعض م
السابق عن الصلوة فيما شف او وصف لظهور ارادة الكناية بذلك عن عدم الستر وبما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه من الامر بالستر بالحشيش اذا امكن منه قال فيه سألته
عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر
عورته اومى وهو قائم وبالامر بغسل الثوب من النجاسة والصلوة فيه مع الامكان في بعض النصوص وبالصلوة فيه مع عدم الامكان في اخر وبما تقدم من نصوص ستر
الامة وبغير ذلك بل لعل ملاحظة جميع النصوص سؤالا وجوابا تشرف الفقيه على القطع بارادة شرطية الستر للصلوة منها فلا باس بالتمسك في المقام باصالتها
بناء على عدم تحكيم حديث الرفع عليها فمن صلى حينئذ ناسيا للستر بطلت صلوته كما صرح به الشهيد وغيره بل ظاهر كره وهي والمحكي عن المعتبر الاجماع عليه ظهورا كالصريح
في ذلك كما لا يخفى على من لاحظها ومنه يعلم خروج هذا الفرد عن محل النزاع فما في كره والروض وشرح الارشاد من تحريره بما يشمل ذلك وانه كغيره مختار من الصحة
فيه ايضا في غير محله قطعا ودعوى تنقيح المناط بينه وبين مضمون صحيح علي بن جعفر ممنوعة كدعوى شموله لذلك بل هي اشد منعا من الاولى فلا مناص عن البطلان
ح بناء على ما ذكرنا كما انه لا خلاف عندنا فيه على ما عرفت نعم قد يظهر من المحكي عن الكاتب اختصاص الاعادة بالوقت ونفاه في خارجه لانه امر جديد وفيه ان عموم من فاته
وغيره من ادلة القضاء شاملة له كفقدان غيره من الشرائط ولا فرق فيما ذكرنا بين نسيان ستر جميع العورة او بعضها ولا بين جميع الصلوة او بعضها كما لو علم عدم
الستر في الاثناء فنسيها حتى فرغ اما لو انكشف فيها بريح او بغيره وعلم منه بعد ذلك الحال فوقه فقد يقوى ان مقتضى ما ذكرناه سابقا من الاصل البطلان وفاقا
للذكرى والمحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام بل هو من معقد نسبة الاول الى علمائنا لعدم شمول صحيح علي بن جعفر الآتي له لكن قد يدعى الخروج عنه فيما

ما ليهم

بالصحة وفاقا للدروس وكشف اللثام والمنظومة وظاهر ط والبيان لاقتضاء صحتها لو لم يعلم به ثم علم به في الاثناء وستره المستفاد من الصحيح الآتي الصحيح وبناء على
اتحادهما في العلم الى حصول الستر وعدم العلم به سابقا انما يرفع قدح الكشف حاله لا حال العلم الذي هو مقارن لبعض الصلوة اذ لا فرق بينهما فلا يصلح فارقا
بين المسئلتين مع احتمال الالتزام بعدم الصحة فيها ايضا بل فيه ما لا يخفى ضرورة انه خلاف المستفاد من البيان والتحرير وكره والمحكي عن المعتبر بل لعله هو قضية الاحكام بل
لم اجد مخالفا صريحا في ذلك نعم ظاهر التحرير احتمال البطلان ثم ثانيا انه لا ريب في شمول مضمون الصحيح عليه لو سلم ظهوره في ذي الغفلة الى الفراغ امكن دعوى
استفادة حكم ذي ما قبله منه بدعوى ان الظاهر اتحاد الجميع والبعض في الحكم في شرطيته وعدمها ومع فرض عدم هذا الظهور لا ريب في استفادة اغتفار زمان الستر
كما في النجاسة وغيرها مما لا ينكر ظهوره في العفو عنه في العفو عن الزمان التي تلغى ثمرة العفو بدونها نعم يجب المبادرة الى الستر فلو تراخى فيه بطلت وان لم يقع
جزء حد بعينه كما صرح به وبنحوها بل قد يشكل العفو فيما لو احتاج الستر الى زمان لا يصل الى حد محو صورة الصلوة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن اما اذا
لم يحتج الى زمان معتد به فيتجه الصحيح لما ذكرناه اللهم الا ان يقال ان اشتراك الجميع والبعض في العفو انما يقتضي عدم البطلان من حيث الكشف زمن
الغفلة والفرض ان البطلان ليس من ذلك بل من التكشف من حال العلم الى حال الستر وهو امر آخر ومع فرض تسليم ظهور الصحيح المذكور في ذي الغفلة المستمرة لا استفادة من
حكم الحال المزبور وليس هو بمنزلة التصريح بالعفو عن الغفلة التي تعقبها العلم في الاثناء كي يستفاد منه ولو بالالتزام العرفي العفو عن زمان العلم الى الستر لعله
لذا فرق في التحرير بين استمرار الغفلة الى تمام الصلوة وعدمه فقال لو انكشفت عورته في الاثناء ولم يعلم صحت صلوته ولو علم في الاثناء سترها سواء طالت المدة
قبل علمه او لم تطل ادى ركنا او لا ولو علم به ولم يستتر اعاد سواء انكشف جميع العورة او اقل او اكثر ولو قيل بعدم الاجزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط وقد فات او
يكون قد اكتفى باحتمال عدم الاجزاء بالستر عن احتمال البطلان مع استمرار الغفلة وفيه انه مرجح ظهور اتحاد الجميع والبعض حكما العفو مثلا الى الاندراج في
الدليل وانه لا مدخلية للجميعية والواضح في السؤال مثلا فخصوص الدلالة على العفو عن زمان العلم الى وقوع الستر الذي سلم انه مستفاد من نفي الباس عن الغفلة
الى التمام المستمرة فانه مع انه ربما دق لا نجد من بحث ايضا ومن ذلك كله ظهر انه لا اشكال في الصحيح مع استمرار الغفلة لا لعدم التكليف معها الذي لا ينافي الفساد
بناء على ارادة رفع الاثم من حديث الرفع بل لانه من مدلول صحيح علي بن جعفر عن اخيه الذي رواه الشيخ وابن ادريس في المحكي عن مستطرفاته نقلا عن كتاب محمد بن
علي بن محبوب قال سألته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته واطلاقه يقتضي عدم الفرق بين انكشاف
جميع العورة او بعضها او بين الخروج في تمام الصلوة او بعضها او استمر الى الفراغ وبه ينقطع الاصل المزبور في ذلك كله وفي غيره مما يندرج فيه خصوصا بعد عدم الخلاف
فيه فيما اجد الا ما سمعته من احتمال التحرير ولا ريب في ضعفه وانه كالاجتهاد في مقابلة النص في كرى بعد ان حكى عن ابن الجنيد لو صلى وعورته مكشوفة غير عامد
اعاد في الوقت فقط وعن ط فان انكشفت عورتاه في الصلوة وجب عليه سترهما ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله والمعتبر لو انكشفت
العورة ولم يعلم سترها ولم تبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه او لم تطل كثيرا كان الكشف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم قال كلام الشيخ والمحقق
ليس فيهما تصريح بان الاخلال بالستر غير مبطل مع النسيان على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة ولو انتفى في جميع الصلوة لم يتعرضا له
بخلاف كلام ابن الجنيد فانه صريح في الامرين والرواية تضمنت الفرج وجاز كونه للجنس فيشمل الفرجين وللوحدة وان كان للجنس ففيه مخالفة في الظاهر لكلام ابن
الجنيد وان كان للوحدة ففيه موافقة في الظاهر لكلام الجماعة وليس بين الصحيح مع عدم الستر بالكلية وبينها مع عدمه ببعض الاعتبارات تلازم بل جاز ان
يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فيبطل بدونه الى
ان قال ولو قيل بان المصلي عاريا مع التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصد لا يعيد مطلقا كان قويا وفيه
اولا ان النسيان خارج عن كلام الجميع كما عرفت انما المندرج فيه الانكشاف قهرا او غفلة وهو لا يعلم به وثانيا انه وان كان لا تلازم عقلا ولا شرعا بين
الصحتين الا انه لا ينكر اقتضاء العرف في البعض الصحة في الجميع عرفا لمعلومية اتحاد اجزاء الصلوة في الشرطية على ان ذلك هو مقتضى الادلة هنا كما عرفت لمعرفته
ثالثا انه لا فرق بين الجميع والاثناء في الصحة مع فرض صدق مضمون الصحيح السابق كما لا فرق بينهما في الفساد مع عدمه كصورة النسيان ورابعا انه لا ريب في ظهور
الفرج فيما يتناول الكل والبعض كما اعترف به في كشف اللثام ومن ذلك كله يظهر لك عدم تحرير المسئلة في شرح الارشاد والرياض وغيرهما من كتب
الاصحاب على ما ينبغي فلاحظ وتامل وكيف كان فما ذكره المصنف من ان العورة هي القبل والدبر هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ف وعن ظ الاجماع عليه كما
عن المعتبر وهي الاجماع على ان الركبة ليست من العورة وفي التحرير وجامع المقاصد وظاهر التذكرة الاجماع على خروجهما والسرة من العورة لاصالة عدم ترتب شئ
من احكام العورة على غير القبل والدبر مع قطع النظر عن كونها في العرف اسما لهما والاصل عدم التغيير ومرسل ابي يحيى الواسطي عن الصادق ع العورة عورتان
القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وخبر الصدوق ومحمد بن حكيم عنه ايضا الفخذ ليس من العورة كقوله
في خبر الاخبار الركبة ليست من العورة وسئل علي بن جعفر اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن الرجل فخذه او اليته الجرح هل يصلح للمرأة ان تنظر اليه او تداويه
قال اذا لم يكن عورة فلا باس وفي خبر عبيد الله الواقفي المتقدم سابقا ما سمعته الى غير ذلك والمراد بالقبل للرجل في النص والفتوى القضيب والبيضتان كما
صرح به غير واحد بل في كرى انه المشهور لانه المتبادر وللمرسل المزبور بل لا اجد فيه خلافا الا ما في حاشية الارشاد للكركي من ان الاولى الحاق العجان بذلك كما
السر والمراد به ما بين الانثيين والدبر ولا دليل له يعارض ما عرفت كما ان ما عن القاضي من انها من السرة الى الركبة ولعله مذهب النوفلي ايضا وان نقل انه لا يعمل به
في الصلوة الا باتزار من السرة الى نصف الساق ليمكنه سترها في حال الركوع حتى انه نسب اليه من جهة ذلك التحديد للعورة به لكنه كما ترى ضعيف منه وان نسب عند القديم
ثم هو قول مالك والشافعي واحدى الروايات قال ابو حنيفة ان الركبة من العورة وهو مع مخالفته لما عرفت لا دليل عليه سوى ما عن قرب الاسناد من قول ابي جعفر ع
في خبر الحسين بن علوان اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة وخبر بشير النبال ان ابا جعفر ع اتزر بازار وغطى ركبتيه

كتاب الصلوة

وستره ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وخبر الخصال عن امير المؤمنين ع ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم وهي مع ضعفها وعدم الجابر لها ومخالفتها لما عرفت وموافقتها للعامة وصدور احدها بعضها بل وعدم ظهور محمولة على الاستحباب المتسامح فيه بين الاصحاب بل عن الخلاف الاجماع على ان الفضل في ذلك كانه هو المراد مما في الغنية والمحكي عن الوسيلة من تحديده من السرة الى الركبة الا انه فيستحب او احتمال ارادتهما كون ذلك منها حقيقة بحيث تجري عليها احكامها في غير المقام لكن فيه بالخصوص يستحب ستره بعيد جدا لما عرفت من الاجماع بقسميه على وجوب سترها في الصلوة كما ان المحكي عن الحياط في ستره للمع قوله بما عرفت كما انه ربما يكون ذلك منه قرينة على عدم ارادة كونه من العورة حقيقة كابي المكارم وابن حمزة ولعل النبوي كذلك ايضا فيخرج المسئلة ح عن الخلاف ويكون المراد بسببه الرجحان في ستره حتى في غير الصلوة استحق اطلاق اسم العورة عليه كما انه امتاز بذلك عن باقي البدن الذي يعتاد ستره عمن يجرمه هو والسرة وما تحت الركبة الى القدم من غير الكفين وان كان ستره ايضا مستحبا كما صرح به غير واحد لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وللنبوي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد للحميري سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح لكن ليس مؤكدا كما في الستر الى الركبة ولعله للخبر المزبور ومفهوم مرسل سماعة سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد يأتزر به قال لا بأس به اذا رفعه الى الثديين بل حكم المصنف بالكراهة لا لما في المتن من صحيح زرارة عن ابي جعفر ع ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيح عبد الله بن سنان سأل ابو عبد الله ع عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه ويضعها على عاتقه ويصلي ضرورة عدم اقتضاء ذلك الكراهة في مفروض المتن كما ان قوله بعد ذلك تتأكد الكراهة للامام بل يكره له الصلوة في القميص وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه رداء او عمامة يرتدي بها خروج عما نحن فيه ضرورة كون الكراهة من حيث ترك الرداء لا من حيث الاقتصار على ستر القبل والدبر نعم قد يكون في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته هل يصلح ان يؤم في سراويل وقلنسوة فقال لا يصلح ولا اثر على ذلك كله ذا مع التسامح ينبغي تقييده بحال الاختيار اما مع الاضطرار بان ستر العورتين ولم يجد الثوب مثلا كما صرح به فلا كراهة لكن صرح في عدة كتب غيرها بانه يستحب ان يجعل على عاتقه شيئا ولو تكة لصحيح ابن سنان السابق بل قد يقوى استحباب ذلك مطلقا ولو حال الاختيار لخبر جميل ان مرازما سأل الصادق ع عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به وقال في حسن ابن مسلم اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا هذا وعن كره ونه استحباب ستر جميع البدن بقميص وازار او سراويل قال في يه وان اقتصر على ثوبين فالافضل قميص ورداء او قميص وسراويل فان اقتصر على واحد فالقميص افضل ثم الازار ثم السراويل ولا بأس به لو كان ولو بترا لا ازار لانه يتجافى وربما يستمع انشاء الله فيما يأتي ما ينفع في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا لم يجد ثوبا يستر به القبل والدبر سترهما بما وجده ولو بورق الشجر لصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اومأ وهو قائم اذ من المعلوم ارادة المثال من الحشيش لما يشمل الورق ونحوه خصوصا بعد قوله وان لم يصب شيئا مؤيدا بامكان دعوى الاجماع على عدم الفرق بين هذه الافراد ونظائرها نعم لا دلالة فيه على اشتراط جواز الستر بها بانتفاء الثوب وان ظنه بعض الناس ضرورة اعمية فرض السؤال من ذلك فالاصح ح بمقتضى عدم وفاء الذكرى وجامع المقاصد والمحكي عن المهذب وغيره بل ربما نسب الى الاكثر وكون المدع والثوب والقميص والملحفة ونحوها في النصوص مثالا لا لخصوصها مادة وهيئة لا مادة لبس او لف من سوى كونها مثالا لما يشمل الحشيش والورق ونحوهما بل قد يقوى انها خصت بالذكر لغلبتها وتعارفها لا لارادة عدم جواز الصلوة بغيرها او غير صحتها ولفظ في النصوص لفظ الساتر والستر كما يدعي انصرافها الى المعتاد الذي يمكن منعه اولا والا لوجب مراعاة المعتاد في ذلك الزمان في الساتر بل وكيفية الستر كالتزرر به بعض ... نعم يجزي بالوضع ونحوه فيما لا يبعد ليناسب ضرورة عدم الاكتفاء بلبس ما اعتيد في ذلك الزمن لعدم تعليق الحكم على الاعتياد المختلف باختلاف الازمنة والامكنة كالمكيل والموزون ولعل بادنى نظر وتأمل في خلو النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك تقطع ببطلان الدعوى المزبورة وان اشتهرت في هذه الاعصار التي قد اشتهر فيها قاعدة الشغل واجمال العبادة المقتضيات لليقين بالخروج عن العهدة فانها مما لم يكن معروفا في الازمنة السابقة بل ربما تجاوز بعضها لعدم معرفته بحال الشك الذي يجري في نحو ذلك فلم يميز ما يخطر في نفسه انه شك او احتمال قريب او بعيد وكل ذلك من الخلط والخبط وقلة التدبر والتأمل في الفقه وكان المقام من ذلك ومن هنا كان خيرة الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام ومنظومة الطباطبائي والمحكي عن المهذب والموجز وكشف الالتباس وغيرها جواز الستر بالحشيش والورق ونحوهما اختيارا بل لعله مقتضى اطلاق معقد اجماع التحرير وكره والمحكي عن نهى جوازه به من غير تقييد بالضرورة بل في الاخير نفي الخلاف فيه بين اهل العلم بل قيل ان ذكر القطن والكتان معه دال على ذلك بل قد يقوى انه مراد المتن وفي القواعد وما ماثلهما في التعبير وان عبروا بما ظاهره الشرطية الا انه يمكن ارادتهم الترتيب في الوجود والتنبيه على الافراد الغير المعتادة ضرورة عدم صحة الستر بالغسل والجلد الملبد غير المنسوج من الصوف والقطن ونحو ذلك مما لا يسمى ثوبا ولم يحك عن احد الخلاف فيه بل يمكن دعوى الاجماع والنصوص على خلافه فلا بد من حمل الشرطية في كلامهم على ما ذكرناه وربما يؤيده عدم ذكر الخلاف في الجواز اختيارا في كشف اللثام مع ان عبارة عد والشرائع بمرأى منه بل ظاهره او صريحه على نقله في الطين يقضي بذلك كما ان ما عن المجلسي من نسبة الجواز اختيارا حتى في الطين الى الاكثر يؤيد ما ذكرنا خصوصا مع تنصيص جماعة منهم الشيخ والفاضل والشهيد في البيان مع ان عبارة البيان وفاقد الثوب يستر بما امكن من ورق الشجر والحشيش والبارية والطين فلم يفهم منه اشتراط الستر بهذه بالفقد وتمهيد كما ط ونهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام على ما حكي عن بعضهم قال في المحكي عن موضع من الاول فان لم يجد ثوبا يستر العورة ووجد جلدا طاهرا او ورقا او قرطاسا او شيئا يمكنه ان يستر به عورته وجب عليه ذلك فان وجد طينا وجب عليه ان يطين عورته وفي اخر واما العريان فان قدر على ما يستر به عورته من خرق او ورق او طين يطلي به وجب عليه ان يستره ومثلها عن غيرها ضرورة عدم ارادة حقيقة الشرطية لما عرفته من امكان دعوى الاجماع على عدمها.



بالنسبة الى الجلد ومنه يعلم عدم ارادة مفهوم الوصف مما في التحرير كما عن هي الفاقد الساتر لو وجد جلدا طاهرا وحشيشا وجب لو وجد طينا وجب عليه
تطيين العورة قيل ونحوه ما في نهاية الاحكام وما في عد ولو فقد الثوب ستر بغيره من الشجر والطين ونحوهما وفي الناخ كما في المعتبر يجوز الاستتار بكل
ما يستر العورة كالحشيش وورق الشجر والطين وفي الارشاد ويجب سترها مع القدرة ولو بالورق والطين الى غير ذلك من العبارات الكثيرة الدالة على
عدم كون المراد من امثال هذه العبارات الشرطية التي اوقعت بعض الناس في الوهم حتى جعلوا الساتر مراتب منهم سيد المدارك تبعا لجده في ك ففي الاخير الثوب
ثم الحشيش ثم الطين ثم الحفيرة ثم الوحل والماء الكدر واشكل عليهم الحال في بعض صور التعارض كتعارض غير المنسوج من الصوف والقطن مثلا مع الحشيش
ونحوه وربما قدموا الاول باعتبار كونهما مادة المعتاد من المنسوج منها وغير ذلك مما لا دليل عليه بعد ما عرفت نعم في جواز اختيار ابا الطين ونحوهما تردد لان ظ
العبارات السابقة الاول وقرب الشهيد العدم لعدم انصراف اللفظ اليه يعني الستر في فتاوى الاصحاب وتردد الفاضل فيه في المحكي عن نهايته وقد يقوى في النظر
العدم في الاطلاء به لعدم شاهد على ارادة المثال لما يشمله مما في النصوص خصوصا بعد ترك الاستفصال فيها عن وجوده وعن ايجاده بوضع الماء على التراب مع
للرجل والامراة ولو بستر بعض العورة للاول والبدن للثانية وكذا عن باقي الملطوخات وقوله في الصحيح السابق ان لم يصب شيئا بعد تقديم الحشيش ظ في ارادة
من الحشيش ونحوه الذي قد ذكر الستر به مما هو ساتر منفصل عن البدن وما دل على ان النورة ستر يراد منه بالنسبة الى النظر لا الصلوة كالانبياء المدلول على
الستر بها في خبر اخر بل لعل اطلاق نصوص العاري يشمله نعم لو فرض امكان التستر به على وجه يساوي التستر بالحشيش ونحوه في الانفصال وشبهه امكن الصحة كما
ان المتجه بعد البناء على انه ليس ستر صلوتيا وجوب التستر به عن الناظر المحترم فيصلي به ح قائما وفي الركوع والسجود الايماء لهما ما لم نقرر انشاء الله تعالى
الامن من نوه القول بالاول فيه خلافا للشهيد من المتاخرين فالثاني فيركع ويسجد ح او يومي على اختلاف القولين الا اني لم اجد قائلا صريحا بالثاني بل ظ الفاضل
بكونه ساترا ولو حال الضرورة انه يتم الركوع والسجود نعم قال في كشف اللثام ان ستر اللون والحجم فلا كلام وان ستر اللون فقط فكذلك بناء على ما مر يعني من
عدم وجوب ستر الحجم وخصوصا عند الضرورة لكن ان لم يكتف الا عند الضرورة احتمل ان يجب عليه ما على العاري من الايماء للركوع والسجود واشار بذلك الى ما
في الذكرى حيث انه بعد ان ذكر وجوب ستر الحجم واللون به عند الاضطرار قال ولو ستر اللون فقط لا مع امكان ستر الحجم وجب لما روى ابن بابويه عن عبيد الله الرافقي
عن حمام الباقر عليه السلام انه قال النورة سترة وفي سقوط الايماء هنا نظر من حيث اطلاق الستر عليه ومن اباء العرف ونحوه في التدثل عن الموجز وكشفه انه يومي ح اذ
المراد على الظ ستر الحجم واللون وان الثاني خاصة ان التستر به ان كان بطريق الاطلاء به فهو الثاني وان كان متماسكا يمكن ان يستر به منفصلا فهو الاول كالحجم
الذي ذكرناه سابقا لا استبعاد في عدم ستر الطين به بالمعنى الذي نقلناه سابقا في حال ستره اللون كما هو واضح وكيف كان فقد عرفت ان الاقوى عدم الاجتزاء
به للستر من حيث الصلوة وان وجب من حيث النظر وانه به يكون العاري امن المطلع فيجب عليه الطلاء به لذلك اذ الظ وجوب تحصيل ما يامن به العاري من المطلع من كان
وغيره لتحصيل الواجب من القيام او هو للركوع والسجود على القول الاخر واطلاق الاذن بالجماعة للعراة من جلوس لا دليل لنا فيه ومن ذلك كله يظهر ضعف
القول بكونه من الساتر اختيارا واضعف منه القول به عند الاضطرار لعدم الدليل على الترتيب اذ هو اما ان المفهوم من الادلة الاجتزاء في الصلوة بكل ما يستر
عن النظر ومقتضاه عدم الفرق بين الثوب والطين بل وغيره من يده او يد زوجته ونحوهما بناء على عدم اشتراط الماكول ونحوه في الساتر وعدم شمول دليل ما تعتبر
لا يؤكل لمثل الانسان او ان المفهوم منها خصوص ما لا يشمل الاطلاء بالطين ونحوه فلا يجزي ح مط ويجري عليه حكم العريان وبالجملة تحصيل الترتيب المزبور في
غاية الصعوبة من النصوص وان كان قد يقوى ان المعتاد منه لاطلاق الستر المعهود منه والثوب في الدرع والملحفة في النصوص واما تقديم الحشيش ونحوه على
الطين فلا قرينة لان الستر المعتاد المدعى فهمهما من الاطلاق وعند تعذر الفرد الغالب كما هو الشان في سائر المطلقات او شموله لا يسقط الميسور بالمعسور
للاجزاء العقلية كالمحسنة وغير ذلك لكن الجميع كما ترى لا يعتد به الفقيه واضعف من الجميع القول بعدم اثر للطين اصلا كما عسا يظهر من صاحب ك وغيره ضرورة
انك قد عرفت انه دليل العاري بسبب تحرز من المطلع لكون المقصود حصول مانع من الرؤية فيصلي ح قائما مؤميا او راكعا وساجدا على الخلاف الاتي كما انه يظهر
لك ايضا ضعف ما ذكره غير واحد بل عن الرياض انه المش مرتبا له على انتفاء الطين او مقدما له عليه او مخيرا بينهما من النزول في الوحل والماء الكدر مع عدم التضرر
به والمشقة الرافعة للتكليف والتحقيق فيه انه مع وجود المطلع وعدم حصول ما يمنع الرؤية من الملطوخ ونحوه يجب النزول فيه تحصيلا للقيام الواجب في الصلوة
وما اتى بها يتمكن من الانحناء للركوع والسجود ومع عدمه فبناء على ان العاري الامن يصلي بركوع وسجود لا يجوز له النزول فيهما اذ كانا مفوتين لهما لعدم كونهما من
الستر الصلوتي وبناء على انه يومي لا يجب عليه النزول لعدم المقتضي بعد ما عرفت من عدم حصول الستر الصلوتي بشيء منهما للنعم لو قلنا بكونه سترا
صلوتيا وجب في الايماء ح للمتعذر منها او الانحناء الممكن لعدم كونه من العاري كي تشمله نصوص الايماء وجوه لا تخفى بل كذا يظهر لك مما ذكرناه ما في التحرير
وجامع المقاصد المحكي عن المعتبر وهي والموجز الحاوي وكشفه وروض الجنان انه اذا وجد حفيرة دخلها وصلى قائما وركع وسجد وفي البيان صلى قائما او
جالسا او يركع ويسجد ان امكن وعن ط ونهاية الاحكام والمهذب البارع انه يصلي قائما ولم يذكر الركوع والسجود وظاهر كره وكرى نفس التوقف فيهما الا نصار
على نسبة ذلك للبعض وانه ليس له حصول الستر وليس اتصاقها بالبدن شرطا والمرسل الاتي قال الشهيد تبعا لغيره واولى بالجواز الفسطاط الضيق اذا لم يمكن
لبسه والحب والتابوت فمرتب على الفسطاط والحفيرة لعدم التمكن من الركوع والسجود الا ان تكون صلوة الجنازة والخوف مدلها فيحتمل وكرة عدم الاكتفاء
باحاطة الفسطاط الضيق به لانه ليس بلبس كما عن نهاية الاحكام الا انه ينزل كما في كشف اللثام على ارادة الاختيار وكيف كان فالاصل في ذلك مرسل ايوب بن
نوح عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع ولا يقدح ارساله بعد العمل به لكن اشكل
الحال على بعض المتاخرين كالفاضل الاصبهاني وغيره من حيث ان مثله عار لغة وعرفا اذ الحفيرة كالحجرة انما يجدي في الامن عن المطلع فيومي كما في الركوع و
السجود ومن هنا قال الذي افهم من الحفيرة حفرة ضيقة تستر العورة وتواري العورة اذا قام او قعد فيها ساترة بدنه خارج وقد تكون ملتصقة به فعليه الركوع ...



والركوع والسجود على الخارج وهو فيها وأما حفر ونحوه يسجوده فهي كحجرة لا يجدي ولوجها وفيه انه مخالف لظاهر النص والفتوى والذي الجأه الى ذلك الحكم بايماء
العاري الأمن اما انا لو قلنا بانه يركع ويسجد كما ستعرف قوته ودعوى ابن زهرة الاجماع عليه فلا اشكال اذ المرسل حينئذ منزل على ولوج الحفيرة ليأمن بها عن المطلع
ويركع ويسجد ولا حاجة حينئذ الى ما ذكره ولا الى تخصيصه بالعاري بما اذا لم يتمكن منهما وكذا الفسطاط اما الحب والتابوت فيجب ولوجهما لتحصيل القيام والأمن
المطلع كما سمعته في الطين لا لتحصيل الستر الصلوتي مع فرض انه لا يجوز الولوج لغوا بهما حينئذ مع وجوبهما عليه وعدم كون مثله سترا صلوتيا اما لو دار الأمر بين
الستر والقيام والركوع والسجود كما اذا فرض وجود ساتر عنده حال الجلوس خاصة ففي كشف اللثام وجوب الجلوس عليه لانا لا نظن ان الستر اهم من الركوع والسجود
فضلا عن القيام وفيه انه مناف لما قد الساتر نصا وفتوى الا للكل اوله فعده لصلوة المختار فيجري عليه حكمه الذي منه انه ان كان آمنا صلى قائما نعم يتجه القول بوجوب
الاستتار به للصلوة لو كان فرضه الجلوس لعدم امن المطلع صلى واذا تمكن من الركوع والسجود فيه لتمكنه من الستر للصلوة فهذا الحال الذي فرضه الجلوس وقد ظهر بما
ذكرنا تشويش كثير من كلمات الأصحاب وان الحال غير منقح عندهم بل سقوط جملة من الكلام زيادة على ما عرفت كالمحكي عن المهذب والموجز من ان الحفيرة مقدمة على الماء
الكدر وهو مقدم على الطين وما في جامع المقاصد من تقديم الحفيرة على ولوج الوحل والماء الكدر لانا نعتد بها استيفاء الافعال فيهما قال فاما مع الامكان فيحتمل
او تقديم الوحل او تقديم الحفيرة وما في حاشية الارشاد وعن الجعفرية والمسالك من تقديم الماء الكدر على الحفيرة وظاهر الاول تقديمها على الحب والتابوت كما ان
ظاهره تقديم الطين عليهما جميعا وما عن ارشاد الجعفرية انما يقدم الماء والوحل اذا تمكن من استيفاء الافعال فيهما الا فالحفيرة وما عن حاشية الميسي الطين
مقدم على الماء الكدر وما عن الروض الوحل مقدم على الماء الكدر وعلى الحفيرة الا اذا تمكن من السجود فيها ولم يتمكن منه في الماء فانه تقدم الحفيرة الى غير
ذلك مما هو واضح السقوط على ما ذكرنا من انه لا ترتيب في ستر الصلوة بل هو مرتبة واحدة يشترك جميع الافراد في الصلوة فيها اختيارا وانه ليس منها الطين او
والماء الكدر والحفيرة والفسطاط ونحوها بل هي واشباهها انما ينفع بالنسبة الى منع النظر فيكون المصلي بها آمنا المطلع ويجري عليه حكمه من القيام خاصة او
الركوع والسجود معه فتأمل جيدا فان تحقيق ذلك على الوجه الذي ذكرنا مما لم يلم به احد والحمد لله رب العالمين ثم من المعلوم ان البحث في وجوب تحصيل الساتر
كالبحث في الماء وغيره من مقدمات الواجب المطلق فيجب شراؤه بما لا يضر به وفي قبول هبته او عاريته وما سمعته في الماء من احتمال العدم للمنة فضلا عن الاتهاب والاستعارة
الى غيره ذلك مما سمعته سابقا كما ان البحث في وجوب الانتظار على فاقده الى آخر الوقت وعدمه او التفصيل بين الرجاء وعدمه كالبحث في غيره من ذوي الاعذار وقد تقدم
البحث فيها سابقا وانه يقوى التفصيل بين ما كان من نحو المقام مما علق فيه الحكم على موضوع لا يتوقف صدقه على التأخير الى الآخر كالعراة ونحوه وبين غيره
ما لم يرد فيه بالخصوص مثل ذلك فالاولى المبادرة ما لم يعلم الحصول بل ربما احتمل مع العلم بخلافه لكن الثاني وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا وفي خبر ابي
البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ما يشعر باستحباب التأخير وكراهة التقديم مع الرجاء قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له
ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا الحديث ثم ذو الساتر من العراة يستأثر به فلو اعاره في ضيق الوقت وصلى عاريا بطلت حيث
يكون للرجوع لصدق اسم الواجد عليه ولا تقوى صحة صلوة المستعير لكن في البيان فيهما نظر ثم قال ولو جهل الحكم فالاقرب انه معذور ولو نقله بناقل لازم اثم
وصحت صلوته عاريا ولو كان لخيار يسابق نحو وجوب الفسخ عليه نظر من صدق التمكن والقدرة ومن ان مثله تحصيل القدرة التي هو مقدمة وجوب لا وجود
مثل الرجوع في الهبة ونحوها ولو صلى تمام الكل ففي البيان استحب له اعارته لغيره من الناس ثم العاري العدل ليؤتم به وفي كشف اللثام لو وجد المباح والمشترك
استحب ترجيح الفاضل من العباد او لعبادته ومع التعارض ترجيح الميزان قلت لا بد من مراعاة فيه جميع ذلك لعدم دليل بالخصوص وكل من تمكن من شرط الستر
وغيره بعقد الصلوة من فرضه التقصير تعين عليه القصر في مواضع التخيير ولو بذل له الساتر غيره على جهة يجب قبوله بشرط التمام او القصر تعينا عليه ولو كان
الساتر القابل مشتبها بغيره من المغصوب صلى عاريا اذا كان في المشتبه فيه محرم ذاتي كالمغصوب والحرير والذهب ولباس الشهرة وزي الرجال للنساء والعكس بالنسبة
الى الرجال بل قد يقع في بادي النظر انه كذلك هنا وان قلنا بالصحة والاثم لو صلى فيها لا للنهي عن الصلوة فيه بالخصوص منه في الاخبار لانه مكلف بصلوة المختار
بخلافه في المقام الذي قد انقلب تكليفه فيه الى كيفية صلوة العاري فهو كواجد الماء في الآنية المغصوبة ولا ماء غيره كما ان الاول نظير له من توضأ فيه مع
وجدان غيره من المباح لكن فيه اولا بعدا لتسليم ان المتجه الصحة اذا كان لا مخالفة في صلوته على فرض عراته لصلوة المختار كما لو كان امن المطلع بناء على ما سمعته من
ابن زهرة لكن ضرورة عدم المقتضي للبطلان لعدم زيادته على العراة الا بالاثم المفروض عدم مدخليته في صحة الصلوة وثانيا انه يمكن منع اصل الدعوى
ويقوى بوجوب صلوة المختار عليه مطلقا على القولين بعد اقدامه على الاثم ضرورة عدم شرطية الجلوس تعبدا في صلوة العاري مع عدم الامن من المطلع الحالة
ولو بعقد به محرمة كالامار الايماء مقدمة لعدم التكشف الحاصل بالستر المزبور واحتمال ان هذا الستر كعدمه لحرمته بل يقطعان مثله جاء في الصلوة فيه
مع الاختيار الذي قد فرض تسليم الصحة فيه وعدم الامر بالصلوة فيه لحرمته لا ينافي الامر بها فيه بعد الاثم فيكون حينئذ مكلفا بصلوة العاري ما لم يأثم
باللبس ولا كلف بصلوة المختار اذ الحرام انما يمتنع كونه مقدمة وجود لا وجوب على ان مبنى الصحة في المختار لو فرض كونه الساتر عدم اتحاد كون اللبس والصلوة
وعدم اشتراط الحلية في الستر الذي هو ليس بعبادة ولا دليل على كونه مأمورا به كما سمعته سابقا مفصلا وهو بعينه جار في المقام الذي هو كما اذا لم
يكن عنده الا المحرم نعم لو فرض اختصاص الصحة في المختار بما اذا لم يكن هو الساتر امكن الفرق بين ما نحن فيه وبينه واتجه اجراء حكم العاري عليه الا
الجلوس مع وجود المطلع فانه قد يقوى وجوب القيام عليه لحصول الامن له بذلك وان كان محرما فانه لا دليل على اشتراط الحلية بالحصول به الامن فيصلي
قائما مومئا بناء على القول به فيه وعلى عدم تعليل الايماء بالتكشف فانه يمكن كونه تعبديا وعلى كل حال فلو ذهل وصلى صحت صلوته من غير حاجة
الى تكرار عينا لو كان المانع من الصحة في المشتبه حرمة اللبس المدعى اتحاده مع كون الصلوة كالمشتبه بالمغصوب ضرورة ارتفاعها في الفرض فيكون الستر
حينئذ كالذاهل عن معلوم الغصبية وصلى فيه اما لو كان المانع امرا تعبديا كالحريرية مثلا فان استمر ذهوله حتى صلى بالجميع الذي يقطع معه بوقوع

صلوة في الساتر القابل صحت والا وجب عليه كما كان واجبا عليه قبل الذهول من حكم العاري مع فرض استمرار الفقد فيفعله ويجتزي به حتى لو كان قد تذكر في اثناء الاخيرة واتمها على كيفية العاري وقد يحتمل وجوب الاستيناف لو صار بالقضاء مطلوبا غير المشتبه في الصفوة نعم بلا بدل المشكوك بمنزلة العلوي صلوة م

موته تكليفنا امره لم يقع وما وقع لم يؤمر به اذ الفرض وجوب الاجتناب عليه فيه منع واضح بعد عدم توجه النهي للذهول اما المشتبه بغير المحرم لحبسه

ذات المحلل غير الماكول ونحوه وجب التكرار زائدا على غير القابل بواحدة فلو ترك الجميع او البعض عن نسيانا او عمدا وجب القضاء لكن يجزيه مرة واحدة اذا

فعلها بالساتر القابل لاصالة برائة الذمة من قضاء ما يجب المقدمة كما سمعته في مشتبه القبلة بل ذكرنا هناك من الفروع ما لا يخفى جريانه في المقام ولو ضاق

الوقت فيل الجا المكن مع الصلوة عاريا والا اقتصر على الصلوة عاريا ما لم يمكن الاشتباه بالبعض فيصلي المكن جاوا ولا يجمع معه الصلوة مع حرام وهو لا يخفى نظرا

كما انه لا يخفى منه ما قيل ايضا من انه لو تأمل بعض المشتبه وارتفع بسبب العلم بوجود القابل فالاظهر رجوعه الى حكم المشكوك فيه ابتداء مع الحصر من انه بمنزلة

المعلوم منزلته ويصلي عاريا في غير النجس واحتمال لزوم الصلوة به مع الصلوة عاريا لم يجه ويتخير فيه في النجس الى اخره ومن احاط خبرا بما ذكرناه في كتاب الصفا

في الصلوة في الثوب المشتبه بالنجس وفي بحث القبلة عند اشتباه القبلة وما نذكره بعد من قوة ما ذهب اليه ابن ضمره من اتحاد صلوة العاري مع صلوة النجس

حال امن المطلع يعرف مواقع النظر فيه بل يعرف كثيرا مما يذكر هنا من الفروع كما ان كثيرا مما ذكر في كشف الاسناد وغيره من الفروع المتعلقة بالعاري لا يخفى وجه

الحكم منها بادنى نظر على انك ستسمع البحث في المهم منها عند التعرض لكيفية صلوة العاري والله اعلم وكيف كان فمع عدم ما يستر به ولو اضطرارا على القول

به الذي هو ستر عن النظر على ما عرفت لم تسقط الصلوة عنه قولا واحدا كغيره من الشرائط عدا الطهورين ولكن في كيفية صلوته تردد لو صلى منفردا بالنسبة الى القيام

مطلقا والجلوس كذلك او التفصيل والى وجوب الايماء عليه مطلقا او الركوع حال القيام خلاف بين الاصحاب فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا في الاول انه يصلي

عريانا قائما ان كان يا من ان يراه احد بحرمة نظره على الاصح كما ستعرف وان لم يا من صلى جالسا بل في كري نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه

كما انه في المختلف في ذلك ايضا حيث كل يا من المطلع وهو الحجة مع زيادة الاصل حال الامن وانه مقتضى الجمع بين النصوص الذي هو ارجح من الطرح قطعا

بعد الشاهد من النص والاجماع السابق اذ في صحيح علي بن جعفر السابق وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وصحيح ابن سنان عن الصادق وان

كان معه سيف وليس معه ثوب فيتقلد السيف ويصلي قائما وموثق سماعة على ما في بعض النسخ رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد اجنب فيه

وليس عنده ماء قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي ايما وغيره على ما في بعض النسخ قاعدا بدل قائما وفي صحيح زرارة او حسنه الا ان في خبر ابي البختري وخبر محمد بن علي

الحلبي يصلي جالسا فيحمل الاول على امن المطلع والثاني على عدمه للاجماع السابق ومرسل ابن مسكان المنجبر بالشهرة وغيرها يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان

راه احد صلى جالسا وصحيح المروي عن المحاسن عن ابي جعفر اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائما وان كان في رواية عنه بلا واسطة عن ابيه والمروي عن

نوادر الراوندي بسنده الى موسى بن جعفر عن ابائه في العريان ان راه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما والمرسل في الفقيه قال روي في الرجل

يخرج عريانا فتدركه الصلوة انه يصلي قائما ان لم يره احد فان راه احد صلى جالسا انه قد عرفت كونه موافقا للاصل حال الامن ومجمعا عليه حال عدمه فما

عن ابن ادريس من اطلاق صلوته قائما مع ما فيه من طرح جملة من النصوص المعتبرة وهتك الستر الذي هو اعظم حرمة من القيام في الصلوة الذي لم يبدل عنه

التعدد الذي منه ما نحن فيه واضح الضعف على ان المحكي من كلامه في بحث اللباس وصلوة العاري لا يخلو من اضطراب في الجملة كما ان ما عن المصنف من احتمال التخيير لتعارض

النصوص وضعف خبر ابن مسكان عن اثبات التفصيل كذلك ايضا لما عرفت من عدم انحصار الدليل فيه اولا ومن ان المراسيل اذا ايدت بالشهرة والاجماع السابق

والمحافظة على الستر صارت في قوة المسانيد خصوصا مع كون المرسل من اجل الثقات ثانيا على انه على التخيير يبقى انه اذا انضم الاحتياط الى خبر موشهرة العمل به تعين

العمل عليه وقصر من غير حاجة الى مراعاة صيرورته حجة بالانجبار بل من ذلك كله يظهر ان مثلهما في الضعف ما يحكى عن الصدوق في الفقيه والمقنع والسيد في

الجمل والمصباح والشيخ في موضع من الجلوس مطلقا الذي هو مقتضى طرح الادلة السابقة ومخصص لادلة وجوب القيام في الصلوة الذي بعد زيادة على ما عرفت

من انه لا داعي للجلوس بعد سقوط الستر من حيث الصلوة وانه ليس الستر بالبدن والارض منه في حال من الاحوال لعدم الدليل فلا محيص حينئذ عن التفصيل المزبور

واما البحث في المقام الثاني اي نفي حال من يومي للركوع فيه والسجود اي مختص في ذلك بحال الجلوس فستعرف الحال فيه عند البحث في كيفية جماعة العراة لكن حيث

الايماء فالظاهر كفايته منها الصدق الامتثال وظهور قوله في صحيح زرارة ايماء برأسه فيه بل منه يفضل ما لو يقصر ان لفظ الايماء اليه يعلم اعتبار كونه بالرأس كما نص عليه غيره

واحد من الاصحاب بل ان نعلمه بالعينين لما ستعرفه في ايماء المريض لظهور اتحاد كيفيته في كل مقام وجب فيه نعم ينبغي ان يكون الايماء للسجود اخفض منه

للركوع على ما نص عليه غير واحد بل في كري نسبته الى الاصحاب ولعله لخبر ابي البختري الاتي ولتحصيل الفرق بينهما بالمناسب الذي يمكن استفادة اعتباره

مع التمكن منه من النصوص في المريض وغيره ومنه للسمع لا اصل والاطلاق وبينهما بعدم وجوب التمكن من الانحناء الذي لا يبدو معه العورة فضرورة انه علم

تقديره وجوبه والغرض انه دون الركوع لم يبق محل للخفض المزبور اللهم الا ان يؤيد بوجوب التمكن الا ما يحصل به الفرق كما يظهر من المحقق الثاني لكن قد عرفت عدم

انحصار الدليل فيه فما في كري وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها من وجوب ذلك لقاعدة الميسور ونحوها التي يجب الخروج عنها بالاطلاق المزبور الذي قد يقطع

بتحققه بدون ذلك بل يمكن دعوى القطع بعدم ارادة خصوص هذا الفرد منه لو سلم تحقق المطلق فيه ضعيف قطعا بل قد يشكل فعله للاحتياط لاحتمال

عدم كونه من افراد الايماء واضعف منه احتمال وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على الكيفية المعتبرة في السجود بل الجزم ثاني الشهيدين والمجلسي فيما

حكي عنه كما انه قواه في الجامع في كشف اللثام الا انه في وضع اليدين واحدا ما على الارض واطراف اصابع الرجلين ان كان يؤدي الى الانكشاف والعورة

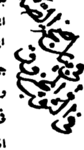
واما الركبتان فهما على الارض ان كان جالسا عليهما والا وضعهما على الارض ان لم يؤد التحرك الى الانكشاف ضرورة كون جميع ذلك خلاف الاصل مع الاجتزاء

بالايماء في النصوص في مقام البيان واحتمال الاكتفاء باصالة وجوبها ومعلومية كون الايماء بدلا عن الانحناء حتى يصل الى وضع الجبهة على المسجد فلا يجزي عن غيره

في كيفية صلوة العاري

كتاب الصلوة

ثم وجب كما ترى ضرورة كون المراد من السجود في نصوصهم الهيئة الخاصة المركبة من جميع ذلك فيكون الايماء بدلا عن ذلك كله على ان وجوب ذلك انما علم حال السجود على الارض لا الايماء ودعوى ان ذلك مقتضى البدلية يدفعها ان وجوبها وان كان حاله لكن ليس حتى يجري في ذلك البدل فالاقوى الاجتزاء بمسمى الايماء عن ذلك كله بل قد يقوى في النظر عدم وجوب رفع شيء يسجد عليه على وجه لا يخلو عن وجه عليه من وضع اليدين في الاسقط وجوب وضع اليدين بعد رفع بهما ... على وجوب وضعها للاصل وظاهر ترك الكيفية في النصوص خلافا للمسالك وغيرها ولعله للقياس على المريض ونحوه مما ورد فيه من الذي هو بعد التسليم في المقيس عليه ليس بحجة عندنا والله اعلم وكيف كان فلو وجد الساتر في اثناء الصلوة ففي كشف اللثام ان امكنه الستر من غير فعل المنافي استتر وجوبا واتم وان توقف على فعله بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا ولو بركعة والا استتر وبنى وفي الاول احتمال الاستمرار مطلقا للاصل والنهي عن الابطال وقد يناقش في الاول مع السعة اولا بعدم تحقق الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة ولذا جزم الاستاذ الاكبر في الشرح بالاستيناف وثانيا ان صحة ما فعله الواجد مقتضى اجزاء الامر وما بعده بالاحراز وما بينهما من الزمان عفو نحو ما قلناه في المنكشف قهرا فلعل بناء المسألة على تلك المسألة اوجه اللهم الا ان يقال وان كان فيه ما فيه انا قلنا في تلك للخصوص الخبر المزبور بخلافه هنا ولا دليل على التعدية ومقتضى اصالة الشرطية الفساد نعم يتجه الصحة في الفرض لو صادف حصول الستر به العلم بوجدانه اذ لا ريب في ضعف دعوى البطلان حينئذ وان كان هو ظاهر الاستاد لعدم تحقق الامتثال المبني على امكان قاعدة الاجزاء المفروغ منها في الاصول لان ما نحن فيه من تخلل الامر لا من الامر حقيقة الذي يرده ظاهر النصوص والفتاوى وحملها على ارادة العام الذي لم يحصل له الستر في وقت الصلوة لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافه ولذا كان المتجه عدم الاعادة لو وجد الساتر بعد الفراغ ومفروض المسألة جواز البدار لذوي الاعذار مع الرجاء والا كانت صلوته باطلة وان لم يجد في الاثناء مع فرض فعلها معه في السعة اللهم الا ان يفرض عدم الرجاء فتعود صحته لكن المتجه عليه الصحة ايضا لقاعدة الاجزاء السابقة كما هو واضح فتأمل وثانيا بانه يمكن القول بالصحة بدونه فيما اذا كان محتاجا الى زمان اكثر من زمن فعل الباقي من الصلوة كالتسليم ونحوه بل ظاهر الاستاد في كشفه الجزم بها في نحو المقام لكن قد يجاب بان المستفاد العفو عن زمن الاستمرار الى حصول الستر دون غيره من احوال الصلوة فلا مدخلية للطول والقصر كي يرجح بها فتأمل وفي الثاني بانه قد يمنع البطلان مع فرض ادراك الوقت الاضطراري ترجيحا لمصلحة الوقت على مصلحة الساتر ومنه ينقدح ح وجوب الصلوة عاريا اذا لم يبق من الوقت الا مقدار الصلوة كملا وان علم حصوله لو اخر بحيث يتمكن من الركعة او ازيد في الوقت وقد يحتمل ترجيح مصلحة الساتر على الوقت بالنسبة للثاني دون الاول بل لعل المشروع عند اضطراري الوقت لذلك ونحوه بل قد يندرج بذلك تحت المتمكن من الساتر مقتضيه العمومات ولا يمتثل بالصلوة عاريا كالمتمكن من فعلها بتمامها في الوقت الاختياري الذي لا ريب في البطلان معه والاستيناف وما في ك من الاحتمال المزبور في غاية الضعف مع الاصل بعد تغير الموضوع لا يجري فيه والنهي لا يشمل المقام كما تعرفه في محله انشاء الله انه كما في شرح الاستاد يختص بما دل على وجوب الستر وان الصلوة باطلة بدونه فتأمل ثم من المعلوم بالسيرة القطعية في جميع الاعصار والامصار من الاعوام والعلماء عدم وجوب الستر للصلوة والطواف من جهة التحت بل هو مقتضى اطلاق ما دل على جواز الصلوة في القميص ونحوه وعدم وجوب السراويل والاستثفار ونحوها نعم ذلك كله في غير الواقف على طرف سطح بحيث ترى عورته لو نظر اليها والا فالجزم بالبطلان عند في كره وحاشية ك للاستاد الاكبر واستقربه في المحكي عن نهاية الاحكام بل وشبهها في كشفه مع الناظر وتردد فيه في كري من ان الستر انما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها ولذا جزم الشافعي بالصحة ومن ان الستر من تحت انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض لعسر التطلع ح اما صورة الفرض فالاعين تبتدر لادراك العورة فالاولى ان هذا على نحو ما لا يتوقع ناظر تحته فالاقرب انه كالارض لعدم ابتدار الاعين قلت قد يشكل عليه الفرق بين السطح والخرم كالشباك ونحوه ولا مدخلية لعدم توقع الناظر اذ المدار في عورة الصلوة على الستر على تقديره ومنه يعرف ما في كشف الاستاد بل منه يعرف الحكم في اصل المسألة ضرورة عدم صدق المطلوب عليه من الستر الذي هو شرط الصلوة لا المشاهدة كما اشرنا اليه سابقا والمراد من اول الحجج التردد في عدم الوجوب من حيث الصلوة لا النظر كما في حاشية الاستاد الاكبر من المناقشة فيه بانه لا خفاء في وجوب الستر مطلقا عقلا ونقلا وعدم جواز كشفها كذلك واي عاقل يرضى بان يكشف عورته على الناس من تحت حلالا اي عاقل يرضى بالحلية والكشف من وجه من الوجوه كما ترى وعلى كل حال فمما ينافي اطلاق الستر المزبور التكشف من جهة الفرق ايضا فلو صلى في ثوب واسع الجيب بحيث تنكشف عورته عند الركوع لغيره بطلت صلوته بلا خلاف اجده فيه ان لم يتدارك قبل الانكشاف عملا بل الظاهر البطلان في صورة النسيان ايضا لما سمعته سابقا من اصالة الشرطية لكن من المعلوم ان البطلان فيه وفي سابقه من حينه لا من اوله كما عن بعض العامة لعدم الدليل نعم ان كان ينوي حين الصلوة متذكرا لهذا الانكشاف عازما على عدم التدارك وقلنا بالبطلان في مثله من نية فعل المنافي اتجه البطلان من قبل ويظهر الفائدة للمقتدي قبله وحينئذ في نية الانفراد للمأموم لو كان شعر راسه او لحيته يمنع من الانكشاف المزبور ففي نهاية الاحكام الاقرب الجواز كما لو ستره بيده بل في ذكرى الاقرب الاجزاء بكثافة اللحية المانع عن الرؤية وفيه ما قد عرفته سابقا من عدم الاجزاء بمثل هذا الساتر وان كان من جهة ضرورة عدم تحقق اطلاق الستر بالثوب بل هو لا بد انه ما اختاره فيما لو كان في الثوب خرق قال فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطل ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالباقي صح ولو وضع يده عليه فالاقرب البطلان لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ ولو وضع غير المصلي يده عليه في موضع يجوز له الوضع امكن الصحة لحصول الستر وخروجه عن المصلي والوجه البطلان ايضا لمخالفته الستر المعهود والايجاب ستر جميع العورة ببدنه لغيره مع انك قد عرفت فيما تقدم اعتبار المأكول لبشيتها اذا كان الساتر من حيوان وما عساه يقال انه في صورة الوضع على الخرق غير ساتر بانفراده بل هو مع الثوب كذلك عدم الفرق بين كونه ساترا وبعضه نعم لو فرض كون الوضع بحال لا يرفع صدق اسم الستر بالثوب حقيقة صح لحصول الشرط وعدم المانع ومن ذلك يعلم ان المدار في هذه المسألة ونظائرها على ذلك لعله هو الذي دعى الشهيد الى الفرق بل والفاضل من جهة فيما حكي عنه من نهايته حيث انه تردد في مسألة الخرق و استقرب الصحة في واسع الجيب المستور باللحية والا فمن المعلوم عندهم عدم الاجزاء بستر مثل ذلك لكونه بعضا من المكلف لانه مما لا يؤكل لحمه فالحكم بالصحة



ليس الا التخييل انه ستر بالثوب مثلا لا غير لكنه في حال من احوال المكلف فتأمل جيدا فانه دقيق نافع هذا كله اذا انكشف لغيره اما اذا لم ينكشف الا لنفسه فالاقوى البطلان ايضا لعدم تحقق الاطلاق المزبور الذي هو المدار في الصلوة ولو فرض تحققه ابطل الصلوة ولعله اليه اومئ في كرى حيث اشترط البطلان بها اذا امكن رؤية الغير اذا حاذى الموضع فانه يمكن منع الاطلاق ح بخلاف ما اذا لم يمكن كذلك بل كان لنفسه خاصة من جهة تسلط بصره مثلا فلا ينبغي الاطلاق ولعله الى ذلك اومأ مما في كشف اللثام قال يعني اذا نظر الغير من حيث ينظر نفسه لا مانعا من نظر الغير بناء على انه ستر لعورته بوجه مثلا والستر يجب ان يكون بغيره لا بعضو بل قد يحمل ما ذكرنا وح جمع بين ما قلناه وبين المحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير من انه لا باس بالصلوة اذا لم ينكشف الا لنفسه بحمله على الصلوة الاخيرة التي ذكرناها الصحيحة كما ان ما في الخلاف والمحكي عن ط من اطلاق نفي الباس عن صلوة الرجل في قميص واحد وان كان ازراره محلولة حاكيا عليه في الاول الاجماع يجب حمله على ما اذا لم ينكشف العورة بذلك وان قال في التذكرة ولو اتسع الجيب صفيرا دقيق الرقبة كان لو غلبطه كان تحته مزرارا ولم يكن ذلك مستعرضا بخلاف بعض العامة كقول الباقر عليه السلام في خبر زياد بن سوقة لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد صلى الله عليه وآله حنيف وقيل للصادق عليه السلام في مرسل ابن فضال ان الناس يقولون ان الرجل اذا صلى وازراره محلولة ويداه داخلة في القميص انما يصلي عريانا قال لا باس وقوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس وقول ابيه في خبر غياث لا يصلي الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار محمول على صورة انكشاف العورة او للاحتياط عن زاعم التعرض لم او على الكراهة كما ورد ان حل الازرار من عمل قوم لوط هذا ولا ريب في استحباب الجماعة للعراة بل في التذكرة وصريح كرى والمحكي عن نهج ولعله الاجماع عليه لاطلاق الادلة وخصوص صحيح ابن سنان سئل عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم واما ما في خبر ابي البختري عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام من ان العراة ان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى محمول على عدم ارادة الجماعة منهم لعدم من يؤتم به منهم ولغير ذلك او على التقية بقرينة الراوي وغير ذلك وان كان المحكي عن المقنع والشيخ في اواخر باب صلوة الخوف والمطاردة من الخلاف العمل به انما الكلام في كيفيتها والمعروف في الفتاوى كالخبرين السابقين اطلاق الجلوس فيها بل هو معقد المحكي عن شرح الاجماع ايضا والنسبة الى اهل العلم في المعتبر والمنتهى من غير تفصيل بين امن المطلع وعدمه لكن الخروج به عن اطلاق ما دل على القيام مع الامن المؤيد باصالة وجوبه في الصلوة وبغير ذلك لا يخ من اشكال خصوصا بعد خروج هذا الاطلاق مخرج الغالب من عدم الامن في الفرض الا ببعض الصور النادرة كالعمى والظلمة ونحوهما وخصوصا بعد كون التعارض من بين الادلة من وجه لا بالخصوص المطلق فترجيحه على اطلاق القيام لا يخ من منع ولعله لذا الجزم في البيان بمراعاة الامن وعدمه وكيف كان ففي الوسيلة وعن المحكي عن النهاية والجامع والاصباح والمعتبر وفي العمل بما في الموثق المزبور من ايماء الامام خاصة وركوع المأمومين وسجودهم ولم يرجح في التذكرة والتحرير وعن المنتهى من جهة ان في المعتبر الرواية حسنة لا يلتفت الى من يدعي الاجماع على خلافها معترضا بذلك على الحلي حيث حكى الاجماع على ايماء الجميع الذي هو خيرة عدة في البيان وك وغيرهما من كتب المتأخرين وفي الذكرى والمنقول عن جمل الشيخ ومصباحه والمفيد ونهاية الاحكام وان كان المحكي عن الاخير منهم الا ان يكون قد استفيد مما ذكره في المنفرد لكن لا ينبغي الاقتصار عليه في التنبيه اذ الفتيا ايضا كذلك لكن لا يخفى ان مثل هذا الاجماع لا يعارض مثل هذا الخبر المزبور كما ان اطلاق نصوص الايماء لا تعارضه بعد كونه مقيدا ومن الموثق الذي هو حجة عندنا ومعمول به عند جماعة من الاساطين في المناقشة فيه كما في شرح الاستاد انه ظاهر في حال اشتراك العمل به بان المفهوم منه كون الستر لاجل عدم رؤية الناس لا لله وهو مخالف لظاهر الاخبار الصحاح والمعتبرة المعمول بها بين الاصحاب بل الاجماع ايضا لان وجوب ستر العورة عند الفقهاء ليس سببه عدم الناظر بل نفس بالبديهة كما ترى اذ لا خبر فضلا عن الاخبار والاجماع يدل على سترها في هذا الحال للصلوة بل لعل الظاهر من نصوص التفصيل بالامن وعدمه والتعليل بالبدو في الخبر الظاهر للناظر بعدية الجلوس فيه خلافه كما ستعرفه مفصلا وبه يندفع ما في كرى من اشكاله بانه يلزم من العمل به احد امرين اما اختصاص المأمومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار آمن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد اذ الفرض امكانهما معا واما ما في كشف اللثام من احتمال العلم بايمائهم لركوعهم وسجودهم بوجوههم وركوعهم وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا قال في نهاية الاحكام انما ما قاله فهو كما ترى لا يترك بمثله المعتبر من النصوص مع انه لا ينبغي تخصيص المأمومين بذلك فالعمل به ح متجه وكلام ابن ح في التفصيل بين المأموم وغيره لذلك بل يمكن الفرق بينهما ان الايماء في الجالس غيره لعدم امن المطلع الذي سوغ له الجلوس بخلافه فانه باعتبار التصاق المأمومين بعضهم ببعض في سمت واحد لا اطلاع لاحدهم على الآخر في الركوع والسجود ولذا اختص الامام بالايماء فيهم لعدم الامن بالنسبة باعتبار تقدمه عليهم والى ذلك اشار في المعتبر بعد ان رجح الموثق المزبور بقوله لا يقال قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك اذا خاف من المطلع وهو مفقود هنا اذ كل واحد منهم سمت صاحبه لا يمكن ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود ونحوه في كرى لكن استشكله بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام واجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار الاطلاع بخلاف القيام وكان المطلع موجودا حالة القيام وغير معتد به حالة الجلوس وهو جيد جدا نعم لو فرض صف ثان بعد الصف الاول كان فرض الاول الايماء كالامام لوجود المطلع وفي التحرير الاجماع عليه والركوع والسجود نعم الا اذا كانوا في مكان مظلم مثلا امكن وجوب الركوع والسجود على الجميع كما صرح بجميع ذلك في الذكرى ايضا ولا ينافيه الرواية المزبورة المنزلة على الغالب كما انه لا مجال لاحتمال اشتراط المصير الى الجماعة بكونهما في صف واحد بعد اطلاق النص والفتوى وتصريح البعض بل من ذلك كله يظهر قوة ما ذهب اليه ابن زهرة مدعيا الاجماع عليه من الفرق في المنفرد بين صلوته من جلوس لعدم امن المطلع وصلوته من قيام لامنه فيومي في الاول للركوع والسجود دون الثاني فيركع ويسجد للاصل وخبر الحميري والموثق المزبور والاجماع المنقول ولان الذي سوغ له القيام المقتضي لتكاليف قبله الامن من المطلع فليقتض ايضا وجوب الركوع والسجود وانا استلزما انكشاف العورة ضرورة اشتراكهما في عدم قدحهما مع عدم التمكن ولذا لم يقدح انكشاف مثله في القيام ودعوى الفرق بينهما بامكان وضع يده في القيام على قبله فيكون ساترا للعورتين بالاليتين بخلافهما يدفعها ان ظاهر النص والفتوى عدم وجوب الوضع المزبور وصلى انه لم يتجه التفصيل

كتاب الصلوة

بين امن المطلع وعدمه ضرورة ظهورها في عدم الباس في التكشف في الاولى وباس الثاني ففي حسن زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما مع اجمال لفظ التوجه فيه وترتب الجلوس فيه على الوضع وربما قيل انه يشهد لما سمعته عن السيد العميد من وجوب الجلوس كما ان السجود على القائم الامن وعدم اطراد التعليل فيه عندهم ضرورة عدم جواز ما عندهم بحرمة عدم البدو بوضع يده او يديه وحبل او شعر او غير ذلك مع انه كما في الروض حرواه في الفقيه مرسلا مقطوعا مختلفا في الالفاظ والزيادة والنقيصة وغير ذلك مما يقتضي باضطراب قال فيه والعريان يصلي قاعدا او يضع يده على فرجه وان كانت امرأة وضعت يدها على فرجها ثم يوميان ايماء ويكون سجودهما اخفض من ركوعهما ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما ولكن ايماء برؤسهما واذا كانوا جماعة صلوا وحدانا وفي الماء والطين تكون الصلوة بالايماء والركوع اخفض من السجود لكن قد يدفع بامكان ان يكون ذلك من كلام الفقيه مضمون الخبر المزبور لعادته في ذلك فيه بعدمه ذلك منه على وجه الرواية فلاحظ وعلى كل حال محمول عندهم على عدم الامن ولذا كانت الصلوة فيه من جلوس فيخرج عن مفروض المسئلة الذي هو من يصلي قائما لامن المطلع والا المراد من عمل بهما من الاصحاب فان الفتاوى كالنصوص مطلقة في الصلوة من قيام من غير تعرض للوضع بل لعل اشتراط القيام بامن المطلع والجلوس بعدمه كالصريح في عدم اعتباره كما هو واضح بادنى تامل وتعليل عدم الركوع والسجود فيه بالبدو يراد منه الظهور للناظر المحترم الذي يمكن دعوى ان مراعاته عند الشارع من القيام والركوع والسجود ونحوهما من افعال الصلوة المقتضية للبدو للناظر بل يمكن في النفس مع الجد ان المراد من النصوص سقوط الستر من حيث الصلوة كما في الشرائط المتعذرة ان الفرق بينها وبين وجوب الستر عن الناظر لا للصلوة فمع فرض عدمه لا يسقط من افعال الصلوة ومع شيء عارض ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود وما دل على وجوب الستر الا ان الظاهر من هذه النصوص المعتضدة بالفتاوى تقديم الثاني على الاول فينتقل من القيام الى الجلوس ومن الركوع والسجود الى الايماء فيجري على ذلك عدم بطلان الصلوة بتكشف العورة في حال القيام والجلوس عمدا فضلا عن السهو ضرورة كون النهي من حيث الناظر لا الصلوة وهذا وان صعب على اذهان جملة من الناس لغلبة التقليد عليهم الا ان المتامل الجيد في الموثق وخبر الحميري وفي نصوص التفصيل بين امن المطلع وعدمه وفي اطلاق ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود في الصلوة وفي انه لا دليل على شرطية الستر للصلوة بالايتين وما في بعض كتب المصنف ظن ان ما هو محل المنشأ بل ظاهر كثير منهم وصريح بعضهم انهما من باب الستر بالامور السابقة وان البدن والشعر وغيرها ليس منها وفي غير ذلك مما لا يخفى على الماهر الفقيه على القطع بما ذكرنا ومنه يظهر ما في شرح الاستاد من دعوى تحقق الستر للصلوة مهما امكن بحيث يشمل البدن ونحوه بل يظهر غير ذلك منه ايضا وما في خبر ابي يحيى الواسطي ان الدبر مستور بالاليتين فاذا سترنا القضيب والانثيين فقد سترنا العورة لا دلالة فيه على انه لذلك للصلوة بل ظاهر تحقق الستر من حيث النظر كما ان المراد من اطلاق النصوص الصلوة قائما الصلوة القائم المعهودة بمعنى انه مع عدم المطلع يرتفع المانع عن القيام الا ان المراد الاتيان بجميع صلوته من ركوع وسجود وتشهد وتسليم حال القيام بل وكذا لو صلى جالسا اي جاء بصلوة الجالس المعهودة الا انه لما تكررت النصوص المفتي بها من الاصحاب في ان فرضه الايماء وعلم ان الجلوس لمكان حصول الستر عن المطلع تعين القول به مع وجود المطلع وعدم امكانهما مع الامن من بدوهما لذا اما القيام فلم نجد في النصوص ما يدل على امره بالايماء سوى ما في خبر علي بن جعفر ان لم يصب شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم الذي هو مع عدم العمل به على اطلاقه لوجوب الجلوس عليه مع عدم الامن ولا صراحة فيه بالايماء للسجود قاصر عن معارضة ما سمعته خصوصا مع امكان حمل الايماء فيه على ارادة اول افراد مسمى الركوع ودعوى ترجيحه على ما تقدم باعتضاده بفتاوى الاصحاب وباجماع ابن ادريس وبان المحصل من الادلة وجوب ستر العورة للصلوة وان كان مما استتر به مرتبا او يماني مضمر سماعة المروي في باب ستلته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومي ايماء بل هو دليل في نفسه خصوصا بعد اعتضاده بما عرفت بانه لو كان المدار في الركوع والسجود على امن المطلع وعدمه لم يصح اطلاق الايماء الجالس في جملة من النصوص المعتبرة مع امكان عدم البدو بوضع يده او يديه او نحو ذلك يدفعها انه لا شهرة في العمل بالخبر المزبور فضلا عن الاجماع وذلك لان الصدوق والمفيد والسيد وان حكي عنهم الايماء الا ان مذهبهم تعين الجلوس على العاري لا التفصيل بامن المطلع او لا كما عرفته سابقا كما عن ابن ادريس ان مذهبه وجوب القيام عليه مطلقا وهذا منهم طرح لنصوص التفصيل بل من الاولين طرح لنصوص القيام الى هذا الجمع من جملتها والبحث في الركوع والسجود والقيام على تقدير العمل بنصوص التفصيل اما الشيخ في مبسوطه ونهايته وخلافه وابن حمزة في الوسيلة وابن البراج والديلمي والمراسم فالمحكي عنهم عدم التعرض الا على القول المتقدم اصلا نعم الشيخ وابن حمزة منهم ذكراه في الامام خاصة وربما استظهر منهم جميعا موافقة ابن شهر في الركوع والسجود ضرورة انه لو كان الفرض عندهم الايماء لوجب ذكره نصا ومقتضى الاصل وجوب غيره فليس الا البحث سعيد والفاضلان والشهيد والمحقق الثاني ومن تاخر عنهم من متاخري المتاخرين بل المحكي عن العلامة منهم في نهاية التردد في الايماء قائما مع تقريبه من انه اقرب الى الستر وابعد عن الهيئة المستنكرة في الصلوة ومن انهما ركنان والستر زينة وكمال للاركان فلا يسقط الركن لسقوط الزينة والوجه الاول من التردد كما ترى وقد سمعت كلام الشيخ في ركوع المامومين وسجودهم وربما ظهر من كشف اللثام نوع ميل اليه قال بعد ان حكى عن ابن زهرة الجزم به وعن الفاضل التردد وفرق فيها بين ما لو لم يامن الا في حال القيام ووحدة خبرية ولم يذكره اي الايماء سلار اصلا ولا الشيخ وابنا حمزة والبراج الا اذا صلى العراة جماعة فاوجبوه على الامام خاصة الى اخر ما قد يوهم العمل بالخبر المزبور بناء على ذلك احتمل به من بعض الفضلاء حيث اوجب الجلوس لا يماء السجود كما حكاه في ذكرى عن شيخه عميد الدين وفي مفتاح الكرامة عن ابي العباس وما اليه في كشف اللثام لانه مستطاع فيجب خصوصا اذا قلنا باصالة وجوبه لانه مقدمة للسجود وان اشكله في ذكرى بانه تقييد للنص من غير دليل ومستلزم للتعرض لكشف العورة في القيام والقعود فان الركوع والسجود انما سقطا لذلك فليسقط الجلوس الذي هو ذريعة الى السجود ولانه يلزم القول بقيام المصلي جالسا للايماء للركوع لمثل ما ذكره ولا اعلم به قائلا لتمسك الاطلاق اولى لكن قد يدفعه انه ليس من التقييد في شيء

وانما هو ايجاب لما وجب بدليله من غير علم بسقوطه بل في كشف اللثام ان الاخفض يحتمله وكذا خبر زرارة المتقدم كما اشرنا اليه سابقا والفرق بين القيام والقعود وعكسه ظاهر فان القعود استر ولذا وجب اذا لم يامن بل الفرض انه كان قد تعين الجلوس عليه لعدم امنه فلا يسوغ له القيام للركوع والا لقام قبله والتعرض للتكشف مع انه لا نهي عنه بالخصوص بعد رفع الامر بالتحفظ في هذا الحال بان يجلس على هيئة لا تقتضي التكشف بناء على مراعاة مستورية الدبر وان الايماء لذلك لا انه تعبد محض كما عساه يتخيل بل لعله اقوى من سابقه ضرورة خلو النصوص والفتوى عما يقتضي اشتراط الستر هنا للصلاة وايجاب الايماء منها اعم من ذلك كما ان قوله لا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما قد عرفت كونه من حيث وجود المطلع لا من حيث الصلاة والتمسك باطلاق هذه العلة المنافية لاطلاق الفتاوى بل قد عرفت قصورها من وجوه منها ان مقتضاها الركوع والسجود للقائم مع عدم ابداء اركان الدبر مكشوفا لا يمكن ستره بالاليتين وهو مخالف لاطلاق الفتاوى كما ترى فالمتجه بناء على العمل بهذا الصحيح عن غيره من النصوص الاقتصار على الكيفية المزبورة للعاري من غير مدخلية الانكشاف العورة حتى في الصلاة لعدم الدليل بل اطلاق الادلة قاض بخلافه ومن هنا صرح لا باس بالجلوس لاتمام السجود وان تكشف بعض افراد عورته لتعرضه على ان مقتضاه انه يتشهد ويسلم قائما ولا اعرف تصريحا به ممن تقدم عليه كما انه لا اعرف دليلا له بل الاصل قاض بخلافه ومن ذلك كله تعرف وهن الصحيح المزبور بل قد يوهنه ايضا بعد وجوب الايماء من قيام بحيث لا يجوز له الجلوس في صورة عدم بدو العورة بل يمكن دعوى انه لا يلتزم احد منهم ولذا صرح بعض مشايخنا بالجواز في مثل الفرض مع قوله عليه السلام انهم فتأمل واجماع ابن ادريس معارض باجماع ابن زهرة بل قد يشهد التتبع برجحان الثاني عليه خصوصا وقد ادعاه في المأمومين الذين قد عرفت حالهم و القائل بركوعهم وسجودهم كما انك قد عرفت تمام دعوى ان المحصل من الادلة وجوب الستر للصلاة مطلقا بل سبرها مع التامل فيها قاض بخلاف ذلك كما هو واضح مضمر سماعة المروي في [illegible] الذي هو اضبط من يب بلفظ القعود فيكون حينئذ كباقي نصوص الايماء للقاعد المحمولة على عدم امن المطلع ولا ريب ان اطلاقها منزل على الغالب من عدم التمكن من الركوع والسجود على وجه لا عسر فيه ولا تشويش بالبدو معها الا فلو فرض امكانه كذلك وجب من غير فرق بين المأمومين وغيرهم بناء على ما ذكرنا الذي مع التامل فيه يظهر لك ما في جملة من المصنفات في النقل والاسناد لعدم تحرير البحث خصوصا مصنفات اهل العصر من مشايخنا وغيرهم وهو الذي دعانا الى التطويل في البحث والمحصل ان الذي يمكن دعواه في المقام احد امور اربعة اولها ما ذكرناه من سقوط الستر للصلاة وبقاؤه من حيث النظر فمع عدمه يأتي بالصلاة تامة ومع وجوده ينتقل الى الابدال كلا او بعضا كما لو امن المطلع في القيام دون الركوع او بالعكس ثانيها السقوط للصلاة ايضا الا انه يجب التعبد بالكيفية المخصوصة الحاصلة من مجموع النصوص والفتاوى وهي على الاصح الجلوس مع عدم الامن والقيام معه والايماء في الحالين ثالثها هذه الكيفية المخصوصة الا انه يجب ستر العورتين في حال الجلوس للصلاة وعن النظر والدبر خاصة للصلاة في حال القيام والركوع والسجود رابعها وجوب ستر القبل باليد ونحوها لها ايضا واضعفها الاخير لما عرفت من منافاته لاكثر النصوص والفتاوى ثم سابقه بل لا يخفى تخصيص ستر الدبر بالشرطية من غرابته واما الاولان فقويان جدا ولعل اولهما لا يخلو من رجحان لما عرفت فتأمل جيدا فان المسألة غير محررة في كثير من الكتب السابقة ثم من الواضح انه يجب على الاول وثانيه الناظر المحترم من النص والفتوى لا مطلق المطلع الناظر وان لم يكن محترما لعدم منافاتها من سقوط الستر للصلاة وعدم حرمة التكشف الا من حيث النظر فيجب حينئذ في المحترم منه لا غيره كالزوج ونحوها كما جزم به شيخنا في الرياض لعله المتبادر من نحو قولهم امن المطلع خلافا لشيخنا في كشفه فالجميع تمسكا بعموم النصوص المنصرف الى ما ذكرنا ولو بقرينة الفتاوى وما سمعته سابقا منا مفصلا كما انه من المعلوم عدم الاجتزاء بالركوع والسجود منه عمدا حيث يكون فرضه الايماء للنهي وعدم الامتثال للامر به في النص والفتوى المراد منه الغيرية و انتفاء الغرض قطعا الا الرخصة والجهل غير عذر منه كغيره من الاحكام بل ولا النسيان ايضا وان احتمل الصحة فيه في البيان بل جزم بها الاستاذ الاكبر في شرحه قال لعدم توجه النهي والخطاب بالايماء بالصورة والصلاة ثلثاها ركوع وسجود بل ما دل على الايماء نص في ان الاصل الركوع والسجود والعدول الى الايماء لئلا يبدو ما خلفه فاذا ركع وسجد نسيانا لم يبق مانع من الاصل ولا مقتضي للعدول الى الجميع كما ترى كما يحدث في صدق الامتثال المزبور فالبطلان حينئذ لذلك لا للتكشف كما بينا في ما قلنا من عدم قدحه في الصلاة في هذا الحال كما ان تعليل الايماء بعدم الركوع والسجود لهما بالبدو لا يقتضي كون المدار في التكليف بذلك على الاثم وعدمه كما هو واضح لكن هذا لو اجتزى بهما اما لو تذكر بعد فعل الركوع والسجود فقد يحتمل ان له التدارك فيومي وتصح صلاته لعدم ركنيتهما في هذا الحال كي يستلزم زيادتهما البطلان اقتصارا فيما دل عليها على المتيقن نعم لو نسي ايماء الركوع حتى دخل في السجود نفسه اومى وصحت صلاته لكن الاحوط استيناف الصلاة مع ذلك خصوصا مع القول باصالة الفساد مع الزيادة الموهمة مبنى الركنية اما لو زاد ايماء او تركه فلا اشكال في البطلان للبدلية كما انه لا اشكال فيه ايضا لو نسي ايماء الركوع حتى دخل في

فيما لو لم يجد الساتر الا لاحدى العورتين

ايماء السجود وكيف كان فلو لم يجد الرجل ساترا الا لاحد العورتين وجب ستره للصلاة بلا خلاف اجده بيننا لانه المستطاع والميسور والمدرك واطلاق الادلة منضما الى اصالة عدم اشتراط ستر احدهما بالاخر بل لا يبعد لذلك كله وجوب ستر البعض مع امكانه ولا ترتيب في اجزائه على الظ نعم يقدم القبل عند كثير ممن تعرض لذلك كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم نعم عن حواشي الشهيد منهم جعله والدبر احتمالين وفي بيانه احتمال رجحان الدبر لاستتمام الركوع والسجود بستره مع كون القبل مستورا بالفخذين واحتمال جعل الساتر حال القيام على القبل وعلى الدبر في حالتي الركوع والسجود ولا بعد في ذلك سيما لانه من افعال الصلاة وكيف كان فقد علل [illegible] بان الدبر مستور بالاليتين كما في خبر ابي يحيى وبروزه وكونه الى القبلة بل صرح جماعة بالبطلان لو خالف كما صرح سابقا الايماء عليه لكن قد يناقشون بعدم صلاحية الامور المزبورة للترجيح من حيث ستر الصلاة وبحيث يقتضي مخالفتها البطلان المذكور وبامكان اولوية الدبر منها على التمكن بذلك من الركوع والسجود ولو حالهما كما سمعته من الشهيد ضرورة اهمية المحافظة عليهما من غيرهما لانهما معظم الاركان وثلث الصلاة ولان الدبر لم يسقط فاحشية كشفه عندهم في حال من الاحوال بخلاف القبل لغير ذلك بل ينبغي الجزم فيما لو فرض كفاية الساتر له دون القبل بل في المتكلم مع التامل الجيد فيما يؤيد ما ذكرناه سابقا من سقوط اشتراط الصلاة وانه لا تبطل بانكشاف الدبر حال القيام والقبل ايضا حال الجلوس انه المتجه بناء على ذلك الترجيح للدبر او التخيير كما عرفت اما على ما حققناه فقد يتجه الاخير حتى في حال الجلوس الا اذا كان بستر الدبر بعد المنظر يتمكن من الركوع والسجود لعدم انكشاف القبل مثلا فحينئذ يترجح

كتاب الصلوة

كالعكس لو فرض ذلك فيه لعدم مرجح يصل الى حد الوجوب لعلم لتادية الفرض المزبور المطلوب بما يقتضي التخيير في الحكم عن كافال لو وجد ما يستر به بعض عورته
وجب ستر ما يقدر عليه وفي المحكي عن المنتهى نسبة التخيير الى قوم وتقديم الدبر الى اخرين وفي التحرير اقتصر على نسبة الاول الى البعض واما المراة فلا
ريب في تقديم فرجها على باقي بدنها بل مع التمكن من سترها يجب عليها صلوة المختار لعدم اندراجها في نصوص العاري ح قطعا بل ربما كان في قوله وان
خرجت رجلاها في بعض النصوص السابقة اشارة الى عدم اعتبار كشف ما عدا العورتين المضروه فلا يجب عليها الجلوس ح مع وجود المطلع وان سترت ... تكشف
حال القيام ولا الايما اما اذا وجدت ساتر احدهما خاصة فقد قدم القبل ابن جماعة منهم الشهيد والمحقق الثاني لما سمعته في الرجل لكن قد يقوى بالتخيير هنا وان قلنا
بالتقديم هنا لاشتراكهما في المستورية عن النظر والمحذور والالتفات اولان ستر الاليتين والنسبة اليهما باعتبار كونهما منهما عوضا كعدم الستر فلا يرجح الدبر بذلك
على القبل كما انه لا يرجح هو على القبل بما لا قطعية ولعله لذا جزم في كشف اللثام بالتخيير هنا مع قوله بالتقديم في الرجل بل كانه مال اليه العلامة الطباطبائي
في منظومته قال وعند فقد ساتر الكل الوصل قدم من سترهما ستر القبل والمراة الفرجين ثم القبلا والحكم بالتخيير فيه قبلا وعلى كل حال فلا يسقط الايما
عنها بذلك عندنا من او جبر حال القيام لعدم حصول شرط الركوع والسجود الذي هو ستر العورتين كما هو ظاهر صحيح علي بن جعفر السابق الذي هو الاصل في
ايماء القائم عندهم لكن في كشف اللثام ما يوهم ركوعها وسجودها قال وان لم تجد المراة الا ما يستر السوئتين او احدهما فالاقرب لستر لمثل ما عرفته ولا
اولوية لاحدهما الا في الركوع والسجود وهو غريب مع ايجاب الايما في الرجل ولعل العبارة لا في الركوع ولا السجود كما حكاها عنه في مفتاح الكرامة لكنه كما
ترى ايضا او يراد ان لا اولوية تتصور في حالتي الركوع والسجود باعتبار ستر احدهما حالهما ومستورية الاخرى والفرض انه لا ركوع ولا سجود لها الا انه فيهما الايماء
فلا بد حينئذ الا حال القيام والجلوس ولا ترجيح لاحدهما على الاخر حالهما كما عرفته جيدا واما الخنثى المشكل فلا ريب في وجوب ستر الفرجين عليها بل في التحرير عن
الاجماع عليه للمقدمة وفي وجوب ستر غيرهما عليها قولان مبنيان على اصالة قاعدة الشغل وعدمه ولو لم تجد الا ساتر احدهما قيل قدمت القبل لاحتمال انها
رجل وان لم تجد الا الاحد القبلين قدمت القضيب وعن بعض العامة انه ان كان عنده رجل ستر الة النساء وان كان امراة فالة الرجال وقواه في جامع المقاصد قال
ولو لم تجمعا فاشكال قلت قد يرجح الدبر على كل حال باعتبار ستر عورته قطعا بخلاف القضيب او الفرج لكن الجميع كما ترى اعتبارات يشكل بناء البطلان
عليها والله اعلم والامة والصبية يصليان بغير خمار لعدم اشتراط صحة صلوتهما بستر الراس اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا منا وعن غير ناصر من علماء الاسلام
عدا الحسن البصري فاوجبه على الامة اذا تزوجت او اتخذها الرجل لنفسه وقد سبقه الاجماع ولحقه ونصوصا مستفيضة في الامة متواترة ونهاحه مستثنيات من اطلاق
ادلة الشرطية وعدم تكليف الصبية لا ينافي اشتراط صحة عبادتها بناء على الشرعية بل بناء على ذلك بل موضوع القول بالشرعية العبادة الجامعة للشرائط عدم
ثبوت غيرها فانسبتنا الاصحاب الصبية هنا في محله ولا رجحانا في ذلك تهوين لا نكار عليهم بل الامر لا وجه للاستدلال منه عن غير واحد
شرطيته ... ستر راسها بعدم تكليفها او بعدم تمرينا ... لشرطيته لها باعتبار اشتمال الدليل على المراة ونحوها ضرورة انه على ما ذكرنا يكفي ثبوت شرطيته
للبالغة في ثبوتها لها وكيف كان فاطلاق معاقد الاجماعات واكثر النصوص يقتضي عدم الفرق بين القن والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد في الامه
شيئا والمزوجة وموطوئة المولى وام الولد بل لا استثناء مخصوص خلاف الحسن البصري في خصوص السرية والمزوجة كالصريح في ارادتها العموم المزبور بل عن
جمهور علمائنا التصريح بذلك كله بل في الخلاف الاجماع على ان ام الولد مثل الامة لكن ومع ذلك كله احتمل في لك الحاق ام الولد مع حيوة ولدها بالحرة
لصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قلت له الامة تغطي راسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد قال وهو يدل بمفهومه على وجوب تغطية الراس
مع الولد ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب الا انه يتوقف على وجود المعارض وفيه مع انه لا ذكر فيه للصلوة وانما يدل على انها
... في الجملة اذا كان لها ولد فعند يكون بعد موت المولى ان المعارض ما عرفته من النص ومعقد الاجماع الذي من الواضح قصور تقييده بالمفهوم المزبور خصوصا
بعد ما عرفت خصوصا بعد ما في خبر محمد بن مسلم الاخر انه سئل ابا جعفر ع عن الامة اذا ولدت عليها الخمار فقال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت و
ليس عليها التقنع في الصلوة بناء على ارادته ما يشمل ام الولد من الضمير فيه خصوصا بعد موافقته للمحكي عن ابن سيرين واحمد في احدى الروايتين والله اعلم
المنساق الى الذهن من النص الفتوى ما صرح به الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم من دخول الرقبة في الراس هنا في المقام وسيما مع ملاحظة غلبة سترها بالتقنع
المصرح بسقوطه في النصوص كالاذن لها بالصلوة في قميص واحد فاحتمال العدم كما عن الروض في غاية الضعف نعم يجب عليها ستر ما عدا ذلك مما سمعته في
الحرة للادلة في المستثنى والمستثنى منه بل هو اولى منها بالاولى في كون عورة الامة كالحرة الا في الراس عند علمائنا اجمع وعن ... انه ذهب الى ...
عدم جواز كشف الامة ما عدا الوجه والكفين والقدمين خلافا لبعض الشافعية واحمد في احدى الروايتين فحكمها حكم الرجل ولعل الى ذلك نظر الشيخ في
المحكي عن مبسوطه وخلافه فقال الاولى واما ما عدا الراس فانه يجب عليها تغطيته من جميع جسدها الا ان الاخبار وردت بان لا يجب عليها ستر الراس ولم ترد
بجواز كشف ما عداه لا انه لم يعلم ما استثنينا ما بتشنيع الحرة لكن عن المعتبر بعد نقل ذلك عنه قوله ويقرب عندي جواز كشف وجهها وكفيها وقدميها كما قلنا
في الحرة وكانه فهم منه خلاف ذلك لعدم ذكره ... بعد ان حكى عن المعتبر ما سمعت فقال الشيخ هذا موضع التوقف لانه من باب كون المسكوت اولى بالحكم
من المنطوق ولا نزاع في مثله منه فاعلم انما نسبه بعض مشايخنا وجوب الجميع حتى الوجه والكفين والقدمين الى خط ... والبيان ... كشف
الالتباس ... مع انا لم نجده في الاخير ولعل ما يقتضيه مثله كان الظاهر الباقي من نحو ما عرفته اللهم الا ان يقال ان الشيخ ممن لا يرى الاستثناء في الحرة لكن قد عرفت
ان ذلك عن غير الكتابين المزبورين وبالجملة لا ينبغي التوقف في ذلك بعد الاشتراك في الادلة واولوية الحرة بالستر ثم انه قد يوهم ظاهر المتن وجوب الكشف في
وعدم جواز الستر حتى في الصبية لكن بمعنى الشرط في الصحيح الا انه من المعلوم ارادة الرخصة من الامر فيه الذي هو في مقام توهم الحظر بل لا اجد خلافا في ذلك
الا ما يحكى عن علل الصدوق من عدم الجواز في الامة ويمكن ارادته الكراهة منه كما عن المجلسي ولعله لخبر حماد اللحام المروي عن العلل سئل الصادق

فاحد خبريه عن الخادم تقنع راسها في الصلوة فقال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وفي الاخر المروي عنهما وعن المحاسن وكذا نقلا من كتاب البزنطي عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت فقال لا كان ابي اذا راى الخادم تصلي وهي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة وربما استفيد منه الحرمة لكنه كما ترى قاصر عن معارضة الاصول وظاهر رفع الوجوب في النصوص والاجماع ممن عداه وقول الصادق ع في خبر ابي بصير ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وخبر ابي خالد القماط المروي كذا عن كتاب علي بن اسمعيل الميثمي سئلت اباعبدالله ع عن الامة تقنع راسها فقال ان شائت فعلت وان شائت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر بل قد يناقش في العمل به على الكراهة لظهور اعراض الاصحاب عنه بالنسبة اليها اذ المصرح به في الوسيلة والغنية والنافع والمعتبر وغيرها وكذا والتحرير والمراسم على ما حكي عن بعضها الاستحباب لانه انسب بالحياء والعفة ولان النصوص انما افادت رفع الوجوب وباقي الغاية في الطرفين يفيد ذلك مصدر التعيين لان المحكي عن عمر انه كان يضرب الامة لذلك وقد صح برواية لا آل انه قال لها لا تشبهي بالحرائر وفي الخبر المزبور اشارة الى ذلك بل قد يؤيده ايضا ان الضرب انما يجوز ان يرتكب لفعل حرام او ترك واجب وليس عدم الستر واجبا اذ لا قائل به سوى الصدوق في ظاهره كما عرفت وقد ورد النهي الشديد عن ضرب المملوك والامر بالعفو عنه حتى انهم امروا بالعفو عنه سبعين مرة وعن ضربه في النبا والزنا فضلا عن ارادة الستر والعفاف والحياء مع ان ظاهر الروايات ان الضرب كان من دون ان يتقدم النهي بالمنع ولا كان منهن اصرار كما صح عمر براية آل الستر ومعرفة المملوكة من الحرة في الصلوة ما الباعث عليها لو احدها معروفة بلا شبهة وكل ذلك غيره شواهد على التقية اللهم الا ان يكون هناك حكمة خفية فالحكم بالكراهة اطراح لهذه النصوص لا لاخ من شيء كما حكم به في الكشف كما في منظومة الطباطبائي بل والحكم بعدم استحباب الستر كما في [illegible] ولعله ظاهر كذا في الكراهة والتردد وليس التسامح في الكراهة اطرح من التسامح في استحباب الستر الذي هو مخالف لفعل عمر والامر سهل هنا ولا يندرج في الامة قطعا المبعضة فيتجه على اطلاق الستر الشاق في الصلوة قيل وربما كان في صحيح ابن مسلم اشعار به قال سمعت اباجعفر ع يقول ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الحديث حيث خص الحكم بالمكاتبة المشروطة التي لا يتحرر منها شيء حتى تؤدي الجميع بخلاف المطلقة قلت في الصحيح عن حمزة بن حمران على ما في الوسائل عن الشيخ انه سئل احدهما ع عن الرجل اعتق نصف جاريته الى ان قال قلت فتغطي راسها من حين اعتق نصفها قال نعم وتصلي وهي مخمرة الراس الحديث وعلى كل حال فما عساه يتخيل من بقاء المبعضة على الاصل لا تندرج فيما دل على الستر ولا فيما دل على عدمه غلط قطعا لعدم اختصاص ادلة الستر بالحرة كما هو واضح وكيف كان فان اعتقت في اثناء الصلوة وعلمت به وجب عليها ستر راسها وح فان لم يتخلل زمان بين العتق وستر راسها اتمت صلوتها قطعا للاصل بلا معارض سوى من احتمال عدم الاجتزاء في ايجاد الساتر في الاثناء وحينئذ المتخلل زمان بين وجدانه والستر لا يتاتى هنا وان كان هو ضعيفا عندنا كما عرفت الفرق بينهما لو اتضح بحصول التمكن الذي عليه المدار في مثله من الصلوة تامة بساتر فلا يجزي منه بالفاقد ولو بعضا وعدم مدخليته في المقام ضرورة تغير الموضوع فيه عدم احتمال المعتد [illegible] بل وكذا يقوى الصحة اذا علمت به حال صلوته وبادرت الى الستر للباقي من الصلوة بلا فعل مناف لعموم الدليل وزوال المسقط وصدق الامتثال ولاصالة الصحة ما مضى فيختص التكليف ح بالستر للباقي ويلزمه العفو عن التكشف زمان الاشتغال بالامتثال ولم تكن مكلفة قبل العتق به الرواسع مع التمكن منه كما هو هنا الاستيناف لحصوله كما سمعته فيمن وجد الساتر في الاثناء ولعله لذا جزم في الاثناء الاكبر هنا بالستر والمضي وهناك بالاستيناف وان كان قد عرفت ما فيه تماما كما ان الفرق المزبور يمكن المناقشة فيه ضرورة واقتضاء التكليف فيهما للاصل وظاهر الاوامر فان كان ذلك يقتضي اختصاص التكليف بالستر للباقي المستلزم للعفو عن التكشف في زمن الاستقبال بالامتثال فليقتض فيهما وان كان لا يقتضي فيهما كل منهما ايضا باعتبار ان الاصل والادلة المزبورة لا تقتضي كون التكليف بالاتمام حتى يستلزم ذلك اذ يمكن التكليف بالاستيناف الذي لا ينافيهما اذ هو انما كان للتكشف تاما من الصلوة حال كونها صلوة وقد عرفت اصالة شرطية الستر والاقتصار في الخروج عنه على خصوص غير العالم بالتكشف وكون تكليف الواجد في الاثناء الصلوة به مع التمكن بخلافهما يجدي عند التامل بعد تغير موضوع صفة التمكن وعدمها والمفروض عدم انكشاف فساد ما فعله بحدوث صفة التمكن نعم قد يؤيد الصحة في المقام عدم الخلاف فيها فيما اجد الا ما حكاه في كشف اللثام عن ابن ادريس من البطلان بناء على ان انكشاف العورة كالحدث فيها مع ان المحكي عن سرائره خلاف ذلك قال ان بلغت الصبية بغير الحيض وجب عليها ستر راسها وتغطيته مع قدرتها على ذلك وكذا حكم الامة اذا اعتقت في خلال الصلوة الى اخره وبناء على اتحاد المقامين تاكد الصحيح هناك فلاحظ وتامل اما اذا تركت ستر راسها فلا ريب في البطلان وان جهلت الحكم لكن اطلق الخلاف انها اذا اعتقت فاتمت صلوتها لم تبطل صلوتها بل قد يظهر من نسبة التفصيل للشافعي الصحة وان لم تستر ولعله لاحتمال كون شرطية الستر في الابتداء لا ما يشمل ذلك الا انه كما ترى وان كان هو مقتضى ما سمعته من انه وان لم تعلم بالعتق حتى اتمت الصلوة وفي التحرير والبيان والمحكي عن نهاية الاحكام والمنتهى الصحة لامتناع تكليف الغافل بل في شرح الاستاذ انه لا تامل فيها وان كان الاعادة لا تخلو من احتياط بل قيل انه يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك حيث نسب الخلاف فيه لبعض الجمهور لكن الانصاف انه ان لم يتم الاجماع عليه لا يخلو من مناقشة بناء على ما ذكرناه من الاقتصار على خصوص الغفلة عن الانكشاف في الخروج عن شرطية الستر اذ الظاهر عدم كون ما نحن فيه منه وان احتمل في كشف اللثام لكنه ضعيف كضعف ما تذكره من امتناع تكليف الغافل ومن كونها صلت جاهلة بوجوب الستر فهي كما لو جهلت الحكم اذ الوجه الاول لا يقتضي الصحة التي يكفي في عدمها انتفاء الشرط ولو بغير تقصير من المكلف والثاني واضح المنع ضرورة كونه من الجهل بالموضوع لا الحكم وكان الاولى جعل الصحة والفساد من احتمال انه من الغفلة عن الانكشاف وملحق بها ومن قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ونحو المسئلة ما لو تخلل زمان بين عتقها وبين العلم به لكنه في اثناء الصلوة وان اطلق الاصحاب فيه ما عرفت وان افتقرت في الستر الى فعل كثير وعدمه من المنافيات استانفت الصلوة كما عن الجامع لانتفاء الشرط والمراد ما في كره والتحرير وكره وغيره وحينئذ مع اتساع الوقت ولو لركعة اذ لا ريب في مضيها مع [illegible] ترجيحا لمصلحة الوقت [illegible] عدم سقوط الصلوة بحال كما في غيره من الشرائط فما في فوائد الشرائع من التردد في الاستمرار بغير الستر [illegible] كونه مسقطا للستر غير مهملة قطعا كان ما يقتضيه اطلاق الخلاف من الاستمرار مطلقا ولو مع السعة بل عن ظ والمعتبر التصريح به لان دخولها كان مشروعا والصلوة على ما افتتحت عليه

كتاب الصلوة

كذلك ايضاً وان قال في كشف اللثام انه لا يبعد من قوة ان الستر انما يثبت وجوبه اذا توجه التكليف قبل الشروع في الصلوة مطلقاً اذ هو كما ترى مقتضاه عدم وجوب الستر حتى في الاثناء لتوقفه على مناف وهو معلوم البطلان لاطلاق ادلة الشرطية وقاعدة ان كل شرط للكل شرط للجزء فما في جامع المقاصد من الحكم من في من الاثناء من ذلك من تساوي المانع الشرعي والعقلي مع انعقاد الصلوة صحيحة وعموم لا تبطلوا اعمالكم واصل البراءة وخبر محمد قطعاً كما هو [illegible] في الاثناء اذ الكلام في المسألتين فلاحظ وتامل نعم اذا لم يتمكن من الستر لفقده مثلاً مضى في صلوته وسقط عنها الستر اجماعاً كما في كشف اللثام وهو واضح البحث ومما في الصبية اذا بلغت في اثناء الصلوة بما لا يبطلها كما عرفت وتبرة والمعتبر وهي ولعله بناه منهم على شرعية عبادتها والاجزاء بها عن الفرض فتستتر اذا امكن بلا مناف ومع فقده تفعل [illegible] في المبتدئ لكنه مناف لما سمعته من بعضهم في المواقيت بل قد يتجه ذلك ايضاً وان لم نقل بالاجزاء بها عن الفرض وانما من باب الله وطلباً لحرمة القطع نعم يتجه الاستيناف ح اذا بقي من الوقت قدر ركعة ترجيحاً لوجوب الفرض على حرمة القطع كما اوضحنا في مسألة بلوغ الصبي في الاثناء بل قد يتجه ايضاً وان لم نقل بحرمة القطع في غير الصبي لكن بعد وجوب الستر شرطاً لا شرعاً بل قد عرفت في المواقيت احتمال جامع المقاصد الاتمام مع علي التمرينية ايضاً وان كان هو ضعيفاً لكن يأتي فيه في غير الصبي وجوب الستر شرطاً بل شرعاً بناء على حرمة القطع ومن ذلك كله يعلم ما في المحكي في مفتاح الكرامة عن [illegible] ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير [illegible] والبيان والموجز الحاوي وحاشية المبتدئ الروض وفوائد القواعد وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والكفاية وغيرها من اطلاق الاستيناف وان امكنها الستر من غير فعل مناف اذا اتسع الوقت للستر وركعة ولعله بناه منهم على التمرينية الا انه ينبغي ح اعتبار مقدار الطهارة مع ذلك لعدم اعتبار الطهارة السابقة بل ينبغي بناءه اعتبار الستر على اعتبار سعة الوقت لها ولغيرها من الشرائط في ابتداء التكليف وعدمه كما سمعت الكلام مفصلاً في الابحاث السابقة او يكون ذلك مبناه منهم على عدم الاجتزاء بالنفل عن الفرض فيراد ح الاستيناف بعد اتمام ما في يدها على الوجه الذي ذكرنا واصل تصفح جملة من الكتب المنسوب اليها ما عرفت يشهد له لكن نحن هنا اقتصر في كشف اللثام على نسبة الاستيناف وان امكنها الستر بلا مناف الى العلامة بل حكى عن [illegible] ما نقلناه سابقاً وبالجملة كلامهم في المسألة لا يخلو من تشويش وتنقيح الحال فيه موقوف على ملاحظة ما تقدم في بلوغ الصبي في الاثناء وعلى معرفة القائل بالشرعية والتمرينية وعلى معرفة سعة اعتبار الوقت لسائر الشرائط مع الركعة في ابتداء التكليف او الطهارة خاصة فمن اراده فليلاحظ ذلك كله حتى يعرف مواقع المناقشات بين الكلمات بل يعرف الحال ايضاً في الاتمام ندباً او وجوباً اذا كان الباقي اقل من ركعة فلاحظ وتامل والمحصل ما ذكرناه اولاً والله اعلم

المسألة الثامنة

تكره الصلوة في الثياب السود ما عدا العمامة والخف بلا خلاف اجده في المستثنى منه بل ربما ظاهر من بعضهم الاجماع عليه بل عن الخلاف دعواه صريحاً وهو الحجة مضافاً الى استفاضة النصوص في النهي عن لبس السواد بما قيل [illegible] استفادة الكراهة في خصوص الصلوة منها اما لدعوى اتحاد الكونين كما سمعته في المغصوب او لان اطلاق الكراهة يقتضي شمول خصوص الصلوة ولا ينافيه شمول غيرها اذ ليس المراد اختصاص الصلوة بذلك من بين الافراد بل المراد الكراهة فيها بالخصوص وان كان غيرها من الافراد كذلك وقد سمعت نظيره في استحباب خصوص بعض الاذكار في الصلوة لكن لا يخفى عليك انا في غنية عن هذا التكلف خصوصاً الاخير الذي يمكن دعوى ظهور العبارات بخلافه بما سمعت من الاجماع المحكي المعتضد بما عرفت وبالمرسل في الكافي انه روي لا تصل في ثوب اسود فاما الكساء والخف والعمامة فلا بأس بل في المستفاد من بعض النصوص في القلنسوة من كراهة لباس اهل النار في الصلوة ففي مرسل محمد بن سليمان قلت لابي عبد الله ع اصلي في القلنسوة السوداء قال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار ولا ريب في ظهور التعليل فيه بكراهة الصلوة في كل ما كان كذلك وقد ورد في السواد انه لباس فرعون وانه زي بني العباس وفي الممطر منها انه لباس اهل النار ففي مرسل الفقيه قال امير المؤمنين ع فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وفيه ايضاً روي ان جبرئيل ع هبط على رسول الله ص في قباء اسود ومنطقة فيها خنجر فقال يا جبرئيل ما هذا فقال زي ولد عمك العباس يا محمد ويل لولدك من ولد عمك العباس وخبر حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار بل من المعلوم كون ذلك من جهة السواد لا خصوصية الممطر كما انه من المعلوم كون لبسه للتقية فيتجه ح كراهة الصلوة فيه للتعليل المزبور بل منه يتضح المناقشة فيما ذكره غير واحد من الاصحاب من شدة الكراهة وتأكدها في القلنسوة السوداء للخبر المزبور ضرورة انه بعد تعليل الكراهة فيه بالعلة المشتركة بين الجميع لم يبق خصوصية له لورود التعليل مع احتمال كونه من كلام السائل ولعله لذا اطلق الباقون اما المستثنى فقد يقتضي عدم الاستثناء في كلام كثير من الاصحاب على ما حكي الى عدمه لكن فيه ان النصوص صريحة في الاستثناء منها مرسل الكليني السابق ومنها قول الصادق ع في مرسل احمد بن محمد يكره السواد الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء ومنها المرسل الاخر كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلثة الخف والكساء والعمامة وكذا الفتاوى بالنسبة للخف والعمامة بل عن المعتبر نسبته فيهما الى الاصحاب وفي المنتهى الى علمائنا وبه يعلم ح ما في المقنعة والمعتبر وسلار وابن حمزة والشهيد من الاقتصار على استثناء العمامة اللهم الا ان يكون لعدم دخول الخف في المستثنى منه لانه ليس من الثياب لكن فيه اولاً ان المحكي عن المقنعة عدم كون العمامة من الثياب ايضاً كما عن جماعة من الاصحاب في بحث الحبوة وثانياً ببقاء المناقشة بالنسبة الى الكساء بل في كشف اللثام انه لم يستثنه احد من الاصحاب الا ابن سعيد الى ان قال وكان اعراضهم جميعاً عنه لكونه من الثياب مع ارسال اخبار الاستثناء وعموم قول امير المؤمنين ع في خبر الاربعمائة الى ما سمعت قلت قد يؤيده ايضاً خبر الممطر السابق بناء على انه من الاكسية لكن فيه انا لم نجد الخف مستثنى الا مع الكساء اما العمامة فقد يظهر استثناؤها من قول الباقر ع في خبر علي بن المغيرة كاني بعبد الله بن شريك العامري عليه عمامة سوداء وذؤابتاها بين كتفيه مصعداً في لحف الجبل بين يدي قائمنا اهل البيت في اربعة الاف يكبرون ويكررون وخبر سليمان المروي عن مكارم الاخلاق ان علي بن الحسين ع دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه وخبر معوية بن عمار عن الصادق ع المروي عن كتاب المحاسن ايضاً قال سمعته يقول دخل رسول الله ص الحرم يوم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وعليه السلاح لكن الظاهر استناد الاصحاب في الاستثناء عنها بل ليس هو الا لتلك النصوص وح يقوى الاعتماد عليها خصوصاً مع ما قيل من استثناء جماعة لها كالخلاف والبيان واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحاشية المبتدئ الروض والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح بل عرفت

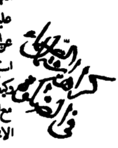
عبد الله بن شريك

اتضاح

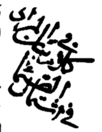
انما يحتاج هذا الاستثناء في معقد الاجماع ومن ذلك يعلم ما في قوله انه لم يذكره الا ابن سعيد كما انه منه يعلم الحال فيما استثناه في المقام ان النصوص هنا جميعها
لا تخلو من ضعف مانع عن الحجية الا انها اعلم التسامح في الكراهة وجب قبولها بالنسبة اليها بخلاف الاستثناء منها فانه يحتاج الى دليل معتبر والفرض عدمه ولنسبة
الكراهة حينئذ في المشتمل على الاستثناء حتى يلتزم بقبوله في المستثنى والمستثنى منه لكونه هو الذي يقابل قد سمعت نحو قول امير المؤمنين ع الظاهر في العموم
بلا استثناء اذ قد عرفت اولا اعتضاد اخبار الاستثناء بما تقدم ونحوه مما لا يخفى على الفقيه لما هو من القرائن الدالة على اعتبارها وان ضعفت اسانيدها
وثانيا يمكن ان يدعى بعد اشتراك جميع النصوص في الضعف مطلقها ومقيدها انه ما بلغنا الا المقيد ضرورة تساوي المطلق والمقيد في جهة التقييد فيحكم
عليه بحجية الاستثناء المزبور فكان على المصنف وغيره ذكره بل هو اولى من الخف الذي لا يحتاج الى الاستثناء للعلم انه داخل في الثياب الا العمامة في وجه وربما
يؤيد ذلك كله سيرة من شاهدناه من العلماء اهل الفضل للعباءة السوداء وعدم اجتنابها ومعاملتها معاملة غيرها من الثياب ولعلها من الكساء عندهم كما
عن المحقق تلميذه النصير التصريح به بل في ذلك نسبته الى الجوهري بل قيل وفي القاموس ان العباءة ضرب من الاكسية وكيف كان فالمدار في السواد على مسماه فلا
فرق في غيره بين المصبوغ وغيره نعم يمكن عدم اندراج الادكن فيه عرفا بل عن المجمع انه لون بين الغبرة والسواد فلا حاجة الى حمل ما في خبر جابر عن ابي جعفر
قتل الحسين ع وعليه جبة دكناء على بيان الجواز ونفي التحريم لكن عن ذلك تكره الصلاة في غير السواد من الالوان وهو مع انه لا صراحة في الخبر المزبور انه كان يلبسها
وقت الصلاة لم نقف على دليل له في ذلك واستفاضة النصوص بلبس الابيض لا يقتضي كراهة غيره وكان ما عن المبسوط من الصلاة في غير السود من الالوان اصح
خلاف الاصل لان الاصل الاباحة يريد بهما ذكرنا بل ولم نقف على ما يدل ما عن الغنية من كراهة الصلاة في الثوب المصبوغ واشده الاسود وان قيل انه ربما
الاجماع عليه ما عن ... من الكراهة في الثوب المشبع الصبغ وكانه يعني ما عن الكاتب في ... من الكراهة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم فقد يدل عليه قول الصادق ع
في خبر حماد بن عثمان يكره الصلاة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم بناء على ارادة الاعم من الاحمر من المفدم فيه عن الجوهري ثوب مفدم اي خاثر مشبع كما
من خص الكراهة بالاحمر حمل المفدم بكسر الدال على المصبوغ بالحمرة المشبع كما عن الجوهري ايضا ولعل التعميم اكثر فائدة واقرب الى العرف بل المعروف في الذهن منه المشبع
الشديد لا سيما المزعفر والمعصفر فقد نص على كراهة الصلاة فيهما في المحكي عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى وكري والموجز وحاوي وكشف الالتباس ولعله
لمرسل عن يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله انه كره الصلاة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران الا انه كان عليهم التعبير بمضمون الخبر المزبور والامر سهل في ذلك كله
بعد التسامح هذا وعن غير واحد من كتب الاصحاب التصريح باختصاص كراهة السواد في الرجل ولعله لانه ابلغ من غيره في سترها وظهور تحويل سنتها العمامة ونحوها
الا انه كما ترى مناف لقاعدة الاشتراك وظاهر التعليل السابق والله اعلم وكذا تكره الصلاة في ثوب واحد رقيق للرجال كما عن كثير من الاصحاب بل هو المراد بالشف
في الوسيلة وعن الاصباح بالشفاف في المحكي عن الجامع والمهذب تحصيلا لكمال الستر ولمفهوم اذا كان كثيفا فلا باس في الصحيح ان فسر بالستر الذي يكون ارادة الكمال
بالستر منه ولو لم يرد به ما يفيد نفس الستر كما يقتضيه الاستدلال به على وجوب الستر هنالك اشكل ارادة الكراهة من الباس في مفهومه ضرورة كون المرجح ارادة المنع
كما انه يشكل استفادتها من قوله لا تصل فيما شف او صف مع ارادة حكاية اللون والحجم منهما كما سمعته سابقا بناء على وجوب ستر كل منهما نعم يمكن التسامح وفتوى
الاصحاب ارادة الاعم من ذلك حتى في مفهوم الصحيح السابق على نحو المجاز بل ومفهوم ما في الحسن عن احدهما اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس
وبعد قول امير المؤمنين ع في حديث الاربعمائة المروي عن الخصال عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه لا يقومن احدكم بين يدي الرب جل جلاله
وعليه ثوب يشف كل ذلك اذا لم يحك والا فان حكى ما تحته لم يجز لونا او حجما على ما ذكرناه سابقا الذي قد شهد الاطلاق في عدم الجواز هنا من المصنف وغيره اذا
حكى والظاهر عدم زوال الكراهة بالتعدد الذي لا يقتضي الوصف لشدة بقائهما مثلا ضرورة عدم حصول كمال الستر فيهما ايضا وقد عرفت ان مدار الباس في المفهوم السابق بل
مقتضى ثبوت الباس بغير الكثيف والصفيق وان لم يسم رقيقا وشفافا في العرف ومقتضى المتن وغيره عدم الكراهة في غير الرقيق وهما غيران وعلى كل حال فلا كراهة
في الوحدة من حيث كونها وحدة فالصريح جماعة والمفهوم من عبارات كثير من الاصحاب هنا ومن اطلاقهم الجواز فيه من غير تعرض للكراهة ومن هنا نسب عدمها في الذكرى
وعن غيرها الى الاصحاب خلافا للنافع فيكره واختاره في الذكرى لعموم خذوا زينتكم ولان الله احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له ترك
الرداء وما روي من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وقال الطبري لقائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد الجواز المطلق ويريد به ايضا على البدن وانما
العمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلاة الواحدة بالخمسة السراويل وفيه ان جميع ما ذكره على كراهة ترك الامام الرداء انما يدل على استحباب التعدد
وهو غير كراهة الوحدة نعم عن قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سال اخاه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد
وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح مع انه في خصوص وحدة السراويل كما ان كراهة ترك الرداء للامام لا تقتضي كراهة الوحدة من حيث كونها وحدة مع انه قد استظهر في ك
عدم كراهة ترك الرداء مع كثافة الثوب كما يدل عليه قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء وسالوه عن ذلك ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار
ولا رداء وان كان لا يخلو من نظر لما ستعرفه ولاحتمال الخبر ارادة بيان اصل الاجزاء وكذا يكره ان ياتزر فوق القميص فتوى كما في الحدائق لقول ابي عبد الله ع
في خبر ابي بصير المروي في كتاب الهيبة لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر فوق القميص اذا انت صليت بعد حمل ما في خبر الحلبي عن ابي جعفر
يصلي في قميص قال اتزر فوقه بل هو يصلي وخبر موسى بن عمر بن بزيع قلت للرضا ع اشد الازار والمنديل فوق قميصي فقال لا باس به على الجواز نحو
قوله في الخبر الاخير لا باس كما في كري ان في الاتزار فوق القميص تشبها باهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم ومن ذلك يعرف ما في ك وغيرها تبعا للمعتبر من نفي
الكراهة للاصل والخبرين المزبورين والذي وضعهم في ذلك انهم رووا خبر ابي بصير المتقدم على ما في بعض الاقتصار منه على التوشح كما انه في التذكرة روى خبر ابن
بزيع الى قوله لا باس وقالوا ان التوشح غير الاتزار وقد عرفت روايته في ... الذي هو اضبط من بيت سندا او متنا خصوصا في المقام على الوجه المذكور بل الظاهر كراهة
التوشح ايضا لخبر ابي بصير السابق وخبر زياد بن المنذر عن ابي جعفر انه سال وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام او يغتسل فيتوشح ويلبس قميصه فوق ازاره فيصلي

كتاب الصلوة

كما قال هذا من عمل قوم لوط قلت له انه يتوشح فوق القميص فقال هذا من التجبر والمراد فوق ازاره الذي توشح به للاجماع نقلا ان لم يكن تحصيلا على عدم كراهة الازار
تحت القميص فيحمل خبر الهيثم المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام انه سئل ما العلة التي من اجلها لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فقال العلة التكبر في موضع الاستكانة والذل
وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام لا يصلي الرجل في قميص متوشحا فانه من افعال قوم لوط بل لذلك الذي
الامام الموثق عن الصادق عليه السلام سئل عن رجل يؤم بقوم يجوز له ان يتوشح فوق القميص قال لا يصلي الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه وان كان عليه ثياب كثيرة لان
الامام لا يجوز له الصلوة وهو متوشح كما ينبغي لذلك ما في حسن حماد بن عيسى كتب الحسن بن علي بن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل الصلوة وعليه ثوب
متوشح به فكتب نعم وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل وقرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض او يجاوز عاتقه ايصلح
ذلك فقال لا باس بعد امكان خروج الثاني عما نحن فيه وحمله بعد التسليم كالاول على الجواز والرخصة كما اومى اليه في الفقيه بعد ان روى ما دل على الكراهة قال
وقد روي رخصة في التوشح بالازار عن العبد الصالح عليه السلام وعن ابي الحسن الثالث عليه السلام وعن ابي جعفر وبها اخذ وافتي وان كان لم نعثر على ما ارسله عدا ما عرفت ولعله
اولى مما ذكره الشيخ من الجمع بحمل النهي على الالتحاف بالثوب كما يلتحف اليهود به والجواز على ان يتوشح بالازار ليغطي ما قد كشف منه ويستر ما تعرى من بدنه مستشهدا له
بموثق سماعة سئلته عن رجل يشتمل في صلوته بثوب واحد فقال اما ان يتوشح فيغطي منكبه فلا باس اذ هو لا يتم في التوشح فوق القميص مع ان ظاهر التعليل السابق
له كونه من فعل الجبابرة واصحاب التكبر لا التشبه باليهود الوارد في سدل الرداء وفي اشتمال الصماء فالاولى ان الارجح ما قلناه بل هو مقطوع به بناء على ان التوشح الشملة
الصماء كما يقضي به بعض التفاسير لها وكيف كان فالمراد بالتوشح بالثوب كما عن بعض اهل اللغة والمصباح المنير ادخاله تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر كما
يفعله المحرم وزاد في المصباح وكذلك الرجل يتوشح بحمايل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه الايسر وتكون اليمنى مكشوفة ولعله اليه يرجع تفسيره بالتقلد يقال توشح الرجل
بثوبه او سيفه اذا تقلد بهما خصوصا مع ارادة المثال من المنكب الايسر والا فهو يحصل ايضا بالالقاء على الايمن نعم هو غير ما يحكى عن بعض العامة من انه اخذ طرف الذي القاه
على المنكب الايمن من تحت يده اليسرى واخذ طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره مع المخالفة بين طرفيه والاشتمال بالثوب بمعنى التوشح
اللهم الا ان يجعل مشتركا والله اعلم وكذا يكره ان يشتمل الصماء او يصلي في عمامة لا حنك لها متلحيا بها او سدلا كما لو كانت طابقية بلا خلاف اجده فيه في الاول بل الاجماع بقسميه
عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر بل في التحرير والمحكي عن غيره انه اجماع العلماء وكفى بذلك مستندا للكراهة من حيث الصلوة بل لعله المراد مما في صحيح زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام ولو بقرينة ما عرفت اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان يدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد بل قد عرفت سابقا امكان
استفادة الكراهة بالمنصوص من امثال هذه الاطلاقات وان كان لا يخلو من نظر بل منع الا ان يريد به زيادة الخصوصية والاتحاد الذي قد سمعته في خبره لبس الثوب الحرير



وكيف كان فالحكم لا اشكال فيه بعد ما عرفت بل ولا في الموضوع بعد تفسيره في الصحيح السابق الذي لم اجد مخالفا له من الاصحاب عدا ابن ادريس فيما حكي عنه من اتحاده
مع السدل وهو مع مخالفته للصحيح المزبور لا شاهد له في النصوص سوى ما دل على النهي عن السدل مما ستعرفه من قول امير المؤمنين عليه السلام الآتي وغيره ولا دلالة فيه على
الاتحاد المزبور بل هو مكروه اخر خصوصا السدل الارسال المنافي للاشتمال والالتحاف كما ان ما تسمعه فيما يأتي من صحيح علي بن جعفر عن اخيه لا امرجع
طرفي ردائه على اليمين او تركهما لا مدخلية له فيما نحن فيه بل المراد منه التعريض بما يفعله اهل الخلاف انه خلاف المسنون فلا محيص عن تفسيرها بما في الصحيح السابق
ولا حاجة الى كلام اهل اللغة واقوال العامة المختلفة فيه اشد اختلاف في الكيفية المذكورة فيه اخرى لكن في جامع المقاصد بعد ذكر الخبر المزبور قال وهو يحتمل
امرين الاول ان يأخذ الازار على المنكبين جميعا ثم يأخذ من طرفيه قدامه يدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد وهو المتبادر من قوله عليه السلام الالتحاف والثاني ان يجعله
على احد الكتفين مع المنكب بحيث يلتف به من احد جانبيه ويدخل كلا من الطرفين تحت اليد الاخرى ويجمعهما على احد المنكبين وفيه ان ما في الصحيح لا يتوقف
تحققه على شيء من ذلك واغرب منه ما في الوافي للكاشاني قال بعد ان روى الصحيح المزبور في هذا التفسير خلاف ما قاله في الصحاح اشتمال الصماء ان يجلل جسده بثوبه نحو
شملة الاعراب باكسيتهم وهو ان يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما جميعا وعن ابي عبيدة
ان اشتمال الصماء عند العرب ان يشتمل الرجل بثوبه يجلل به جسده كله ولا يرفع جانبا يخرج منه يده قال بعض اللغويين وانما قيل صماء لانه اذا اشتمل به سد على يديه



المنافذ كلها كالصخرة الصماء قال بعضهم انما كان غير مرغوب فيه لانه اذا سد على يديه المنافذ فلعله يصيبه ما يريد الاحتراس منه فلا يقدر عليه قال ابو عبيدة
الفقهاء يقولون ان اشتمال الصماء هو ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه وفي القاموس فسره بما ذكرنا من
المعنى اللغوي والمعنى الاول ثم ما في الحديث لا يلائم شيئا من هذه التفاسير انتهى اذ هو كما ترى مع ان ما في الحديث لا اجمال فيه هو غير هذه التفاسير كلها لما عن الفاضل في كشف
اللثام حيث انه بعد ان حكى ما سمعته عن ابي عبيدة ناسبا له الى الديوان وادب الكاتب وفقه اللغة للثعالبي والفائق والمغرب والمعرب الى تهذيب الازهري
الغريبين نسبته الى الاصمعي ثم قال هو ما في الصحاح الى اخره ونحوه المحيط للصاحب وفي العين ان الشملة ان يدير الثوب على جسده كله لا يخرج منه يده والشملة
الصماء التي ليس تحتها قميص ولا سراويل وقال ابو عبيد ان الفقهاء الى اخره قال وقيل غير ذلك لا طائل في استيفائه فانما العبرة عندنا بما نطق به الخبر ان مضمرا بهما
الى الصحيح المزبور باعتبار روايته في ... وتبيان بسند عن زرارة مختلف والله اعلم واما الثاني فلا اجد فيه خلافا بين اصحابنا سوى ما حكاه ... للعقيقيين فقالا



سمعت مشايخنا يقولون لا تجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك وربما نسب اليه نفسه ... للابدية ولعله لما وقع له في غير المقام من نسبة ذلك
وظهر منها اختيار بل فتيا بالنصوص مما هو الا الاعتماد على مشايخه وانهم لا يقولون بغير دليل لكن على كل حال لا ريب في ضعفه بل الاجماع في المحكي عن جمع
على كراهة الثاني اي ترك التحنك كما عن المعتبر نسبته الى علمائنا والبحار الى الاصحاب وفي ... انه مذهبهم لا اعلم فيه مخالفا لما لم نعثر على دليل صالح بعد ذلك التقييد
الاطلاقات بل لبس الطابقية الا في ... روي ان الطابقية عمامة ابليس ... عن محاسن البرقي وما مع انها لا تقتضي الصلوة مرسلا ان صالحان للكراهة دون الحرمة
كما ان ما ورد في ترك التحنك ظاهر او صريح في الكراهة كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم عليهم السلام قال الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير من تعمم ولم يتحنك فاصابه

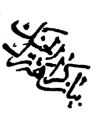
وآ،

داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وفي الموثق من اعتم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه والنبوي المرسل في الفقيه الفرق بين المسلمين
والمشركين التلحي بالعمائم وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله قال الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم والالتحاء بالعمائم
وهي كما ترى عند صاحب الحدائق الا الاستحباب فعلها وكراهة تركها ضرورة ظهور مثل هذا الخطاب في ارادتهما معا بلا اختصاص فيهما بالصلوة ومن هنا صرح الفاضل في المحكي
عن منتهاه والشهيدان وغيرهم بعموم الحكم لها ولغيرها بل عن ابن بابويه انه كان يخص ذلك بالصلوة وفي كلام الاصحاب ما يشعر ماخوذ من كلام علي بن بابويه فانهم يتمسكون بما يجدونه في كلامه
عند اعواز النصوص فالاولى المواظبة على التحنك في جميع الاوقات من لم يكن متحنكا واراد الصلوة فالاولى ان يقصد انه مستحب بنفسه لا انه مستحب لاجل الصلوة وقد
يمكن الاكتفاء في ذلك بما عرفت من الاجماعات السابقة على الكراهة التي تركها هنا من المستحب مضافا الى ما في كشف اللثام عن شرح الارشاد لفخر الاسلام روي
عن علي عليه السلام ان رسول الله قال من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه الى ما قيل من انه يظهر من النصوص ان ما هو ثم في نفسه ثم في الصلوة
فيه بل قد سمعت دعوى ذلك مع قطع النظر عن استفادته من النصوص كما انك سمعت دعوى استفادة الخصوصية بالمعنى المزبور من امثال هذه الاطلاقات بل
ربما استفيد ما نحن فيه من قول الصادق عليه السلام وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه وقام الليل في حندسه ان كان فيه ما فيه والعمدة بعد التسامح
تظافر الفتاوى وعلى كل حال في السيرة وظاهر النصوص واللغة والعرف ان التحنك والتلحي بادارة جزء من العمامة تحت الحنك فلا يجزي في تادي السنة التحنك بغيرها
ان احتمله في كشف اللثام قال خصوصا اذا وصله بها بحيث لا يتميز في الحس منها بل عن الموجز الجزم به كما عن اول الشهيدين وثاني المحققين التردد فيه من مخالفة المعهود ومن
امكان كون الغرض حفظ العمامة من السقوط وهو حاصل لكن الوجه الثاني للتردد كما ترى وكذا الاستناد الى السنة بالتحنك حال فعل التعمم كما نشاهده من بعض السود
وان كان ربما توهم من نحو قوله من تعمم لم يتحنك الخ الا انه كما ترى مع النظر الى السيرة وما دل على انه الالتحاء الفارق بين المسلمين والمشركين وانه ضد الطابقية و
الاقتعاط الذي قد عرفنا النهي عن الصلوة معه بل هو كالصريح في نفي المعنى المزبور ضرورة تحقق صدق الطابقية وان تحنك حال التعمم بل من الواضح كون المراد
منها صنف خاص من كيفية العمامة وهو معنى قوله عليه السلام عمة ابليس على انه لو كان المدار على حال التعمم لم يمكن الحكم بوصف الاقتعاط والطابقية بالرؤية بل لا بد من تعرف
حال التعمم الذي قل ما يعرف بدون تعرفه كما ان من الواضح صدق الصلوة مقتعطا وفي الطابقية وان كان قد تحنك حال التعمم فمن الغريب ما في كشف اللثام
من احتمال تادي السنة بفعله ثم الاقتعاط والسدل فلا ينافيه اخبار السدل وهي كثيرة بل جزم به في الوسائل والحدائق وهو مما ينبغي ان يقضي العجب منه وكان الذي الجأهما
الى ذلك الجمع بين اخبار التحنك والسدل وان فيها المعنى المزبور في بادي النظر من نحو العبارة المزبورة ولم يفطنوا لمنافاة ذلك المعلوم من المذهب وان المراد من العمامة
المزبورة ولو بقرينة ما سمعت لزوم التحنك لوصف التعمم لا فعله ولو سلم فالنصوص لا تخلو الا على استحباب استمراره وانه الفارق بين المسلمين والمشركين فيخرج عن التعارض
المزبور بالنسبة الى ذلك واستحباب التحنك حال الفعل بعد تسليمه لا يجدي اذ اقصاه انه مستحب واستمراره مستحب اخر لا انه هو المراد من التحنك الراجح فعله والمرجوح تركه
على وجه الكراهة والجمع بين النصوص لا يكون سببا لارتكاب الفاسد على ان التخيير متجه بعد فرض التعارض ويكون مراد الاصحاب ترك التحنك كون العمامة طابقية
لا تلحي ولا سدل فيها خصوصا مثل عبارة المتن بل لعلها هي شاهد على غيرها ولذا جعل العلامة الطباطبائي في المنظومة هنا على كراهة الصلوة فيها فقال والكره في عمة خلت عنهما
بعض السلف بلا تلحي وبلا سدل لها الطرف وربما كان في النصوص ما يشهد لذلك وان المقصود نفي الطابقية والاقتعاط الذي يحصل اما بالتلحي او السدل وبها
يمتاز المسلم من المشرك لا بخصوص التلحي فانه وان افاده بعض تلك النصوص لكن في بعض اخبار السدل ما تقتضي انه به يحصل الامتياز ففي كتاب الامان للسيد بن طاوس
نقلا عن كتاب ابي العباس بن عقدة المسمى بكتاب الولاية باسناده قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم الى علي عليه السلام فعممه واسدل العمامة بين كتفيه وقال هكذا ايدني
ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد استدلوا العمائم وذلك حاجز بين المسلمين والمشركين بل ربما ينتفع منه ومن قوله في الحديث النبوي ان رسول الله عمم عليا
يوم غدير خم بعمامة فاسدلها بين كتفيه وقال هكذا ايدني ربي بالملائكة تحقق السدل ولو من خلف ولا يعتبر فيه كونه من بين اليد ومن الخلف كما تقضي به الاخبار الاخر الصحيح
عن الرضا في قول الله عز وجل مسومين لما سومها رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها بين يديه ومن خلفه واعتم جبرئيل عليه السلام وقال الصادق عليه السلام عممني رسول الله صلى الله عليه وآله بيده فسدلها بين يديه
وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة وعن ياسر الخادم انه لما حضر العيد بعث المامون الى الرضا
يسئله ان يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب فبعث اليه الرضا يستعفيه فالح عليه فقال ان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله وامير المؤمنين عليه السلام فقال المامون اخرج كيف
شئت الى ان قال فلما طلعت الشمس قام عليه السلام واغتسل واعتم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا منها بين كتفيه وفي المروي عن المكارم المتقدم انفا ان علي
ابن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها على صدره وطرفا بين كتفيه الى غير ذلك وبذلك انه لا صراحة في الخبرين الاولين بعدم السدل بين اليد
وكيف كان فالجمع بين النصوص بما عرفت ضعيف جدا والاولى منه ما قلناه بل هو اولى مما قيل من حمل نصوص السدل على حال الحرب ونحوها مما يراد فيه الترفع
والاختيال والتلحي فيما يراد منه التخشع والسكينة كما يرشد اليه ما ذكره الوزير السعيد ابو سعيد منصور الابي في نثر الدرر قال لما اقدم الزبير بن عبد المطلب
من احدى الرحلتين فبينما راسه في حجر وليدة له تدري لمته اذ قالت الم يرعك الخبر قال وما ذاك قالت زعم سعيد بن العاص انه ليس لابطحي ان يعتم يوم عمته
والله لقد كان عندي ناجي وقد يا جن العطر وانتزع لمته من يدها وقال يا رعاث علي عمامتي الطولى فاتي بها فلاث بها احلي راسه والقى ضبنها قدامه وحلف حتى
لطما قدمه وعقبيه وقال علي فرسي فاتي به فاستوى على ظهره ومر يخد في الوادي كانه لهب عرفج فلقيه سهل بن عمرو فقال بابي انت وامي يا ابا الطاهر ما لي اراك
تغير وجهك قال اولم يبلغك الخبر هذا سعيد بن العاص زعم انه ليس لابطحي ان يعتم يوم عمته ولم والله سلطوه علينا وضح من وضح الحق ونسر التمام وبلغ الكبير
والان نتحلل كانت منا فتجم قريش عيدا انها فتعرف باتك عامتنا وثنيا تنا فقال له سهيل رفقا بابي انت فانه ابن عمك ولم يعيك شاؤه ولن يقصر عنك طولك وبلغ
الخبر سعيدا فرحل ناقته واغتر رحله ونجا الى الطائف انتهى مع انه لا شاهد له ولا اشارة في شيء من النصوص على كثرتها البحث هذا الخبر عند التامل اذا فضا وقع
ذلك منه في هذا الحال نحو نحو لمين الظاهر عدم معرفة التلحي قبل الاسلام قد سمعت ما في بعض نصوص التلحي مما يقتضي بامتيازه من الحلبي كما ان في بعض نصوص السدل

(فسدلهما بين يديه ومن خلفه)

كتاب الصلوة

ما يفعلونه في غير الحرب كصلوة العيد وغيرها الذي يظهر من فعل علي بن الحسين ع بل واولى مما قيل ايضا من اختصاص السدل بالنبي والائمة واولادهم عليهم السلام
ضرورة خلو النصوص عن الاشارة اليه بل هي في مقام التعليم والبيان ظاهرة فيما ينافي ذلك ان لم تكن صريحة بل واولى مما قيل ايضا انه لا منافاة بين السدل والتلحي
اذ هما يجتمعان معا فيتلحى ولو ببعض العمامة ويسدل البعض ذلك انه كما ترى مخالف لظاهر الكيفية المستفادة من النصوص بل يمكن القطع مع ملاحظتها بعدم
بل واولى مما تكلفه المجلسي من ارجاع التلحي الى السدل قال بعد نقل اخبار التحنك لم نرجع الى معنى التحنك والتلحي من كلام بعض المتأخرين هو ان يدخل جزء من
العمامة تحت حنكه ويغرزه في الطرف الاخر كما يفعله اهل البحرين في زماننا ويوهمه كلام بعض اللغويين ايضا والذي نفهمه من الاخبار هو اسدال طرف العمامة من
تحت الحنك واسداله كما هو في تحنيك الميت وهو المضبوط عند سادات بني حسين اخذوه عن اجدادهم خلفا عن سلف ولم يذكر في عمة رسول الله والائمة الا هذا
ثم ذكر اخبار السدل وكلام اللغويين وقال لم يتعرض في شيء من تلك الروايات لادارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه اهل عصرنا مع التعرض لتفصيل احوال
العمائم وكيفيتها واكثر كلمات اللغويين لا تأبى عما ذكرنا ان ادارة راس العمامة من خلف الى الصدر داخل ايضا بل كلام الجزري والزمخشري ظاهر في ذلك حيث قالا في تفسير
الاقتعاط ان لا يجعل شيئا منها تحت حنكه ثم استظهر من ابن طاوس مواظبته على ذلك الى ان قال وكذا سائر اخبار تعمم الميت ليس فيها غير اسدال الطرف في العمامة على
صدره وكما عرفت في باب التكفين ولقد اطنب في الحدائق في مناقشته واجاد الا فيما اساء الادب معه مما لا ينبغي من مثله لمثله خصوصا وتحقيق الحق غير موقوف على
السب والشتم ونحوهما ولو سلم ذلك لوقع منا نظيره فيما سمعته من الجمع بين النصوص بما عرفت فظهر انه ما وصل اليه فكره مع انه هو على فساده من وجوه فكل سبقه
اليه تخريجه وسائله واحتمله الاصبهاني في كشفه وكيف كان فلا ريب في ضعف ما ذكره شيخنا المزبور ضرورة عدم صدق التحنك والتلحي لغة وعرفا على مثل الاسدال
المذكور الذي هو من جانب الوجه وليس شيء منه تحت الحنك الذي هو مجمع اللحيين وما ذكره من كلام اهل اللغة حتى الجزري والزمخشري ظاهر في خلافه قال الجوهري
التحنك التلحي وهو ان تدير العمامة تحت الحنك وقال الاقتعاط شد العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك وفي الحديث انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وقال
التلحي تطويق العمامة تحت الحنك وقال الفيروزآبادي اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك وقال العمة الطابقية هي الاقتعاط وقال تحنك ادار العمامة تحت حنكه وقال
الجزري انه نهى عن الاقتعاط وهو ان يتعمم بالعمامة ولا يجعل شيئا منها تحت ذقنه وقال انه نهى عن الاقتعاط وامر بالتلحي وهو جعل بعض العمامة تحت الحنك والاقتعاط
ان لا يجعل تحت حنكه منها شيئا وقال الزمخشري في الاساس اقتعط العمامة اذا لم يجعلها تحت حنكه وقال الخليل في العين اقتعط بالعمامة اذا اعتم ولم يدرها تحت حنكه
وقال في مختصر النهاية للسيوطي الاقتعاط ان يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئا تحت ذقنه واقتصر في التحنك عليه كما بما سمعته من الصحاح وقال في المجمل يقولون اقتعط
العمامة اذا لم يجعلها تحت الحنك وقال في المحكي عن مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التحنك وهو ادارة جزء من العمامة تحت الحنك والحنك ما تحت الذقن من الانسان وفي
غيره وهو جميعه كما ترى ظاهر في المنافاة لما قاله من تحقق التحنك بالاسدال المزبور بعضه ظاهر فيما قلناه من ارتفاع الاقتعاط بادارة جزء من العمامة وان لم يكن بطريق التحنك
وليس في نصوص تعميم الميت ما يدل على ان التحنك هو الاسدال وحكم الاصحاب باستحبابه قد ذكرنا مستنده هناك لا لان الاسدال الموجود في بعض النصوص لكن قد يفهم
منها ومن بعض كلام اهل اللغة السابق وغيرها تحقق التحنك بمجرد ميل الطرف بحيث يصير تحت جهة الذقن المسمى بالحنك بل يمكن القطع به بعد اعتبار الهيئة التي نقلها
عن علماء البحرين من ادارة جزء من العمامة وغرزها بالطرف الاخر المأخوذة كما في الحدائق من قوله في الصحاح تطويق العمامة المراد منه جعله كالطوق لها وربما يؤيده تعليل
بعض الاصحاب فائدة التحنك بمخافة السقوط لكن الجميع بعيد بعد ذلك في مقابلة المستفاد من النصوص خصوصا نصوص الميت والفتاوى وكلام اهل اللغة والسيرة من عدم اعتبار
ذلك فيه ح يمكن انقداح وجه اخر للجمع بين النصوص بارادة السدل الذي لا ينافي التحنك بمعنى الميل بالطرف الى ما يتحقق معه مسمى التحنك بالمعنى المزبور فهو ح سدل
وتحنك لعله هو المراد مما سمعته سابقا من عدم المنافاة بين التحنك والسدل لانهما يجتمعان معا وان ابيت فلا محيص عن التخيير الذي قلناه وعلى كل حال فلا ريب في
تأكد استحباب التحنك للحاجة وعند الخروج في السفر لمرسل الصدوق عن الصادق ع اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو متعمم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته وموثق عمار عن ابي عبد الله ع
ايضا من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الداء الذي لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وعن امالي الاخطار انه روى فيما مر كتاب الاداب الدينية للطبرسي فيما
رواه عن مولانا موسى بن جعفر انه قال انا ضامن لثلث لمن يخرج سفرا معتما تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق وروينا ايضا عن البرقي من كتاب
المحاسن باسناده الى ابي الحسن ع انتهى وبذلك يتضح اختصاص الندب بما على التعرض المزبور كما هو واضح ثم من الواضح كون الكراهة المذكورة للذي العمامة بمعنى انه هو
الذي يكره له التحنك ويستحب له فعله فمن صلى بلا عمامة لم يكن له هذا الحكم نعم قد يدعى استحباب العمامة للصلوة كما صرح به الشهيد وغيره ولعله لانها من الزينة
المروي عن مكارم الاخلاق ركعتان بعمامة افضل من اربعين بغير عمامة وعن الاستاد الاكبر في حاشيته عن جوامع الجامع على الظاهر اي لبني آدم قال لو ان رجلا صلى
معنا يجمع امرين نعت عما تفضل الله صلوتهم جميعا من كرامته عليه مضافا الى التأسي لكن عن البحار ان الظاهر كون رواية المكارم عامية وبها استدل الشهيد وغيره
بمن ذكر استحبابها في الصلوة ولم ار في اخبارنا ما يدل على ذلك نعم ورد استحباب العمامة مطلقا في اخبار كثيرة وحال الصلوة من جملة تلك الاحوال وكذا ورد استحباب اكثر
الثياب في الصلوة وهي منها وهي من الزينة فتدخل تحت الآية الكريمة والامر سهل بعد ما عرفت والله اعلم هذا وفي المفاتيح ان التحنك صار في هذا الزمان لباس شهرة
قلت فينبغي ان يكون محرما بناء على حرمة الشهرة في اللباس وان كان في الاصل مندوبا كما يقتضيه اطلاق قول الصادق ع في صحيح ابي ايوب ان الله يبغض شهرة اللباس
ومرسل ابن مسكان كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره او يركب دابة تشهره ومرسل عثمان بن عيسى الشهرة خيرها وشرها في النار وقول الحسين ع في خبر ابي سعيد
لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيمة ثوبا من النار لكن قد ينافش في خصوص ما كان منه مندوبا سابقا بان بين هذه الادلة وادلة الندب تعارض العموم من وجه ولعله
لذا تأمل فيه الاستاد الاكبر وقد تدفع بان حرمته من جهة الشهرة لا تنافي ندبه الذاتي فيما لا يشتمل هذه الجهة ونحوها مضافا الى امكان ترجيح هذا الاطلاق
بما في خبر علي بن حبيب عن الصادق ع ان عليا ع اشترى ثلثة اثواب بدرهم القميص الى فوق الكعب والازار الى نصف الساق والرداء من بين يديه الى ثدييه ومن خلفه الى اليتيه
ثم رفع يده الى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتى دخل منزله ثم قال هذا اللباس ينبغي للمسلمين ان يلبسوه قال ابو عبد الله ولكن لا يقدرون فيه هذا اليوم







ولو فعلنا

ولو فعلنا لقالوا المجنون وقالوا والله تعالى يقول وثيابك فطهر وثيابك ارفعها ولا تجرها وان قام قائما كان هذا اللباس والله اعلم ولتمام الكلام في المراد من
الشهرة وفي اصل الحكم وفي خصوص المثال محل اخر وكذا يكره اللثام للرجل وفاقا للمشهور بل عن لغات نور مذهب جل علمائنا بل في ق الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح
مسلم قلت لابي جعفر ع ايصلي الرجل وهو متلثم فقال اما على الارض فلا واما على الدابة فلا باس المحمول تفصيله بقرينة عدم القائل به على خفة الكراهة بلا احتياج الى الث
ح نوما عن العباد كحمل ما في مضمر سماعة سئلته عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثم فقال لا باس به وان كشف عن فيه فهو افضل على ارادة نفي الحرمة التلثم على
الكراهة ضرورة عدم الفضل فيه والا كانا معا مستحبين فيكون المجاز في سند الخبر بما لا ينبغي لشأنه وهو مقطوع بعدمه فلا بد من عدم ارادة معنى التفضيل
من افعل التفضيل فيه وهو وان كان لا يستلزم الكراهة في اللثام على هذا التقدير لامكان تحققه بجواز اللثام لكن بقرينة ما عرفت ينبغي ارادة المرجوحية
لكن على كل حال موضع الاصل والاجماع المعتضد بالشهرة حجة على المحكي عن المقنعة من اطلاق عدم جوازه حتى يكشف موضع السجود والفم للقراءة قيل وكذا الحلبي
اطلق النهي عنه حتى يكشفهما ويحتمل ارادة المانع منه للقراءة والسجود حال منعه والا فلا دليل له سوى النهي في الصحيح السابق المحمول على ما لا يقول به من التفصيل
المحمول على الكراهة بقرينة ما عرفت مضافا الى صحيح ابن سنان سئل ابا عبد الله ع هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه فقال لا باس بذلك قول احدهما في مرسل
الحسن على لا باس بان يقرأ الرجل في الصلوة وثوبه على فيه ونحوهما صحيح الحلبي عن الصادق ع لكن مع تقييد نفي الباس بها اذا اسمع الهمهمة في احدهما وفي الاخر اذا اسمع
الهمهمة ولاحتمال كون اللثام غير وضع الثوب بيده مع ان المنساق الى الذهن منه ما يشمله ظهورها في كون المدار على تحقق القراءة كما هو واضح واما كراهة النقاب للمرأة
فقد يكفي في ثبوتها بعد النسبة الى الشك في السهو وجل علمائنا في المحكي عن لف والتذكرة فتوى كراهة اللثام في الرجل ومما مضمر سماعة سئلته عن المرأة تصلي متنقبة
قال ان كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل اذ كان المراد منه نحو ما سمعته في اللثام اذ هي رواية واحدة وكيف كان فان منع كل منهما القراءة
الواجبة مثلا حرم لا لاكتفاء بالصلوة المشتملة عليه لعنوان القراءة ولمفهوم صحيح الحلبي السابق المعتبر بلفظها في المحكي عن بعض المعتبر وهي كالتحرير من الحرمة اذا منع اسماع
القراءة الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة الكناية به عن عدم تحقق القراءة فانها متى تحققت سمع القاري الهمهمة اذا اصح سمعه بل المراد منشأ به الاسماع لا فعليته التي
قد يمنعها هو مع تحقق القراءة ضرورة عدم كون ذلك لمدار الان موانع السمع كثيرة ولعل ما في كره وش والبيان من الحرمة اذ امنع من القراءة او سماعها مبني على وجوب
كون القراءة بحيث يسمعها القاري وانها تتحقق بدون ذلك كما ستعرفه ان شاء الله في تحديد الجهر والاخفات وينبغي ح الاكتفاء بسماع الهمهمة في سماع القراءة المذهب الصحيحين
والله اعلم وكذا تكره الصلوة في قباء مشدود في المتن بين الاصحاب فتوى وتحصيلا الا انه نبه على ارادة غير التحريم منه لم نقف له على مستند فضلا عن دعوى الحرمة الظاهر
من لا يجوز في الوسيلة والمحكي عن المقنعة بل قيل هو ظاهر طو بكر وفي يب قد ذكر ذلك علي بن الحسين ع وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا انتهى ويمكن
ارادتهم الكراهة من نفي الملكا وغ التعبير بها عنها كثيرا من مثلهم اما لو اريد منه التحريم كما عساه يومي اليه قول المصنف في غيره الا حال الحرب كالذي من العادة التحزم له ونظنه
للتشويش عن جلاء وما يشمله فقد يكون مستنده ما رواه العامة عن النبي ص انه قال لا يصلي احدكم وهو محزم وهو كناية عن شد الوسط ولذا في بكره التحيل وهو
شد الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء لدليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط بل ربما استفيد من الخبر المذكور كراهة مطلق الشد ان لم يكن بالتحريم
بدعوى دلالته منه بذلك انه شد قليل وهو كما ترى نحو المحكي عن بعضهم من حمل القبا المشدود في كلام الاصحاب على ارادة شده بالازرار وفيه انه قد صرح غير
واحد بكراهة حل الازرار جمعا بين النهي عنه في خبر غياث اذا لم يكن عليه ازار ولا ينبغي في خبر ابراهيم الاحمري وبين نفي الباس عنه في غيرهما من النصوص المحكم
الا ان يختص ذلك بالقميص الواسع الجيب ونحوه لكن يبقى عليه ح انه لا دليل على كراهة ذلك ايضا الا ان يكون مراده بيان المراد لا اثبات الدليل فعليه ح
ان الاولى منه ذلك ارادة التحزم كما عرفت وارادته ما يستعمله العجم من القبا والشد وربما يؤيده ما حكاه في كشف اللثام من تفسير قول القبا بتلعرب من القبو وهو
الضم والجمع وقيل معرب كان عيسى بن ابراهيم الربعي في نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر قلت ان المتعارف في هذا الزمان تفريجه من الجانب كل
المقدم والمؤخر والله اعلم وكذا يكره ان يؤم بغير رداء اجماعا محكيا في كرى ان لم يكن محصلا معتضدا بالشهرة العظيمة بل يمكن تكون اجماعا بل في كش الجملة بل
مطلقا ايضا لعدم قدح خلاف من ستعرفه من متاخري المتاخرين في ذلك وبالصحيح سئلت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا
ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها بل منه ومما انه من الزينة والتأسي والمعلوم من طريقة السلف بل والخلف فيستفاد استحباب الفعل ايضا مع عدم الجزم الى ايجابه
بدعوى لزوم الكراهة الترك التي يمكن منعها كمنع لزوم الكراهة لترك المستحب انهما امر واحد عند التامل وعلى كل حال فما في لك وغيرها من انها انما تدل على كراهة
الامامة بدونه لا رداء في القميص وحده لا مطلقا ويؤكد هذا الاختصاص قول ابي جعفر ع اما انه في قميص بغير رداء ان قميصه كثيف فهو يجزي ان لا يكون عليه ازار ولا
رداء والسر فيه ما كشفه اللثام من انه يجوز ان يراد السؤال عن امامة ذي لم يكن عليه الا قميص ولم يلبس فوق القميص شيئا فلا يفيدها ما يطلب فعمومه يمكن ارادة
السؤال عن ان القميص من حيث كونه قميصا يجزي عن الرداء خصوصا وفيما حضرني من الوسائل عدم وصفه بالواحد والمسؤل عن الامامة من غير رداء فيكون الضمير المجرور راجعا
للرجل وحاصل المعنى انه سئله عن رجل لبس عليه رداء قدام قوما فيكون المستثنى منه في الجواب ح سائر الاحوال اي لا ينبغي ان يؤم في حال الا ان يكون عليه رداء
بل لعله اولى من تقدير جميع ما في السؤال الذي لا يحسن الاستثناء منه ح او تقدير خصوص الايتمام في القميص منه ولو سلم المساواة امكن ترجيح ما ذكرناه بالاجماع المنعقد
المعتضد بما عرفت بل لو سلم ظهوره في ذلك فهو ايضا انما خص من لا دعوى ويجبر بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا الذي لا يقدح فيه خلاف الشاذ من متاخري
المتاخرين خصوصا والمقام مقام كراهة يتسامح فيه واما قول ابي جعفر ع فلا ظاهر فيه لما ذكره من الاختصاص المزبور لاحتمال الاجزاء فيه الاكتفاء باقل الواجب من ستر
العورة لا الاجزاء عن الاستحباب كما يومي اليه ذكر الازار والا لنافي اطلاق الصحيح المتقدم بل عمومها الناشي عن ترك الاستفصال وتقييدها او تخصيصها به يقتضي عدم
الاستحباب في هذه الصورة وان اتحد القميص في ظاهره وهذا عدم القول به بل قد تبين لنا مما في الصحيح المزبور يؤكد ما قلناه ضرورة ظهوره في معروفية الرداء للامام
ولذا احتاج الى الاعتذار عنه بكثافة القميص ظاهر لفظ الاجزاء فيه على هذا التقدير انه اقل المجزي والا فالفضل في غيره فلا باس ح بالقول بخفة الكراهة..

في كراهة اللثام في الصلاة

في كراهة الصلاة في قباء مشدود

في القباء

في كراهة امامة من لا رداء عليه

كتاب الصلوة

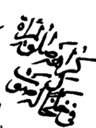
بحصول بعض الرجحان بكثافة القميص وهذا الصحيح كما انها تخف بوضع القميص تحت القطر او الجبة بل بمطلق لبس الثوبين الجمع بين ما عرفت وبين ما في خبر علي بن جعفر المروي
عن كتاب المسائل سئل اخاه عن الرجل هل يصلح ان يؤم في سراويل وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وسئله ايضا عن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان
ثوبين فلا باس بحمل الباس المنفي فيه على الباس الحاصل من ترك ذلك مع الرداء اذ هو اولى من تخصيص ما عرفت من دليل الكراهة المبني على التسامح بذلك خصوصا
مع قوة اطلاق معقد الاجماع المعتضد بالفتاوى فقد ظهر انه لا ريب في كراهة الترك واستحباب الفعل للامام بل صرح الشهيد كما حكي عن العلامة وابن فهد استحبابه لمطلق بالاطلاق
المصلين بل قد يظهر من ما عن هنا عدا الشهيد الثاني منهم الاستحباب الذي تركه مكروه فيكون غير الامام كالامام في ذلك وان امكن اختلافهما في الشدة والضعف
اما هو فقد صرح بان غير الامام يستحب له الرداء لكن لا يكره تركه بل هو ترك الاولى ولعل المستند على التقدير الاول ظاهر ما سمعت من خبر علي بن جعفر والتعبير
بلفظ الاجزاء والصحيح الاتي الذي هو ظاهر في الواجب فمع معلومية عدم ارادته منه القريب اليه وهو رجحان الفعل مرجوحية الترك على وجه الكراهة مضافا الى دعوى
انسياق التفاصيل عن الكراهة مما سمعته من النصوص من المحافظة على صورة الرداء فضلا عن حقيقته خصوصا بعد ما عرفت سابقا من كراهة الاكتفاء بالسراويل فيكون
المراد هنا من وضع التكة ونحوها رفع تلك الكراهة كما انه ربما هنا قد يستكشف كون الكراهة في مثل الصلوة في السراويل مثلا وحدها من جهة ترك الرداء وصورته كما
اومانا اليه سابقا فح اولى ما الاستحباب الذي يكون تركه مكروها الا انه من قوة وعلى كل حال فقد استدل له على الاستحباب المزبور في المحكي عن الروض بتعليق الحكم على
المصلي في عدة اخبار كصحيح زرارة ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيح عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله عن رجل ليس معه ليس
سراويل قال يجعل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلي ان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما اذا لبس السراويل
فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا وقلت مرفوع علي بن محمد عن الصادق في رجل يصلي في سراويل ليس معه غيره قال يجعل التكة على عاتقه وخبر جميل سئل مرازم ابا عبد الله وانا
معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به وخبر علي بن جعفر المروي عن كتابه سئل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي
في قميص واحد وقباء وحده قال ليطرح على ظهره شيئا الى غير ذلك لكن في كشف بعد ان حكي عن جده الاستدلال بالاخبار الثلاثة الاولى قال ولا يخفى ما في هذا الاستدلال
التعليق لاختصاص الروايتين بالعاري وعدم ذكر الرداء في الرواية الاولى بل اقصى ما يدل على استحباب ستر المنكبين سواء كان بالرداء ام بغيره وبالجملة فالاصل في هذا الباب
رواية سليمان بن خالد وهي انما تدل على كراهة الامامة بدون الرداء في القميص وحده فاثبات ما زاد على ذلك يحتاج الى دليل وينبغي الرجوع في الرداء الى ما يصدق عليه
عرفا وانما تقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة كما يدل عليه رواية ابن سنان اما ما اشتهر في زماننا من اقامة غيره مقامه مطلقا فلا يبعد ان يكون تشريعا ومنه مواضع
للنظر فيها ما عرفت ومنها انه قد يدفع التشريع اطلاق صحيح زرارة وخبر علي بن جعفر وخبر جميل وغيرها الذي لا يعارضه مورد السؤال في صحيح ابن سنان بل ولا ما
فيه من اشتراط تقلد السيف بعدم الثوب الخارج مخرج الغالب في تردي الثوب لو وجد على ان المفهوم منه على الظاهر ربما شدة المحافظة على صورة الرداء وعدم سقوطها
حتى في هذا الحال لا ان المراد منه حقيقة الشرطية كما ان صحيح ابن مسلم كذلك قطعا فالغريب دعوى التشريع بعد ظهور النصوص في ذلك نعم ظاهر قوله في الصحيح ادنى ما يجزيك والحلو
ان ذلك اقل المجزي في رفع الكراهة او حصول الاستحباب بل المراد من اقليته على الاول تخفيف الكراهة كما ان المراد منه على الثاني تحصيل جملة من ثواب المستحب والا فالافضل فيه
الرداء مثلا حقيقة ومنها انه لا يخفى على كل ذي مسكة بعد معروفية ستر المنكبين بالرداء ان المراد من هذه النصوص البداية عنه وانه هو الفرد الكامل فقوله في
مرازم او عمامة يرتدي بها كالصريح في ذلك وصريح منه خبر وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دما والقوس بمنزلة الرداء
فلا ريب في دلالة هذه النصوص على كون الرداء هو الاصل وان هذه ابدال له تخف بها الكراهة او يحصل بها معظم الثواب بل قد ترتفع الاولى ويحصل الثاني معا
الا في الاضطرار فتجتبل في جميع ما ذكرنا ليظهر لك ايضا ما في المحكي عن البحار ايضا من ان الرداء انما يستحب للامام وغيره اذا كان في ثوب واحد لا يستر منكبيه او لا يكون صفيقا
ان ستر منكبيه لكنه في الامام اكد واذا لم يجد ثوبا يرتدي مع كونه في ازار وسراويل فقط يجوز ان يكتفي بالتكة والسيف والقوس ونحوها ويمكن القول باستحباب
الرداء مع الاثواب لكن الذي ورد فيه التاكيد الشديد يكون مختصا بما ذكرناه اما ما هو الشايع من جعل منديل او خيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الاثواب
المتعددة ففيه شائبة بدعة وما في الحدائق من انه لا خصوصية للرداء اصلا لا في الامام ولا في غيره وانما المستحب ستر المنكبين به او بغيره وربما امكن كونه خرقا للاجماع بل
وما في غيره من كتب متأخري المتأخرين من المجلسي فهو غريب لما عرفت هذا وقد صرح غير واحد من الاصحاب بكراهة سدل الرداء بل ربما نسب الى الاكثر ولعله لخبر زرارة عن ابي جعفر
قال خرج امير المؤمنين على قوم فرآهم يصلون في المسجد قد سدلوا اورديتهم فقال لهم ما لكم قد سدلتم ثيابكم كانكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعني بيعهم اياكم وسدل ثيابكم
لكن قد ينافيه خبر عبد الله بن بكير سئل ابا عبد الله عن الرجل يصلي ويرسل جانبي ثوبه قال لا باس وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سئلته عن الرجل هل يصلح له ان
يجمع طرفي ردائه على يساره قال لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله قال لا باس ان يصلي الرجل وثوبه على ظهره
ومنكبيه فيسبله الى الارض ولا يلتحف به واخرج يديه من رداء بفعل ذلك فيجمع بينهما مع عدم كون الثاني منهما في الصلوة ولعل معناه النهي عما يفعله اهل الهند من القاء
طرفي الرداء على الايسر او الايمن المسنون الذي هو القاؤه على الايمن فهو جمع الطرفين عليه فيحمل نفي الباس في الامرين الاولين على الجواز او يحمل على النهاية الخفي عن السدل في
الصلوة هو ان يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك وكانت اليهود تفعله فنهوا عنه وهذا مطرد في القميص وغيره من الثياب وقيل هو ان يضع وسط
الازار على راسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير ان يجعلهما على كتفيه ومنه حديث علي انه رأى قوما ومنه حديث عائشة انها سدلت قناعها وهي محرمة اي
اسبلته وقال في المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وهو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسدل خطأ قال الكاشاني والفرق
بين ما نهي عنه في هذا الحديث وبين ما جوز في الحديث الثاني بوضعه على الراس ووضعه على المنكب قلت هو مخالف للمعروف من معنى السدل الذي هو الارخاء كما
شاهدته في المحكي عن نهاية الاحكام السدل ان تلقي طرف الرداء من الجانبين ولا يرد احد طرفيه على الكتف الاخر ولا يضم طرفيه بيده وعن التذكرة هو ان يلتف بالازار



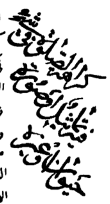
ولا يرفعه على كتفيه وعلى كل حال هو مخالف لما ذكره ولو جمع بينهما بان المكروه سدل الرداء على الازار مثلا دون الجبة والقميص كان ذهابا شهادة خبر الحسين .

علوان المروي في عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ع قال لا تماكروا السدل على الازار بغير قميص فاما على القميص والجباب فلا باس لكنه خلاف اطلاق المصرح بالكراهة فالاولى ما ذكرناه اولا والله اعلم والمراد بالرداء على ما صرح به بعضهم الثوب الذي يجعل على المنكبين ولعل المراد الاشارة بذلك الى ما هو المستفاد من النصوص وغيرها من انه ثوب مخصوص لبس يدعى اكمام يستر اعالي البدن فوق الثياب كالذي حكي عن مجمع البحرين انه ما يستر اعالي البدن فقط والثوب الذي على العاتقين وبين الكتفين وعن ابن الاثير انه الثوب او البرد الذي يضعه الانسان على عاتقه وبين كتفيه وفوق ثيابه قلت على كل حال لكون العبائة قد يراد منها بعض افراد الكراهة ويحصل بها الاستحباب لا يخلو من اشكال فالاحوط وضع غيرها مما هو على الكيفية المرسومة والله اعلم وكذا يكره ان يصحب شيئا من الحديد بارزا اجماعا محكيا عن المعتبر والذكرى وجامع المقاصد ان لم يكن محصلا سواء كان ملبوسا او غير ملبوس قال الصادق ع في خبر السكوني قال رسول الله ص لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وسئل الساباطي عن الرجل يصلي وعليه خاتم حديد قال لا ولا يتختم به الرجل فانه من لباس اهل النار بل هو ظاهر في كراهة التختم به في غير الصلوة كخبر ابي بصير عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع لا تختموا بغير الفضة فان رسول الله ص قال ما طهرت كف فيها خاتم حديد وقد يستفاد منه ان لا يتختم بغير الفضة وعلى كل حال فهو ظاهر الدلالة على كراهة اللبس مطلقا وكيف كان فالحكم في الصلوة والبلاد فمنع فيه بعض الى تحريم النجاسة ثم حكي بالاجماع ولا ينافيه ما في خبر عبد الله بن جعفر المروي عن العلل كان لعلي بن الحسين ع اربعة خواتيم يتختم بها ياقوت لنبله وفيروزج لنصره والحديد الصيني لقوته وعقيق لحرزه بعد امكان حمله على ارادة بيان الجواز او على افرانه بما يرفع الكراهة من المرجحات على التحصن بالصيني لكونه في اللبس خاصة لانه غير مناف لاطلاق الكراهة فيها الذي ذكرناه خصوصا بعد مكاتبة الحميري المروية عن الاحتجاج الى صاحب الزمان ع يسئله عن الفص الخماهن هل تجوز فيه الصلوة اذا كان في اصبعه فكتب الجواب فيه كراهة ان يصلي فيه وفيه ايضا اطلاق العمل على الكراهة وسئله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين ومفتاح حديد هل يجوز ذلك فكتب ع في الجواب جائز والخماهن على ما قيل الحديد الصيني لكن عن نسخة الجوهري بدل الخماهن فيسقطها الناسخ الا انك قد عرفت عدم الحاجة اليه كيف كان فقد يدعى بشدة الكراهة في خصوص الخاتم من حديد للنهي عنه بالخصوص في جملة من النصوص منها ما عرفت وانه على الله في ايد الحديد المنهي عنهما قال الصادق ع في خبر النميري في الحديد انه حلية اهل النار والى ان قال وجعل الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل يكون في السفر معه السكين في خفه لا يستغني عنها او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذا المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا باس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ ومنه يستفاد عدم الاختصاص باللبس كقول الصادق ع في مرسل المدائني لا يصلي الرجل وفي تكته مفتاح حديد لكن هذه النصوص كما ترى لا فرق فيها بين البارز وغيره فلا يبعد القول باطلاق الكراهة المتسامح فيها بل قد يؤيده النهي عن الصلوة في السيف مع غلبة كونه في الغلاف نعم ينبغي استثناء حال الحرب وخوف التلف والضرورة للخبر المزبور بل قد يستفاد منه مراعاة الميزان لا ارتفاعها بمطلق الكمم الا ان يكون الدليل عليه على ما في المعتبر قال قد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استعماله فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا بالكراهة على موضع الاتفاق ممن كرهه وما ارسله الكليني بعد خبر المدائني المزبور انه روي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وما عن المعتبر انه قد قدمنا في رواية عمار ان الحديد متى كان في غلاف فلا باس بالصلوة فيه متممين بعدم القول بالفصل بين الغلاف وغيره مما يستره بل قد يدعى انسياق ارادة الستر منه للخصوص بعد فهم المثل وكيف كان فلا ريب في كون الحكم على الكراهة لضعف الاخبار المزبورة عن تقييد الاطلاقات ومعارضة المحكي من الاجماعات المعتضدة بالشهرة وما دل على جواز الصلوة في السيف خصوص التوقيع السابق وغيره ذلك بل وما احتمال ضعفها عن معارضة اصالة عدم الكراهة فضلا عن معارضة دليل الجواز على انا لم نجد عاملا صريحا بهذه النصوص بحرمتها واحتمال الكراهة في عبارات من عبر عنهم بها من القدماء كالمحكي عن مقنع الصدوق لا تصل وفي يدك خاتم حديد ولا يجوز الصلوة في شيء من الحديد الا اذا كان سلاحا والنهاية لا تجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهور مثل السكين والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك والمفتاح اذا كان مع الانسان لفه في شيء ولا يصلي وهو معه مشهور والمهذب ان مما لا تصح الصلوة فيه على حال ثوب الانسان اذا كان عليه سلاح مشهور مثل سيف او سكين او كان في كمه مفتاح حديد الا ان يلفه والا كان نواهيهم بها عرفت والله اعلم وكذا يكره الصلوة في ثوب يتهم صاحبه المباشر له بالنجاسة وفاقا للمشهور لان علي بن جعفر سئل اخاه عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله وعبد الله بن سنان في الصحيح سئل الصادق ع عن الذي يعير ثوبا لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده افيصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يصلي فيه حتى يغسله وسئله البعض في الصحيح ايضا عن الرجل يصلي في ازار المرأة وفي ثوبها ويعتم بخمارها فقال اذا كانت مأمونة فلا باس مع ما يعلم عدم الفرق بين التهمة لانه بمعنى النجاسة ولعل المراد بما فيه ومنه بما يوفي الى ذلك ما تقدم سابقا في كراهة سؤر الحائض غير المأمونة بل للتسامح في الكراهة يمكن تعميمها للاتهام بسائر المحرمات من الغصب وغيره كما صرح الفاضل والشهيدان والعليان وغيرهم على ما حكي عن البعض وبما كان في اطلاق الامر وما تقدم سابقا من تجنب الجلود المأخوذة من مستحل الميتة بالدبغ وغيرها من محاسن الاحتياط الذي يمكن دعوى ظهور بعض ادلته في كراهة تركه مطلقا وفي خصوص الصلوة التي امرها شديد وينبغي النظر فيما يفعلها وعلى ما يفعلها وعلى كل حال فالتحريم قطعا في التهمة بالنجاسة فضلا عن غيره لما سمعته سابقا في كتاب الطهارة مفصلا من عدم التنجيس بغير العلم من الاحتمال والظن واحتمال التعبد بالنواهي السابقة وان لم نقل بالتنجيس في غاية الضعف لوجوب حمل النهي فيها على الكراهة لان ابن سنان كما سئل عن ذلك نهاه كذلك سئله عن الذي يعير الثوب وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده عليه ايغسله فقال لا تصل فيه ولا تغسله فانك اعرته وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وسئله ابن عمار ايضا عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازارا او رداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وتجنبك نحو ابن سنان ايضا عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل قال لا باس وان يغسل احب الي وغير ذلك من النصوص الواضحة الدلالة التي يجب بسببها مضافا الى ما ذكرناه مع ذلك بالامر بالرش للثوب المأخوذ من المجوسي الظاهر في عدم

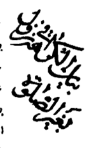
كتاب الصلوة



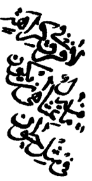
ارادة التطهير منه وبغير ذلك حمل النهي وغيرها على الكراهة فما عن الكاتب وط والجامع ثم من حرمة الصلوة في ذلك ريب في ضعفه بل وبما حكي عن الاول مما يقضي بموافقته كما ان ما حكي عن الثاني من النهي لا صراحة فيه خصوصا بعد نص بعض في المحكي عنه بانه بعدم الحرمة وعلى كل حال فالمعفو ما عرفت والله اعلم وكذا يكره ان تصلي المرأة في خلخال له صوت وفاقا للمتن بين الاصحاب لما فيه من اشتغال القلب الذي يمكن دعوى ظهور النصوص في كراهة كل ما يحصل به فينبغي ح الى كل شاغل للقلب شاغل بكونه ولعله لذا كان المحكي عن الروض تعليله الحكم الى الجلجل بكل صوت لكن عن نهاية الاحكام الاشكال فيه وفي كشف اللثام يقوى التعدية النهي عن اتخاذ وفيه انه مروي وفي الصحيح ان علي بن جعفر سئل اخاه عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها فقال اذا كانت صما فلا باس وان كان لها صوت فلا قلت فلا بظهور هذا الصحيح في الصلوة بملاحظة ما قبله وما بعده لا انه قد اشتمل على اسؤلة كثيرة كلها متعلقة بالصلوة بل المتاخر عنه بلا فصل وسئله عن الفارة تكون مع الرجل في جيبه او ثيابه فقال لا باس بذلك ولا شك في ان المراد حال الصلوة مع انه اطلق كالاطلاق السابق كل ذلك مضافا الى ذكر الاصحاب له بالخصوص ولا يمكن ان يتوهم من اطلاق الكراهة يقضي بالكراهة في خصوص الصلوة كما يومي اليه تعليل النهي عن التلود والحديد بانه لباس اهل النار بل قد عرفت في الذهب والحرير دعوى ان عموم المنع في مثل ذلك يقضي بنفي الصلوة وان كان منها ما فيها وعلى كل حال فما عن المهذب من انها ما لا تصح فيها الصلوة مجال والنهاية لا تصلي المرأة فيها لا ريب في ضعفه ان اريد منه ذلك حقيقة لعدم دليل يصلح لتقييد الاطلاقات والعمومات ونفي الصلاحية في الصحيح المزبور ان لم يكن ظاهرا في الكراهة ولو بمعونة الشهرة والقرينة من الاجماع هنا فلا ظهور فيه بالمنع قطعا كما هو واضح والامر باب الزينة والنهي عن ضرب الارجل وقلنا ان صوت الخلخال منها لا مدخلية له في الصلوة ولو كشف ح عمدا للناظر المحترم لم يبطل صلوتها وان قلنا بوجوب سترها عليها عن الناظر لكنها حرمة خارجية لا تمنع في الصلوة للاصل واطلاق الادلة خلافا للاستاد في كشفه فلم يستبعد البطلان بكشف الزينة عمدا في غير محل الرخصة وضعفه واضح



وكذا يجوز ولكن يكره الصلوة في ثوب فيه تماثيل او خاتم فيه صورة على المشهور بين الاصحاب بل عن الخلاف نسبته الى الاصحاب لصحيح ابن بزيع سئل الرضا ع عن الصلوة في الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل بناء على ان لفظ الكراهة ولو في لسان الصادقين حقيقة في جائز الفعل راجح الترك بل لو سلم كونه للقدر المشترك يجب حمله على الشهرة العظيمة بين الاصحاب وغيرها ارادة ذلك منه فيشهد ح على ارادة الكراهة ايضا مما في خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن المحاسن عن الثوب يكون فيه التماثيل او في علمه ايصلي فيه قال لا يصلي فيه من النهي ومما في موثق عمار عن الصادق ع ايضا في الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا والرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه خصوصا بعد اشتمال الموثق المزبور على النهي عن التختم بالحديد والصلوة فيه الذي قد عرفت حمله على الكراهة وخصوصا بعد خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد للحميري انه سئل اخاه ع عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس مؤيدا بما في الصحيح عن البزنطي ان الرضا اراه خاتم ابي الحسن ع وفيه وردة وهلال في اعلاه بناء على ارادة الاعم من ذي الروح من المثال والصورة وعلى ارادتها من البائس في مفهوم الصحيح عن ابي جعفر ع لا باس ان تكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة منه مؤيدا ذلك كله بما في الصحيح لا باس ان يصلي وفي كمه طير بل وبما في الحدائق من الاستدلال على الجواز بصحيح ابن مسلم الوارد في الدراهم ونفي البأس في صحيح الاخر وغيره عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ولفظ لا اشتهي ولا احب في بعض النصوص ونحو ذلك بل جعل فيها هذا ونحوه هو الدليل الذي به يخرج عن حقيقة النهي وان كان قد يناقش فيه بان ليس شيء مما ذكره فيما نحن فيه من الصلوة في الثوب والخاتم ولا اولويته ولا تنقيح فالاولى اخذ ذلك مؤيدا لا دليلا على المطلوب فضلا عن كونه هو الدليل وعلى كل حال فما عن النهاية وظاهر ط من الحرمة فيهما والمهذب وظاهر المقنع في الخاتم لخبر عمار المزبور ضعيف لما عرفت بل عن ظهي انه لا يعتمد على هذه الرواية ولا يتفق الدلالة على التحريم لقصور اللفظ عنه ولضعف السند ولعل القصور المزبور لكثرة الاستعمال لا نجوز في شدة الكراهة ولاحتمال نفي الجواز بالمعنى الاخص الذي هو الاباحة بل الاحتمال الاول جار في خبرها لما سمعته مكررا من شيوع الخلاف في المسئلة



وزوال الكراهة او تخفيفها بتغيير الصورة وحكايتها ناقصة ولو في بعض الاجزاء للصحيح السابق الذي يمكن تاييده بما في خبر الحلبي المروي عن كتاب المكارم عن الصادق ع اهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طاير فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة الشجر وبما في خبر علي بن جعفر سئل اخاه عن البيت قد صور فيه طير او سمكة او شبهه يعبث به اهل البيت هل يصلح الصلوة فيه فقال لا حتى يقطع راسه ويفسد وبما في مرسل ابن ابي عمير عنه عن التماثيل تكون في البساط تقع عينك عليه وانت تصلي فيه فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا وغيرها مما هو وغيرها غير ما نحن فيه نعم قد يقوى بقاؤها في التغيير الذي لا يخرج عن صدق التمثال لاطلاق النص والفتوى على وجه يبعد تقييد اطلاقها بالصحيح المزبور في الصورة المذكورة



ونحوها كما انها تخف ايضا بالستر لصحيح حماد بن عثمان سئل ابا عبد الله ع عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كانت مواراة قلت قد ورد وغيره من النصوص ما يقضي بزوال الكراهة او خفتها في الصلوة الى الصورة او معها بسترها بل لعل منه ما في صحيح ابن مسلم سئل ابا جعفر ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال لا باس بذلك ان لم يحمل على ارادة بيان الجواز الا انه في استفادة ذلك منه مما نحن فيه ح الى ما يدل على المساواة او الاولوية وليس فيها الكراهة التي يحتاج فيها منه ح كما هو مقتضى الاصل واطلاق النص والفتوى قوي نعم لا باس به في الدراهم وغيرها من المحمول الذي يقضي بالكراهة فيه مع عدم الستر جملة من النصوص منها ما عرفت ومنها ما في خبر علي بن جعفر سئل اخاه عن الدراهم والخاتم فيها التماثيل ايصلي فقال لا تصلي في شيء منها وانما قلنا بالتخفيف دون الارتفاع لظاهر جملة من النصوص من بقاء الكراهة حتى مع الستر منها الصحيح عن الصادق ع سئله عبد الرحمن بن الحجاج عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة ومنها ما في المروي عن الخصال بسنده عن امير المؤمنين ع ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف الضياع ويجعلها في ظهره نعم قد يستفاد منها ايضا حصول خفة اخرى بالوضع خلفه كصحيح ليث عن الصادق ع واذا كان معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها بين يديك واجعلها من خلفك بل يمكن استفادة نحو ذلك من نحو ما فيما نحن فيه ايضا ضرورة كون الحكم في غير شبه المحمول الثابت مما جاءت في الثوب ايضا نعم ربما يحتمل تخصيص ذلك فيما اذا كان عليه نحو ما على الدراهم من تمثال الاصنام ونحوها مما يجهله ثم انه صرح جماعة من الاصحاب

بعم

بعد الفرق في الكراهة بين مثال الحيوان وغيره لاطلاق النصوص بل نسبه بعض منهم الى الاكثر واخر الى الاصحاب تارة والى المشهور اخرى كما انهم لم يحكوا الخلاف الا عن ابن ادريس فخصها بالاول وحينئذ فان الحكي عنه التعرض للخاتم خاصة وظاهر كل من عبر فيه بالصورة في الثوب التمثال كالمتن وغيره بل لعل اكثر عبارات الاصحاب على ذلك موافقته لما صرح به في غنية وحاشية الارشاد والمحكي عن حاشية الميسي والروض من اختصاصها بالحيوانات بخلاف التمثال قال في كشف اللثام ظاهر الفرق لغة المعنى وقد يكون المراد بالصورة صورة الحيوانات خاصة وبالتماثيل الاعم ولعل وجه الفرق انه المنساق مما ورد فيه مما سمعته مما روي ان نقش خاتم ابي الحسن علا وورده واحتمال الصحيح ابن بزيع السابق والوارد في المعلم انه المراد من التماثيل فيكون نصا في غير ذي الروح لكن قد يقال ان ذلك تفنن منهم في التعبير الا فالمحكي عن اكثر اللغويين تفسير الصورة والمثال والتمثال بما يشمل غير الحيوان ومفتاح لتحاد المراد في المقامين ولعله الاقوى الا ان المنساق الى الذهن خصوصا من لفظ الصورة المراد منها التمثال ذو الروح وربما يؤيده اطلاق نفي الباس عن تمثيل غير الحيوان من الشجر ونحوه المقتضي عمومه لسائر الاحوال التي منها حال الصلوة اهمها واعظمها وما سمعته من زوال الكراهة بتغيير الصورة المنصرف الى الذهن منه ذلك خصوصا بعد ملاحظة ما في الصحيح لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها ونحو غيره بل لا يخفى على من لاحظ ذلك وخبر ابن ابي عمير السابق وخبر الحنفية وخبر الخاتم وجميع ما ورد من النصوص في تعذيب المصورين وتكليفهم نفخ الروح وقوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وما قيل في تفسيرها قال في الوافي التمثال الصورة وقد يخص بما فيه روح لان المحرم تصويره والمكروه استعماله دون غيره مما لا روح فيه ثم نقل ذلك عن الصادق عليه السلام وغيره من النصوص انه يمكن القطع بان المراد من الصورة والتمثال الممنوع عن فعلهما واستعمال ما فيهما الذي الروح كما يومي اليه اطلاقهما في الشكل المعين ثم ذكر خواص ذي الروح من قطع الرؤس ونفخ الروح ونحو ذلك ضرورة اشعار كون ذلك مما هو مفروغ منه ومن هنا مال الى التخصيص المجلسي بود الجلسي في المحكي عن بحاره والاصبهاني في كشفه والاستاد الاكبر في شرحه بل هو الذي وجدناه في ثمر ما حكاه عنها في كشف اللثام وغيره لا خصوص الخاتم بل اليه زيادة على ذلك في كشف اللثام بانه لو عمت الكراهة كرهت الثياب ذات الاعلام لشبه الاعلام بالاخشاب والقصبات ونحوها والثياب المحشوة لشبه طرائقها المخيطة بها بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالاخشاب ونحوها وان كان هو كما ترى واضح الضعف ضرورة عدم صدق التمثال على شيء من ذلك هو المدار وهذا كله ان لم نقل ان التمثال حقيقة في صورة ذي الروح وانه صح في غيرها شجر فيها كما هو المعروف لمجمل الافراد اشكال في عدم ذلك من المكروهات والمندوبات التي ذكرنا بعضها سابقا وتضمن النصوص من كتب المطولة اصحابنا التعرض لها تماما من اراد فليرجع اليها والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين صلوات متتابعة الى يوم الدين ووفقنا ببركتهم الى اتمام ما بقي من كتاب الصلوة عاجلا متبوعا بتتميم ما بقي من هذا الشرح انه اكرم المسؤولين واجود المعطين وارحم الراحمين وخير الموفقين والحمد لله رب العالمين

تم الجزء العاشر

بيان ان لفظ الصورة والتمثال ما يختص بذي الروح

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التوكل

المقدمة الخامسة في مكان المصلي وقد قيل انه في عرف الفقهاء بين معنيين احدهما باعتبار والاخر باعتبار اخر والاخر باعتبار ... ومنه نظر بل صح انه الظاهر كما ستعرف ولا ...ه معنى مجازي منه بالنسبة الى الثاني اما الاول فعن الايضاح انه في عرف الفقهاء ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقات من موضع الصلوة كما يلاقي مساجده ويحاذي بطنه وصدره وهو قريب الى ما عن بعض الحكماء من انه سطح الباطن الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لكن اورد عليه بانه يقتضي بطلان صلوة ملاصق لحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذي لا هواء له بين الركبتين والجبهة والحكم به غير واضح والقائل به غير معلوم ولذا عدل عن بعض الى انه الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط وبطلان الصلوة تحت الخيمة المغصوبة والسقف المغصوب لو قلنا به ليس من حيث كونه مكانا للمصلي بل من حيث صدق التصرف والانتفاع اذ هما بالنسبة الى كل شيء بحسبه وقد سمعت تحقيقه والمعنى الثاني ما الامر به عليه عند البحث في اعتبار الطهارة فيه بل ستعرف المراد بالاول الذي هو بنحو وصف الغصب عليه كانت الصلوة باطلة لعدم اجتماع الامر والنهي وان المدار فيه على صدق كون الواجب من افعال الصلوة تصرفا فيه من حيث كونه شاغلا له بالجسم فراغا او مستقرا او لا خلاف في ذلك باعتبار القيام والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء اما المندوبة كجلسة الاستراحة ونحوها فالبطلان مع غصب المكان فيها من حيث التشريع والا فلو فرض غصب الفضاء مثلا فيها فليس يقتضي الابطال لها لا ابطال الصلوة لعدم الملازمة بينهما بل بطلان بعض الاجزاء الواجبة انما هو من ذلك والا فلو اراد تداركها بالانتقال الى الفضاء المباح مثلا صحت الصلوة بناء على عدم قدح مثل التشريع المزبور فيها وانما يقتضي فساد ذلك الجزء خاصة فلو لا اقتصار عليه بطل الصلوة لفقد الجزء واما مع التدارك فالصلوة صحيحة ويتم تحقيق ذلك ان شاء الله في القراءة ونحوها من افعال الصلوة وعلى كل حال فمدار البطلان في الغصب على ما عرفت والا فلو فرض كون يده في حال القيام مثلا او في حال الركوع او غيرهما مما لا مدخلية للمكان في صحتها في الصلوة في مكان مغصوب لم يبطل الصلوة من حيث غصب بعض المكان بل لو فرض كون مكان بعض ثيابه المتصلة به مغصوبا فكذلك ضرورة عدم تصور اتحاد الامرين فلا يكون الصلوة والكون الغصبي كما هو واضح من التامل في ذلك فضلا عما ستعرفه فيما يأتي في تعرف المراد من المكان الذي تشترط اباحته في الصلوة بحيث بطلان الصلوة بعدمها

كتاب الصلوة

حتى بالنسبة الى ما يستقر عليه منه ولو بوسايط فانه لا ريب في انه لا استعلاء الحقيقي اما اذا كان مثل ساباط او جوحة غصب فوائمها وفضائها فالاقوى بطلان
في البطلان فيه لعدم صدق اتحاد الكونين وعلى تقدير كان هو بالواسطة مستقرا عليه لعل من ذلك الصلوة في السفينة التي فيها لوح مغصوب متوقف عليه بقاؤها في البحر لا
فانه المتجه الصحيح اذ لم يكن فيما شرائه لك اللوح ولو بالواسطة كما صرح به المحقق الجزائري في شافيته ولعله لا ينافيه ما في كري من البطلان في السفينة ولو كان المغصوب
لوحا واحدا اما له مدخل في استقرارها المصلي بناء على ارادته من المدخلية ما لا يشمل محل الفرض فتأمل جيدا بل قد تأمل المحقق الجزائري في شافيته في البطلان بغصب
ما استقر عليه المصلي وما تقع عليه مساجده ولو بواسطة او وسايط من الفضاء قال فيها نازه بعد ما سمعت قبل المراد بالمكان ما يشغله المصلي من الحيز او يستقر عليه
ولو بالواسطة او الوسايط فيدخل فيه الهواء المغصوب وان كان الاستقرار على موضع مباح فيه تامل وفي حاشيته على هذا الكلام مكتوبا بعدها منه كالجناح في
الدار المغصوبة مثلا لو صلى في نفس الجناح المباح تكون الصلوة باطلة لان الهواء الى عنان السماء مملوك لصاحب تلك الدار المغصوبة فيكون الهواء المحيط ببدن المصلي الجناح
مغصوبا تبعا للدار والحق ان الهواء لا يملك نعم لصاحب الدار او لوليه بالفضاء المقابل وقال في الشافية تارة اخرى الرابع الرواشن والاجنحة الخارجة الى حيث يكون مالكها
غيره وكذا الحفائر العميقة بحيث يكون ما فوقها ملك غيره مع عدم الضرر فان قلنا انه لا يملك الا ما جرت به العادة وكانت هذه خارجة عنه جازت الصلوة فيها وان قلنا
انه يملك الى عنان السماء وتخوم الارض احتمل الصحة في نحو الاجنحة ايضا لان المغصوب انما هو الهواء وهو ما يساوي المصلي فلا يقدح في الصحة كالحائط والسقف المغصوبين ومثله
الرف المعلق بين نخلتين لمالك الارض اذا كان ما تحته من الارض مغصوبا وان كان ما ذكره واضح النظر فيه للسيرة المعلومة في ذلك الفضاء وجريان حكم الاملاك عليه
هو في الحقيقة ملكا للهواء بل الفضاء وفرق واضح بينهما نعم قد يثبت في ملك خارج المعتاد منه وعلى تقديره الملك فحكمه حكم غيره ما لم يكن خارجا عن المعتاد الذي جزم الشهيد
وغيره بالفساد فيه ووجهه واضح كيف كان فالصلوة في الاماكن كلها جائزة بشرط ان يكون المكان مملوكا او مأذونا في الكون فيه بلا اجماع العلماء كما في ك وبلا خلاف
فيه كما في كري بين العلماء كما في كره مع التقييد بالخلو عن النجاسة والاخبار به متواترة معنى الا ما خرج بالدليل في المحكي عن البحار قلت لعل منها نصوص عموم مسجدية الارض التي
في بعضها ايضا ادركتني الصلوة صليت مضافا الى اطلاقات الصلوة والمراد بالاذن الاعم من الشرعي منه والمالكي فيشمل المباحات ونحوها ولا بانه قوله والاذن قد
تكون بعوض كالاجرة وشبهها او بالاباحة فهي اما صريحة كقوله صل فيه او بالفحوى كاذنه في الكون فيه او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره
ان لم نقل ان الاباحة تشملها ايضا فاقتصارا لتعميم ذا المالكية وهو لا ينافي وغيرها نعم نظر فيه في ك بان جعل المستاجر من قسم المأذون فيه الذي هو قسيم للمملوك غير
جيد لان الاجارة تقتضي ملك المنفعة فكان الاولى ادراج المستاجر في المملوك كما فعله غيره من الاصحاب وقد يدفع بان الاذن بعوض لا يجب ان تكون اجارة تملك فيها
المنفعة لينداج في الملك فلعل المص اراد بها لا يحصل به ملك المنفعة كما هو واضح ونظر فيه ايضا تبعا لجده في ك بان عثيله للفحوى بالاذن في الكون غير واضح اذ المعنى
من اصطلاحهم ان دلالة الفحوى هي مفهوم الموافقة وهو التنبيه بالادنى على الاعلى اي كون الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم
كالاكرام في منع التأفيف وقد مثل له هنا بادخال الضيف المنزل للضيافة وهو انما يتم مع ظهور المعنى المناسب المقصود من الادخال وكونه في غير المذكور وهو الصلوة
اتم منه في المذكور ومرجعها الى مناقشة لفظية اصطلاحية لا تحسن مثله بعد وضوح المراد والا فالفحوى عند متشرعة العصر انما هو حصول القطع بالرضا بسبب
صدور فعل من المالك مقول لم يكن المقصود منه بيان الرضا في المراد وغيرها بلا مراعاة او لوية ومساواة ونحوهما من اسباب القطع فلعل المص يريد الكون الذي
ليس بصلوة في المستفاد منه لكون الصلوتي بالفحوى لا مطلق الكون الذي احد افراده الكون الصلوتي فيكون من مدلول عبارة الاذن لا مستفادا من الفحوى وامادة
جواز غير الناقل من التصرف بالقطع المزبور فالسيرة القطعية بل يمكن دعوى الضرورة من المذهب بل الدين سواء كان الرضا المقطوع به فعليا او تقديريا بمعنى انه
لو علم به لرضي به وربما كان في خبر سعيد الحسن ايماء اليه قال قال ابو جعفر ع ايجيء احدكم الى اخيه فيدخل يده في كيسه فياخذ حاجته فلا يدفعه قلت ما اعرف ذلك فينا فقال
ابو جعفر ع فلا شيء اذا قلت فالهلاك اذا فقال ان القوم لم يعطوا احلامهم كما في المروي عن كتاب الاختصاص للمفيد عن ابان بن تغلب عن ربعي عن بريد العجلي قال قيل لابي جعفر ع
ان اصحابنا بالكوفة جماعة كثيرة فلو امرتهم لاطاعوك واتبعوك قال يجيء احدهم الى كيس اخيه فياخذ منه حاجته فقال لا قال هم بدمائهم ابخل ثم قال ان الناس في هدنة
تناكحهم وتوارثهم حتى اذا قام القائم جاءت المزاملة واتى الرجل الى كيس اخيه فياخذ حاجته فلا يمنعه نعم لابد من صدق علم المالك به لا داعي اليه وان كان في قوله
يدفعه ويمنعه نوع ايماء اليه ونصوص عدم حل مال المسلم او المؤمن الا بطيب نفسه ان لم تشمل مثل الفرض يجب تخصيصها به ولا فرق بين المكان وغيره من اموال المسلم ومنع
ثاني الشهيدين الاكتفاء بشاهد الحال في اللباس بخلاف المكان قال فيما اوفيما خالف الاصل وهو التصرف في مال الغير بغير اذنه على محل الوفاق فلا يرد به ما يتم
الفرض والا كان واضح الفساد بما عرفت كما نظر في نفي الاكتفاء في شاهد الحال بان يكون هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره بانه غير مستقيم لان الامارة تصدق
على ما يفيد الظن ومخصوصه فيه وهو غير كاف هنا بل لا بد من افادتها العلم كما يتبناه وظاهر المفروغية من عدم الاكتفاء بما لا يفيد القطع من شاهد الحال تلك هذه
العبارات كما وقعت للمصنف وحكيت عن غيره فان كان ظاهرها ذلك فهو ظاهر الجميع بل قد عرفت انه معقد وفاق الشهيد الثاني في خصوص المكان لعل مرادهم منه
ما جرت السيرة والطريقة في سائر الاعصار والامصار على الاخذ به والتصرف معه مما نصب لا الى الاذن كنصب المضايف والرباع ونحوها الواقع كثير من احوال لا يحصل
العلم بالرضا معها بل ولا الظن المفيد بل يوخذ بظاهر ما وقع منه مثلا مما هو منصوب الدال على الاذن من افعاله ما لم يعلم الكراهة ولعل هذا الظاهر من
الافعال ونحوها حجة كظاهر الاقوال ما لم يحصل الشاهد المعتبر في صرف مثاله لان المراد بشاهد الحال الكاشف عن حصول الظن مثلا وان لم يكن بسبب فعل نصبا
للتعويل عليه مثلا من المكلف او اتباع في المنصرف لم يعتد المنع عنه ونحو ذلك فانه لا يساعد عليه دليل يخرج به عما علم عقلا من قبح التصرف في مال الغير بدون طيب نفسه
بخلاف الاول الذي قامت عليه السيرة المزبورة التي بالاقل منها يخرج عن ظاهر ذلك لا قبح للعقل هنا قطعا فلعل المص وغيره ممن عبر بشاهد الحال يريد ذلك وهو
شيء غير مستنكر حتى يحتاج الى التنزيل على ارادة ما يفيد العلم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين بل لم يتعارف التعبير عن ذلك بهذه العبارة ولعل المراد مما
حكي عن البحار والكفاية من جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم برضا المالك

بل عن البحار منها ان اعتبار العلم ينفي فائدة هذا الحكم اذ قلما يتحقق ذلك في مادة فاعتبار الظن او نفي بعموم الاخبار والاتفاق اراد بذلك مطلق الظن كان فيه ما عرفت بل لعل مراد العلامة الطباطبائي بقوله والاذن بالنص او بالفحوى ومن شواهد الاحوال في ذا استبن فكلما لم يجر في العادة بالمنع لم تنقض به العبادة بل في بعضهم جواز الصلاة في الاراضي المتسعة على قيام شاهد الحال مصرحا بعدم اعتبار العلم فيه بل ظاهره ان مداره على عدم علم الكراهة في الجملة لكن حيث لا يقوم شاهد حال على الكراهة للسيرة القطعية على امثال هذه التصرفات من غير مراعاة اذن المالك وانه ممن له الاذن اولا او من احدهما الغائب او يمكن عدم مراعاة منعه فضلا عن اذنه فيها بل يلزم الحرج العسر والضرر باجتنابها كما جزم به شيخنا في كشفه قال لان مالك الملاك اذن في ذلك باعتبار لزوم المنع الحرج العام فيسري الى الخصوص كما في الماء ان لم يترتب ضرر على بعض الملاك بالعابرين وان كان قد يناقش فيه بعدم اقتضاء نفي الحرج في الدين والضرر والضرار حل اموال المسلمين المحترمة في الكتاب والسنة وفطرة العقل مجانا بلا عوض والا لاقتضى ذلك اباحة كثير من المحرمات ولعل عموم التحريم يستكشف انه لا حرج لا ابتهال في الحرمة المزبورة وكانه لذا وغيره اطلق غير واحد من الاصحاب كالشهيد في ذكراه وغيره عدم التصرف مع العلم بالكراهة في الاراضي المتسعة بل هو المستفاد من جملة التصرف فيها بشاهد الحال بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه من ملاحظة حصرهم اسباب اباحة مال الغير في الاذن ولو بعوض او الفحوى او شاهد الحال ودعوى ان مالك الملك الاصلي اذن بذلك مصادرة واضعف منه الدليل على اذن ضرورة ان الاصل في الحكم المزبور السيرة وهي غير معلومة في الفرض ان لم يكن معلوم عدمها فالاقتصار على المعلوم منها اولى الذي لم يعلم الكراهة فيه هو المتجه لكن الانصاف مع ذلك كله انه يمكن دعوى تحقق السيرة في نحو الاراضي التي في غاية السعة التي كان بناء ملك المالك لها من اول الامر على الاصل على جواز هذه التصرفات من الاستطراق والمكث لقضاء الحوائج وامثالها فيها نحو ملك المياه المحازة في الانهار العظيمة التي لا يمكن تحقق السيرة على عدم الامتناع من الشرب منها ونقل المياه للمسافرين المترددين ونحو ذلك وان كره المالك والمتجه حينئذ التفصيل بين الافراد وتميز ما يجب فيه السيرة فيها ما يجوز التصرف فيه بالصلاة ونحوها وان كره المالك منها ما قد عرفت من ان مقتضى السيرة فيه عدم مراعاة كون المالك ممن له الاذن او لا او ممن يأذن له او لا بل المدار عدم علم الكراهة ولعله كذلك كل ما كان مستند التصرف فيه شاهد الحال كالمضايف والرباط ونحوها اما ما كان مستنده الفحوى او القطع بالاذن فلابد من اعتبار حصول العلم بالاذن ممن له الاذن من المالك او الولي اجباري او شرعي مع المصلحة او عدم المفسدة والا لم يجز التصرف قطعا ضرورة عدم المجدي بالعلم بحصوله اي الاذن الى نفسه من التقادير مع احتمال غيره كما هو واضح فلا فرق في هذا بين العلم بكونه مولى عليه وعدمه اما الاول اي الذي قامت السيرة على التصرف فيه بدون مراعاة الاذن اذا علم كونه مولى عليه ففي كشف الاستاذ ان الظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل خصوص ضرر لاحق به كالاستظلال بالحائط ولو فرض ضرره امتنع منه ومنع غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لابد له من قلت لا يخفى عليك ما فيه وان تبعه غيره عليه اذ لا اطلاق للاصحاب يطمئن به في اندراج هذه الصورة على وجه يصلح للعدول عن القول بعدم علم وعدم الضرر لا يبيح التصرف في اموال الناس الذي ليس منه الاستظلال بالحائط اذ هو انتفاع لا تصرف وقد يفرق بينهما وما ذكره في وجه المنع يدفعه ما عرفت سابقا من انه ليس بناء التصرف على حصول الاذن والا لم يجز مع ظن عدمها او الشك فيها بل مبناه السيرة القطعية ما دام لم يعلم الكراهة واولياء الطفل منهم من له الاذن من غير اشتراط المصلحة ولذلك لم يكن ذلك الا فيها فالتحقيق بناء الحكم في الفرض المزبور على السيرة فان كانت جاز التصرف بلا مراعاة شيء من ذلك والا فلا والظن تحققها في نحو الاراضي المتسعة والانهار والطرق الموقوفة وامثالها وان علم كونها لمولى عليه وكيف كان فالمكان المغصوب الذي هو غير ما عرفت لا تصح الصلاة فيه للغاصب ولغيره ممن علم بالغصب وكان مختارا فان صلى عامدا عالما مختارا والحال هذه كانت صلاته باطلة للاجماع محصلا ومحكيا صريحا وظاهرا مستفيضا ان لم يكن متواترا ولبعض النصوص المتقدمة في اللباس المنجبرة سندا ودلالة بما عرفت كبعض الاخبار الواردة في حل ما فيه الخمس من المساكن للشيعة لتصح عباداتهم ولاجماع المسلمين على حرمة لبثها لان اكوانها حركات وسكنات من افراد الغصب المعلوم حرمته فيمتنع الامر الذي يتوقف صحة العبادة بها ضرورة امتناع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي عرفا لقبح التكليف بما لا يطاق عندنا بل لا يمكن دعوى استحالة اصل التكليف هنا باعتبار عدم تصور تحقق طلب الفعل وطلب الترك في وقت واحد من مكلف واحد وكون متعلق الامر هنا الصلاة والنهي الغصب وهما كليان متغايران يجتمعان ويفترقان لا يجدي في دفع اتحاد الحركة والسكون الخارجيين اللذين هما محل تحقق الكليين معا ومتعلق خطاب الله كما انه بناء على ما ذكرناه من كون التكليف بالكلي تكليفا بالفرد على ما هو التحقيق بل لا لان مقدمة الواجب من التوصليات التي يمكن حصولها بالمحرم اذ الظاهر ان نحو من افراد امثال هذه الكليات لا اشكال في تعلق الاوامر بها تعلقا لا يحصل امتثاله بالمحرم والنهي فيه فان المصلحة التي هي عند المتكلم الا انه غير شبهة بل الحركات السود وبه لا يتوقف عليها شيء من الاحكام الشرعية على انه قد كفينا والله الحمد هذه المسألة في فسادها على التفصيل فما وقع من جماعة من متأخري المتأخرين من الميل الى اكثر التدقيقات الكلامية من القول بالصحة تبعا للمحكي عن الفضل بن شاذان المحتمل بعد ذلك للصحة الزام العامة على مقتضى قياسهم واصولهم في غاية الضعف بل الفساد بل لو اغضي عن ذلك كله امكن دعوى فهم اهل العرف من امثال هذين الخطابين اي صل ولا تغصب تحكيم خطاب النهي على الامر فيراد الصلاة في غير المغصوب كالعام والخاص المطلقين وتفصيل هذه الجملة ذكرناه في الاصول تحريرا وتقريرا والحمد لله رب العالمين ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين غصب العين والمنفعة ولو بدعوى الاستيجار او الوصية بها او الوقف كذبا بل من الغصب التصرف في الاعيان التي تعلق بها حق مالي للغير كحق التحجير المانع من تصرف الغير بالحجر وان لم يدخل في الملك اما حق السبق في المشتركات كالمسجد ونحوه ففي بطلان الصلاة بغصبه وعدمه وجهان بل قولان اقربهما الثاني وفاقا للعلامة الطباطبائي في منظومته لاصالة عدم تعلق الحق للسابق على وجه يمنع الغير بعد عروض رفعه عنه سواء كان هو الدافع او غيره وان اثم بالدفع المزبور ولو بنية اذ هي اعم من ذلك قطعا ودعوى جواز نقله ببعض من عقود المعاوضة مضافا الى ما دل على الاشتراك الذي لم يثبت انقطاعه بالسبق المزبور اذ عدم جواز المزاحمة اعم من ذلك فتأمل وكذا لا فرق في الصلاة بين النوافل وغيرها خلافا لبعض العامة من انه يصلي الجمعة والعيد والجنائز في الموضع المغصوب لان الامام اذا صلى في موضع مغصوب فامتنع الناس فاتتهم الصلاة ولهذا ابيحت الجمعة خلف الخوارج والمبتدعة غلطا فاحشا نحو ما يحكى عن المحقق هنا وان كنا لم نتحققه من جواز النافلة في المغصوب لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا فيها مع انه قال في كشف اللثام

الحكم ما لو صلى في المغصوب عامدا مع العلم بالغصب

يعني انها تصح ماشيا مومياً للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المامور به والحق انها تصح ان فعلها كك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال ح ايضا
تتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وقطع في كرة ونهاية الاحكام بتساوي الفرايض والنوافل في البطلان وكانه يريد اذا قام وركع وسجد لا اذا صلى اومى
وهو خارج قلت كان ينبغي البطلان ح واحتمال انها لا تتشخص بذلك فلا يلزم من بطلان هذه الحركات في السكونات بطلانها بل انما الانتقال الى فرد ما الخروج من
هذه الافعال واضح الفساد ضرورة انه يرجع الى انا لنا فلا يجري النية ونحوها من الافعال القلبية او هي والقراءة مثلا وهو خلاف المقطوع به من النصوص والفتاوى
بل الضرورة مع ان القراءة في التحقيق بعض من التصرف في الفراغ لان حركات الفم تقوم الالفاظ التي هي عبارة عن الاصوات المقطعة لا مفردة فيتم اجتماع الامر والنهي فيه
لعله لذا الجزم ببطلان القراءة المندوبة في المكان المغصوب في المحكي عن نهاية الاحكام وشرح الموجز الحاوي ومن المقاصد العلية خلافا لما عن مجمع البرهان من عدم البطلان
واما صحتها ماشيا خارجا مومياً فقد يشهد لها ما سمعته من صحة صلوة الغاصب عند الضيق ماشيا خارجا مومياً اذ ليس مبناه الا نفي الاثم في الكون الخروجي وعدم
مانع من وقوع الصلوة حالته ونصيته كانت او نافلة الا ان الفرق بينهما صحة جواز الكيفية المزبورة في الاولى الا في حال الاضطرار ولو للضيق بخلاف الثانية فيجوز فيها
ذلك اختيارا وهو لا ريب فيه مطلقا على عدم اختصاص ذلك بدليل يخصه من اجماع ونحوه وستعرف البحث فيه لكن حمل كلام المصنف عليه كما ترى كالذي يكون مقطوعا بعدم
ارادته واولى منه تنزيله على ما سمعته منه في القبلة سابقا مما يظهر منه انه لا يعتبر في النافلة كون ولا استقبال الا عن مانع كفعلها قائما وجالسا ومضطجعا وماشيا
وراكبا ومحصله ان ذلك كله من ضروريات الجسم الا فلا يعتبر فيها شيء من الكون وان كان فرد من افرادها كالتحريك له فعلا لا مدخلية للكون فيه من افرادها كالصلوة
ماشيا وان لم يكن خارجا من الدار للخروج المامور به او واقفا لا بقصد ارادة الفرد الوقوفي منها او غير ذلك لعله لا يعتبر الايماء للركوع والسجود فيها بل يلزمه
التصرف المنهي عنه بل يكتفي بالقصد القلبي مع الاتيان بذكرهما كما انه لعله لا يرى كون النطق في المغصوب من التصرف فيه كما سمعته في جهة بل قوة شيخنا في كشفه
نحو بتم له القول بصحة النافلة في المغصوب بمعنى فعل غير ذاتا الكون منها فتدبر جيدا فانه دقيق نافع بل منه ومما تقدم يظهر ان البطلان الناشي من القاعدة المزبورة
لا يختص بالصلوة بل هو ثابت في كل عبادة اتحد شيء من اجزائها مع الكون المنهي عنه بخلاف ما اذا لم يتحد فلا فساد فيه من هذه الجهة ولعل منه عند الفاضلين في المحكي عن
المعتبر والتحرير والشهيدين والبهائي في جملة الوضوء في المكان المغصوب فحكموا بصحته وينبغي ان يكون مثله الاغسال الواجبة والمندوبة ضرورة اشتراك الجميع فيما ذكروه
من التعليل بان الكون ليس جزءا ولا شرطا لها فلا يؤثر تعلق النهي به في فسادها بل يمكن ان لو تيها منه بالصحة باعتبار ان من اجزاء المسح ونحوها وهو امرار الماسح على الممسوح
الذي هو صرف الحركة فيكون الكون ح جزء منهما على حد سواء لو فرض ايقاع المسح خارج المغصوب لكونه باقي على الغسل المعتبر فيه بل الجميع مع فرض ان الكون جزء
منه صحة الجميع بحصول الفرق بين ذلك وبين الصلوة التي قد عرفت جزئية الكون منها لكن في الحدائق لا فرق بينهما في ذلك لان المكان كما يطلق على ما استقر عليه كذلك
واعتمد عليه كك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدنه لا انه كما عرفت في تعريفه وكما ان القيام في الصلوة منهي عنه باعتبار انه استقرار في المكان ككل حركات المتوضي
الوضوء في هذا الفراغ وان اطلت بطلت الوضوء وهو كما ترى واضح الفساد ضرورة ان حركات اليد انما كانت محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست جزءا منه
وبعده محضوا من افراد الغسل الذي هو عبارة عن انتقال الماء من جزء الى اخر فالنهي عنه عن امر خارج لا مدخلية له في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها
وسكناتها ومثلها المناقشة من بعض مشايخنا ايضا بان المقدمة اذا انحصرت في الحرام فالتكليف بذيها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال وان لم يكن باقيا لزم ان لا
تكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من وجوب ذيها اذ هي ايضا كما ترى بل منعها فرض المسئلة الوضوء مثلا بالمكان المغصوب مع القدرة على المباح خلافا لما اقتضاه المعد
بالمحرم والوضوء منهما فسادا ما عن كركي من المناقشة بان هذه الافعال من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه اذ بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي
توقف امتثال الامر بالافعال على امتثال الامر بالكون فالعصيان ح لا يقتضي بطلانها في الافعال بعد عدم ثبوت اشتراط صحتها بعدم العصيان في الكون اذ التلازم بين
الامرين لا يقتضي ذلك قطعا كما هو واضح نعم قد يناقش بان الغسل جريان الماء على المغسول وانتقال الماء من جزء الى اخر وكل منهما حركة تولدية من المكلف في المغصوب
فهي محرمة لا يصح تعلق الامر بها فيبطل الكل الا ان يقال ان الغسل عبارة عن نفس الاثر الحاصل من تلك الحركة فهي مقدمة له لا جزء فلا يقدح حرمتها في صحة العبادة التي
هي شيء اخر غيرها او يناقش بان اهل العرف لا يتوقفون في صدق التصرف عرفا في المكان المغصوب بنفس الوضوء والغسل الانتفاع بل لو كان مسقط الماء مغصوبا كان
كالمتلف في الصدق للمزبور فضلا عن نفس الوضوء فيه مثلا والمداوي في الحرمة على هذا الصدق لا على تلك التدقيقات الحكمية ولعله لذا الجزم بالبطلان في المحكي عن نهاية الاحكام
وكري وشرح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان بل ربما شيخنا وجد بعضا الشيخ جعفر الى البطلان في كل ما يعد الوضوء فيه تصرفا فيجب
حال الوضوء كالجلوس والنعل المغصوب بين ونحوهما مما يصدق معه التصرف فيهما بالوضوء لكنه كما ترى عن الفرق بين ما يكون التصرف فيه حال الوضوء او بنفس الوضوء وغايته
الوضوح ولعل مستنده لشدة تورعه عن اجتناب المحرمات نعم لا يبعد القول بالبطلان في خصوص الوضوء بالمرابع المغصوب لما عرفته في قضاء الدين بكسب من العبادات
فلا ينبغي الاثم في صحته المغصوب كغيره من قسم المعاملات او الايقاعات فعلية وقولية اذ نهيه المحرمة منها لا تستلزم البطلان بل وكذا الصوم من العبادات التي لا تصرف في شيء
منه فيه والانتفاع به حالا لا يقتضي البطلان قطعا ولذا جزم بصحته في قضاء الدين في المحكي عن نهاية الاحكام وشرح الموجز في الحق الروض والمقاصد العلية من المرتد وغيرها
اما الزكوة والخمس والكفارة ونحوها ففي المحكي عن الروض والمقاصد الجزم بالبطلان فيها كالمحكي عن الكتب الثلاثة في خصوص الزكوة وان كان يلزمه ذلك فيهما بل لعله
لان الدفع نفسه هو الايتاء المشروط بنية القربة ويمكن ان يكون المراد منه الوصول والدفع مقدمة فيتجه الصحة والله اعلم فتحقق ذلك كله وربما يوفق الله للتفصيل البحث
في جميع ذلك في محل اخر وكيف كان فقد عرفت ان مدار البطلان الناشي من قاعدة الاجتماع الاتحاد المزبور فمع عدمه بكون المتجه الصحة فلو صلى تحت سقف مغصوب
او خيمة فقد جزم في جامع المقاصد بانه لا بطلان فيه من حيث باحة المكان لانه لا يعد مكانا بوجه من الوجوه وان كان المصلي متصرفا بكل منهما او منتفعا بها لان التصرف
في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع فيه بحسب اعداده قال لكن هل تبطل بهذا التصرف من الثوب لا اعلم لاحد من الاصحاب المعتبرين تصريحا في ذلك بنفي ولا اثبات
او التوقف موضع السلامة الى ان ينقح الحال قلت قد يقوى الصحة وفاقا للشهيد في البيان والمحكي عن الروض والمحقق الجزائري في شافيته والعلامة الطباطبائي لا للفرق

الواضح بين الانتفاع حال الصلوة وبين كون الصلوة نفسها تصرفا منهيا عنه والمحقق في الغرض الاول ان الاكوان من الحركات والسكنات في الفضاء المحلل ويغايرها الانتفاع حال انها المحرم وهو امر خارج عن تلك الاكوان لا انها افراده ضرورة عدم حلول الانتفاع فيها حلول الكلي في افراده كما هو واضح بادنى تامل وقد مر في لباس المغصوب ما يزيد ذلك ايضاحا وربما اشتبه الحال على بعض الاعيان فحكم بالبطلان في ذلك واشباهه حتى تعدى الى التجوز الواجدي حائط الدار وقد ربي ذلك ما يحكي عن اهل البحرين من بطلان الصلوة مع غصب الجدار بل ادرجوه في المكان بتقريب انه مما احاط به وفي الجدران محيط وان كان جدار سور البلد قال بعضهم المكان الآيات بحيث لا يتوجه اليه منع التصرف في الانتفاع بوجه من الوجوه في ارض او فضا او فراش او خيمة او صهوة او المشاعة حال الاوتاد او خف او نعل او مركوب او سرج او وطا او ومحمل او نعله او باني ما اتصل به او بعض منها مع الدخول في الاستعمال اي النعل او سقف او جدار او بعض منها او لوجه واحد باخر البيت مع احاطته جدار المغصوب لانه لا يخرجه من حكم المغصوب بخلاف سور البلد وهو كما ترى وان خالف المحكي عن اهل البحرين باستثناء سور البلد لكن ايضا لا يوافق ما سمعته منا وكان استثنائهم للسور لعدم صدق الاستعمال او لان الغصب في مثل السور ونحوه مما يعسر التجنب عنه فهو كالاراضي المتسعة التي يشق على الناس التحرز عنها ولا يحتاج مثل هذا التفصي فيها الى مراعاة اذن المالك الصوري بل لا فرق فيه بين الغاصب وغيره او لغير ذلك مما لا حاجة اليه بعد ما عرفت من اشتراط الجمع في الصحة لعدم اتحاد مورد النهي والامر في شيء من ذلك انه من الواضح الفرق بين الانتفاع بالشيء حال الصلوة وبين كون الصلوة نفسها استعمالا او تصرفا في الشيء نعم لا ريب في تحقق الفساد في الثاني كما عرفته مفصلا ومامر المرتضى وابي الفتح الكراجكي من الصحة في وجه في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن فيه ليس خلافا في ذلك قطعا على انه باطل قطعا واوضح الفساد ضرورة اختلاف ذلك لامكنة والملاك والاحوال والمصلين والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي تشهد به الحال والامر الواضح الاكتفاء بمثله في التصرف في مال الغير في نحو المقام بعد تسليم تصحيح ما ينبغي ولا فرق في ذلك بين القول باستثناء الجواز لشهادة الحال باذن المالك الصوري والمالك الحقيقي دفعا للحرج ضرورة كون الغرض في الجملة خارجا عن موضوع الجواز على كل حال فينبغي على اصالة المنع كما هو واضح واذن الغاصب لا يقتضي كعدمها ولذا لا يجوز في المحكي عن ذا ان صلي في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه لكن عن المصنف انه منها وارادة اذن المالك لا الغاصب وفي التذكرة انه لا يذهب الوهم الى احتمال الجواز اذا اذن الغاصب فكيف نسبه الشيخ معللا له بما لا يطابق الحكم كما انه قد يناقش في ارادة المالك ما هو معتبر المتصرف من الوجه الجواز ممن اذن له المالك ولو للغاصب لا المنع اللهم الا ان يكون وجهه ما ذكره الشهيد من ان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشتري التصرف فيه وفيه ان الفرق واضح بين البيع وغيره باعتبار اشتراط القدرة على التسليم في صحة البيع دونه نعم قد يدعى بعدم تأثير اذن المالك في خصوص الصلوة مثلا للغاصب الذي لم يرفع يده عن الغصب ضرورة صدق اسم الغاصب عليه حال الصلوة التي اذن المالك فيها مع ان التحقيق خلافه اذ صدق اسم الغاصب عليه وكونه اثما باستمرار المنع على المالك لا يقتضي حرمة في نفس حركات الصلوة وسكناتها التي فرض الاذن فيها كي تبطل الصلوة بذلك هذا وفي الذكرى انه يجوز ان يقرا اذن بصيغة المجهول ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا قلت لا يخفى بعده كما انه لا يخفى فلذا الجدوى في البحث عن مراده بعد معرفة الحكم على سائر التقادير وعلى كل حال فان كان ناسيا او جاهلا بالغصب صحت صلوته بلا خلاف اجده في الثاني بل في الذكرى والمحكي عن غيره الاجماع عليه لعدم النهي المقتضي للبطلان ضرورة تعلقه في معلوم الغصب لا مجهوله نعم لو انكشف الامر بان صلى فيه على انه غصب فبان انه له لم يبعد البطلان هنا لعدم صحة نية القربة فتامل جيدا اما الناسي ففيه عدا اشكال العلامة بما مر في اللباس الا انه لم يقو البطلان هنا كما قواه ثم وكانه لانه نزل الناسي فيه منزلة العاري ناسيا هذا الا انه منزلة الناسي للكون لكن فيه انه يمكن ان ينزل منزلة الناسي للقيام والركوع والسجود لان هذه الافعال انما فعلت فيها لا امر به الشارع فعلها فيه على ان علة التنزيل بان هذه الافعال انما فعلت فيما لا امر به الشارع فعلها فيه مشتركة وان كان فيها مثل ما مر من ان الشارع انما انكر فعلها في معلوم الغصبية كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولذا كان الاقوى الصحة هنا فضلا عن المقام من غير فرق بين الغاصب وغيره فلاحظ وتامل واما ان كان جاهلا بالحكم الشرعي والوضعي كتحريم المغصوب وفساد الصلوة فيه وغصبية المأخوذ بالبيع الفاسد لم يعذر كغيره من الجاهل بالحكم الشرعي فلم يقدح هذا الجهل الصلوة مع تحقق النهي فيه نعم لو فرض جهله جهلا لا عقاب عليه بان كان متمكنا من تحرز القوية معه انتفت الصحة لعدم النهي كما اوضحناه هناك بما لا مزيد عليه فما في كشف اللثام من الحكم بالبطلان مطلقا معللا له بانها صلوة لم يردها الشارع وان لم ياثم اذا كان غافلا كما ترى وان كان قد يشهد له اطلاق الفتاوى بطلان عبادة الجاهل الا انه يجب تنزيله على غير الغرض لان مدار البطلان عنده على تحقق النهي وعدمه كما سمعته غير مرة والله اعلم واذا ضاق الوقت وكان هو اي الغاصب آخذا في الخروج متشاغلا به صلى على هذا الحال وصحت صلوته وان كان قد اثم بابتداء الكون واستدامته الى الخروج اما هو فلا ريب في اطاعته وعدم النهي عنه والا كان تكليفا بما لا يطاق ورب ما ظهر من المحكي عنه في الايضاح الاجماع عليه كما ستسمع فالجمع حينئذ بين هذين الواجبين المضيقين لا بد منه لكن عن ابي هاشم ان الخروج ايضا تصرف في المغصوب فيكون معصية فلا تصح الصلوة وهو خارج سواء تضيق الوقت ام لا وعن الايضاح ان هذا القول عندنا باطل بل في التحرير اطبق العقلاء كافة على تخطئة ابي هاشم في هذا المقام قلت لا ريب في صحة كلامه اذا كان الخروج لا عن ندم على الغصب بلا اعراض منه في كونه على هذا الفرض كالدخول تصرفا فيه اما اذا كان مع التوبة والندم وارادة التخلص من الغصب فقد يتوجه ان محل النهي بعد التخلص التخلص بلا اثم هنا غير ممكن بعد قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا قبح في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه كما حقق في الاصول فيتجه قول ابي هاشم بحرمة الصلوة نعم قد يقال ان الكون حال تشاغله بالخروج ليس صلوتيا كي يقتضي حرمته فسادها بل الصلوة ليس الا النية والاقوال بناء على انها البسيطة من التقرب فح فلا باس بتكليفه بالصلوة في هذا الحال لعدم سقوط الصلوة بحال والميسور بالمعسور لكن قد يشكل الاجزاء بمثل هذه الصلوة بانه مع فرض تكليفه بصلوة المختار لقاعدة الاختيار لا يصلح الخطاب بالبدل معه والا كان جمعا بين العوض والمعوض عنه ولعله من هنا نسب يحيى بن سعيد على ما قيل خصوص هذه الصلوة كالمستحيل الى الجهل مشعرا بنوع توقف فيها اللهم الا ان يقال انه لا خطاب بالمبدل بحيث يراد منه الاداء حقيقة وبالقضاء اجزاء لحكم ذي الخطاب عليه من العقاب ونحوه

الالفاظ ١٠

كتاب الصلوة

ومثله لا ينافي الخطاب بالبدل حقيقة ولا يناقض بعد ثبوت مبدأيته هذا الفرد ضرورة انه يكفي في قواعد الميسور وما لا يدرك مع عدم سقوط الصلوة بحال
في اثنائه وكذا قد يشكل بان مقتضى ذلك انه لو صلى هذه الصلوة من غير اشتغال بالخروج تصح صلوته وان اثم بترك التشاغل في الخروج في طول المدة ولو صلى ولم يتشاغل
بالخروج لم تصح صلوته في غير محله الا ان يريد الصلوة المشتملة على الركوع والسجود مثلا والا فقد عرفت ان مقتضى ما ذكرنا صحة تلك الهيئة من الصلوة وان لم يتشاغل
بل مقتضاه صحة الصلوة جالسا مثلا ولو مع مساواته القيام في المبادرة بالخروج من المغصوب ضرورة عدم مدخلية القيام وغيره من الاكوان في الصلوة على الفرض
المزبور ويندفع بانه لا مانع من التزام ذلك كله ان لم ينعقد اجماع على خلافه ولو حصل في ملك غيره باذنه ثم امره بالخروج قبل التلبس بالتحريم بعد قطع الصلوة
وجب عليه ذلك فورا مع التمكن ما لم يعلم الاذن في التراخي فان صلى والحال هذه والوقت متسع كانت باطلة قطعا لو صلاها مشتغلا بالخروج مستقرا كما هو
واضح مثله وصلوته ما ذكرنا المصنف وغيره من انه يصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا ترجيحا لحق الادمي على حق الله تعالى مع عدم سقوط الصلوة بحال في الميسور والمعسور
ونحو ذلك مومي للركوع والسجود ويراعي باقي الشرائط من الاستقبال ونحوه بمقدار الممكن من الاتيان مع مراعاة الخروج على حسب المعتاد فلا عبرة بما عن انه لا اعتبار بالقبلة
منزل على ذلك كما ان ما عن نهاية الاحكام من انه يتمكن من التطهر يجب كذلك ايضا لكن عن ابن سعيد انه تسقط هذه الصلوة الى القبل مشعر بنوع توقف فيها
مثل العلامة الطباطبائي في منظومته ولعله لعدم ما يدل على صحتها بل قد يدعى وجود الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك
ولم يعلم سقوطه هنا والامر بالخروج بعد الاذن في الكون وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلوة في محله فهو كما لو اذن له في الصلوة وقد شرع فيها وكان الوقت
ضيقا مما ستعرف عدم الاشكال في اتمام صلوته فالمتجه عدم الالتفات الى امره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الامر بصلوة المختار المرجح على
امر المالك بسبق التعلق فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت بل يصلي صلوة المختار مقتصرا منها على الواجب مبادرا في ادائها على حسب التمكن لكن لم اجد قائلا بذلك بل ولا
احدا احتمله ممن تعرض للمسئلة كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم ولعله لان الاذن في الكون ليس اذنا في الصلوة كي يكون الامر بالخروج رجوعا عما اذن فلا يمنع بعد فرض
تعلق الامر بالصلوة عند ضيق الوقت ومشروعيته الصلوة كما هو المفروض لعلها من جهة الاذن في الكون مع عدم المنع عن افرادها خاصة منه وبالجملة الامر بالخروج ليس
رجوعا عن الاذن في الصلوة قطعا حتى يتجه ما سمعت فتامل جيدا وان كان امره بالخروج بعد التلبس بالصلوة مع اتساع الوقت ففي القطع والخروج مصليا وجوه او اقوال الاتمام
اضعفها الاخير بل لم اعرف له قائلا الا الفاضل في الارشاد كما في المدارك وغيرها وقد يحتمل انه جمع بين امتثال النهي عن الابطال والتصرف في مال الغير وهو كما ترى فيه تغيير هيئة
الصلوة من غير ضرورة للاتساع فهو في الحقيقة اسقاط لحق الله لا جمع بينه وبين حق الادمي وحرمة القطع ان فرض تحققها هنا فليس حق الا الوجه الاول الذي قواه الشهيد
في كري والبيان والاستاذ الاكبر وهو الاتمام مستقرا بالاستصحاب وان الصلوة على ما افتتحت والمانع الشرعي كالعقلي مع ان المالك ان علم بتلبسه فهو امر بالمنكر فلا
ينفذ امره ولان الغرض دخوله بامر شرعي فكان المالك اذن في الكون واللبث مثلا فيدوم على احتمال اشتغاله بما لا يمكنه قطعه كاحتمال القتل او الضرر العظيم او نحو ذلك
وان لم تكن متحققة بل قلنا بانقطاع الصلوة كالحدث ونحوها لم يتمكن معه من الاتمام فليس حينئذ الا الوجه الثاني الذي اختاره جماعة ترجيحا لحق الادمي الذي لا يجامع اداؤه
صلوة الاختيار التي لم يثبت التكليف بغيرها في هذا الحال بل التكليف بها وهو مقتضى الادلة فلا محيص حينئذ عن ابطال المشغول بها وتخليص مال الغير ثم استيناف
صلوة جديدة لفرض الاتساع والاذن في اللبث ليس اذنا في الصلوة ولا بد من خلو العبادة من المفاسد والتصرف في ملك الغير بغير اذنه منها عنده اللهم الا ان يتوهم ترجيح
نهي الابطال باعتبار سبق تعلقه لفرض الدخول الشرعي من المصلي فهو في الحقيقة كالعارية اللازمة بالعارض بل ما نحن فيه من ذلك ضرورة رجوع الاذن في الكون
او اللبث مثلا الى الاذن في الصلوة ولو باعتبار كونها من افراد المطلق المأذون فيه لفرض ان النهي عن اللبث رجوع عن الاذن الاولى كاشف عن ارادة غير هذا الفرد
من المطلق ومثله الاذن في التصرف بالمال مثلا في رهنه او دفن ميت او غير ذلك مما هو لازم شرعا او بما ينقدح من ذلك التفصيل بين الكشف والبداء فيقطع في الاول
لعدم الاذن حينئذ وتخيلها يسوغ التقدم الا انه يذهب حرمة مال الغير بخلاف الثاني الذي لا فرق عنده بينه وبين الاذن بخصوص الصلوة اذ الفرض تعلق الاذن
بالمطلق الشامل له والنهي رجوع لا كشف واولى منه بذلك العموم في المأذون فيه فرجوعه حينئذ بعد التلبس في الصلوة التي نهى الشارع عن قطعها في غير محله ولا يؤثر اثرا فضلا
عن ان يعارض حق المالك لاصل ودعوى تقييد النهي عن الابطال بما اذا لم يرجح المالك تحكم محض بل لعل اللزوم في المقام من تسلط الناس على اموالهم ضرورة
اقتضائه ترتب احكام كل ما اذن فيه من بيع او رهن او اجارة او دفن ميت او غير ذلك مما رتب الشارع عليه حكما فلا تعارض حينئذ بين نهي الابطال وقاعدة التسلط ولو
سلم فتغيبه لا حده تسلط الناس على اموالها بغير المقام ونحوه الحمل في وجه خصوصا بعد ان دخلنا رجوعه للاذن في الصلوة التي لا ريب في وجوب الاتمام عليه فيها
كما صرح به جماعة بل لم اجد احدا افتى بغيره مضافا الى التمام انه لما عرفت من ان الاذن في اللازم شرعا يقتضي الى اللزوم في الاذن كالاذن في الرهن والدفن للميت نعم
احتمل الوجهان الاخوان في كري من الاصل وامكان الجمع بين الحقين بل في المحكي عن جميع البرهان انه بعيد لانه لا يلزم المالك شيء على تقدير الاذن الصحيح ولانه ترجيح
للاستصحاب والناس مسلطون على اموالهم واللزوم في بعض الافراد لدليل مثل اللزوم باذنه في الرهن والدفن فلا يجوز له الاخراج بخلاف الاذن في الصلوة فانه
بصدد المنع ولا يلزم محذور اصلا اذ لا يفعله هو حراما ولا يأمر بالحرام لان القطع مع عدم اذنه واجب لا حرام وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم المراد تعين
الاتمام عليه مع هذا الفرض اما لو فرض حصول الضرر العظيم على المالك لا بالاتمام فذاك امر اخر خارج عما نحن فيه ولعلنا نقول بالابطال حينئذ الا مع الاتساع
والتشاغل بها خارجا في الضيق ترجيحا لقاعدة التسلط بسبب اعتضادها بقاعدة نفي الضرر وتقديم حق الادمي ونحو ذلك بل لعله المحكي الثاني في المحكي عن حاشية
الارشاد حيث قال الاتمام هنا بما اذا لم يحصل ضرر على المالك والا فالاقطع قطعا على كل حال فيما ذكرنا ظهر الحال في اكثر صور المسئلة وان لم يصرح بها جميعها
بل منه يظهر الحال لمن تامل في الجملة من عبارة الاصحاب حتى ما في كشف جوهرة قال في تحصيل المسئلة ان من دخل ارض غيره فلا يخلو اما ان يكون بصريح الاذن في الصلوة او في الكون
او بالفحوى او بشاهد الحال او بغيرها لكن بدخل المغصوب جاهلا بالغصب ثم علم او حل التفاعل المخصة فلا يخلو اما ان يكون الرجوع في الاذن والنهي او العلم بالغصب قبل
الشروع في الصلوة او بعده مع سعة الوقت او ضيقه فهذه الى اربعة في الجملة عشرون والاجود في حكمها انه مع الاذن في الصلوة ثم الرجوع بعد التلبس لا التفات

الاتمام

البر

اليه بل يستمر على الصلوة حتى يفرغ سواء كان الوقت واسعا او ضيقا وان كان بغير الصريح في الصلوة او كان الرجوع قبل التلبس وجب الخروج على الفور مطلقا ثم ان
كان الوقت واسعا اخر الصلوة الى ان يخرج او قطعها ان كان ضيقا تشاغل بالخروج في الصلوة جامعا بين الحقين مؤميا للركوع والسجود بحيث لا يتثاقل في الخروج عن
المعهود مستقبلا ما امكن قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حق الادمي المضيق بحسب الامكان انتهى غير خفي عليك مجال التامل فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان الاشكال
عندهم في الفرض مع فرض عدم الرجوع من غير فرق بين الاذن بالصلوة او الكون صريحا او فحوى فمنه يعلم انه لو كان مكرها على المكان لحبس باطل من المالك او غيره الكون فيه
لاجل هيئة مخصوصة او خوف على النفس وغير ذلك من وجوه الاكراه تصح منه صلوة المختار ضرورة عدم الفرق بينه وبين الماذون في الكون بعد اشتراكهما في اباحته
وحليته نعم لو استلزمت الصلوة تصرفا زائدا على اصل الكون لم يجز لعدم الاذن فيه لا ما اذا لم يستلزم فانه لاحد افراد الكون الذي فرض الاذن فيه على ان القيام
والجلوس والسكون والحركة وغيرها من الاحوال متساوية في شغل الحيز وجميعها اكوان ولا ترجيح لبعضها على بعض فهي في حد سواء في الجواز وليس مكان الجسم حال القيام
اكثر منه حال الجلوس نعم يختلفان في الطول والعرض لا في الحجم لا يجوز الاقل معه ولا يحتاج الى اكثر ما يطرفه كما هو واضح بادنى تامل ومن الغريب ما صدر من بعض متفقهة
العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من انه يجب على المحبوس الصلوة على الكيفية التي كان عليها اول الدخول الى المكان المحبوس فيه ان قائما فقائما وان جالسا فجالسا
بل لا يجوز له الانتقال الى حالة اخرى في غير الصلوة ايضا لما فيه من الحركة التي هي تصرف في مال الغير بغير اذنه ولم يتفطن ان البقاء على السكون الاول تصرف ايضا
لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف كما انه لم يتفطن انه عامل هذا المظلوم المحبوس بما هو اشد مما عامله الظالم بل حبسه حبسا ما حبسه احد اللهم الا ان يكون
في يوم القيمة مثله خصوصا وقد صرح بعض هؤلاء انه ليس له حركة اجفان عينه زائدا على ما يحتاج اليه ولا حركة يده او بعض اعضائه كذلك بل ينبغي ان تخص الحاجة التي
تتوقف عليها حيوته ونحوها مما ترجح على حرمة التصرف في مال الغير وكل ذلك ناش عن عدم التامل في اول الامر والانفة عن الرجوع بعد ذلك عادة اهل الفقه من
امثال هذه الخرافات ولغرابتها ذكرناها وزعم ان الفقهاء على ذلك ولم يتامل انهم لو ارادوا ذلك لوجب عليهم التعرض له في غيره واظهاره وبيان مقدار الجائز من حركة ونحو ذلك
وغير الجائز بل كان من الامور العجيبة في الفقه المحتاجة الى كمال الاطناب في موضوع الحكم ودليله ولكان ينبغي ذكرهم المحبوس مع الجاهل بالغصب ونحوه المشعر باتحاد
كيفية الصلوة فيهما قال العلامة الطباطبائي في منظومته واستثن مغصوب المكان لعالم بالغصب ذي امكان فما على الجاهل والمضطر شيء سوى ضمانه للاجر
وفي الروضة بعد ان ذكر المنع في المغصوب قال كل ذلك مع الاختيار اما مع الاضطرار كالمحبوس فيه فلا منع وفي الارشاد ولو كان محبوسا او جاهلا لا ناسيا جاز وفي حاشية
للكركي المراد بالجاهل جاهل الغصب الى ان قال وانما تصح صلوة المحبوس اذا كان الحبس باطلا او بحق هو عاجز عن ادائه والا لم يكن عذرا وفي حاشية ولده وهل يصلي المحبوس
في ضيق الوقت حال الخروج احتمل ذلك ومنعهما لما من اطلاق الجواز لقبح التحريم وفي البيان ولو جهل الغصب او كان محبوسا فيه او ضاق الوقت فيصلي مواخذا في الخروج او
اذن المالك لو كان الماذون له الغاصب فالاذن فقط وصلى غير الغاصب في على اقوى الوجهين او اذن في الصلوة ثم رجع بعد التلبس وان اتسع الوقت او رجع قبل التلبس
مع ضيق الوقت اذا صلى ماشيا مؤميا للركوع والسجود ويستقبل ما امكن ولا يفعل حراما بخروجه او اذن في الكون في المغصوب وصلى او كان السقف والجدار مغصوبا
الصلوة وهو مع التامل فيه وذكرهم المخالفة في الكيفية حيث تكون في بعض في الخروج كالصريح فيما قلنا وفي كرى لو صلى في المغصوب اضطرارا صحت صلوته كالمحبوس في
من يخاف على نفسه التلف بخروجه منه وصحت صلوته لعموم ما استكرهوا عليه وفي المفاتيح تبطل في المغصوب عالما اختيارا اما مع الجهل والاضطرار فلا وفي حدائق ولو صلى في
المغصوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم وفي جامع المقاصد صرح بقيد الاختيار ليخرج حال الاضطرار كالمحبوس في مكان مغصوب والمتوسط ارضا
مغصوبة عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها تخلصا من الغصب ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه والضابط زوال المنع من التصرف للضرورة فان الصلوة في هذه المواضع
كلها صحيحة لصحيح التصريح اذ هو تكليف ما لا يطاق الا ان المحبوس ونحوه يصلي بحسب تمكنه والخارج من المغصوب مع ضيق الوقت يراعي الجمع بين الحقين فيخرج مصليا وهي كالصريح
فيما قلنا خصوصا بعد فرقه بين المحبوس وغيره بعدم مراعاة الاول الجمع بين الحقين الذي هو مبنى كلام المعاصر خلافا للثاني ولغير ذلك من العبارات ولولا وقوع الشبهة ممن
لا ينبغي وقوعها منهم ما اطنبنا في مثل هذه المسئلة الواضحة بل اللازم على كلام المعاصر عدم صحة الوضوء والغسل مثلا من المحبوس لاستلزامهما الحركات التي هي غير جائزة فتسقط
الصلوة حينئذ ولم يسقطها الشارع بحال بل لا ينبغي له الاستنجاء من نجاسته لانه ذلك ولا يعارض حرمة التصرف في مال الغير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله اعلم
ولا يجوز ان يصلي الرجل والى جانبه امرأة تصلي او امامه لما يحاذيه يصل ما الحائل او نحو متصل عند الشيخين والحلبيين وابن حمزة والبراج والفاضل في المختلف والحلي مع التقييد
على ما حكي عن البعض او امامه وكما نص عليه الشيخ وابن حمزة وابن فهد والحلبي في الاشارة بل لعله مراد الجميع وان لم يتعرضوا للمعلومية او لوية نعم ربما قيل بالعكس كما عن
كشف الرموز وعن المفتاح انها لا تبطل الا ان تكون بين يديه لا باس لو كانت خلفك وعن عنبسة عن ابي عبد الله ان كان وفي كشف اللثام بعد حكايته ذلك عنه قال
والذي فيما عندنا من نسخه لا تصل وبين يديك امرأة تصلي الا ان يكون بينكما بعد عشرة اذرع ولا باس بان تصلي المرأة خلفك قلت وعليه يمكن دعوى الاجماع على عدم
الفصل فضلا عن معلومية اولوية ما بين اليدين منهما كمعلومية ارادة البطلان من المنع هنا وان كان الذي نص عليه جماعة منهم الشيخان وابن حمزة الثاني الا انه مراد
الجميع على الظاهر كما ان مرادهم اشتراط ذلك بالنسبة للرجل والمرأة لا الاول خاصة وان وهم جملة من العبارات حتى عبارة المتن في القواعد بل لعله في كشف اللثام الى
الشيخين وابن حمزة النص على بطلان صلوتهما لكن التدبر في الادلة وفي باقي العبارات يقتضي بارادة الجميع ذلك وبه صرح في جامع المقاصد وغيره ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى
عن نهاية المراد انه اذا بطلت صلوته بطلت صلوتها ولا قائل بالفرق وان كان ستعرف فيه عند البحث في اختصاص البطلان بحال الاقتران والا فيختص اللاحق بعدم
وكانت منفردة خلافا لابي حنيفة في الثانية وسواء كانت محرما او اجنبية لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى والاجماع في المحكي عن الغنية وظاهر كره
وكيف كان فقد نسب عدم الجواز الى اكثر القدماء بل العلماء بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضاده بما عرفت مضافا
لما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام واللفظ للاول عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وخبر
ابن مسلم سئل ابا عبد الله عن الرجل يصلي وبحياله امرأة قائمة على فراشها اجنبية فقال ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلي فلا وموثق عمار
نائمة او على الصائم

كتاب الصلوة

عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا بأس وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى ع عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة وصحيحي الحلبي وابن مسلم واللفظ للاول سئل الصادق ع عن الرجل يصلي في زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذاه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأه والثاني اخر وهو حديث اخر [illegible] وصحيح ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله ع اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة او قائمة والمراد منه بحسب الظاهر انه لا تقدم من احدهما في فعل الصلوة ثم يفعل الاخر بعد فراغ الاول من صلوته بل ان ذلك كله يظهر ارادة المنع من البأس في مفهوم خبر عبد الرحمن وموثق عمار الساباطي وخبر البصري وصحيح ابن مسلم في الحاجز وغيرها مما سنذكره الادلة على المطلوب بل تزداد كثرة ايضا بتعيين حيلولة من نصوص الشبر والذراع ونحوهما بارادة تعذر تقدم الرجل عليها بذلك كما ستعرف في [illegible] والقائل الشيخ في جملة عنه واكثر المتاخرين بل عامتهم عدا النادر كالفاضل في المحكي عن تلخيصه والمحدث البحراني في حدائقه ان ذلك مكروه وهو الاشبه باصول المذهب واطلاق الادلة مضافا الى قول الصادق ع في صحيح جميل لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي ص كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد وفي خبر ابن فضال عمن اخبره عن جميل عن الصادق ع في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذاه فقال لا بأس وارسال الرجل بجابره العمل خصوصا ومنهم من لا يعمل الا بالقطعيات كالسيد وابن ادريس وغيرهما على ان المظنون اتحاد هذا الخبر مع الصحيح السابق وان اختلف في التأدية والنقل بالمعنى فلا بأس حينئذ بالارسال فيه بعد روايته بطريق صحيح في الفقيه ولا يقدح فيه لانه التعليل المحتمل ارادة الاستدلال لا بطريق الاولوية اي اذا جازت الصلوة مع اضطجاعها بين يديه وهي حائض فبالاولى الجواز حال صلوتها محاذية له او بطريق عدم الفصل بين المسلمين او بغير ذلك فاحتمال التصحيف تصلي منه بتضطجع لا داعي اليه ولا شاهد عليه فيخص بذلك النصوص مع الوثوق في كثير منها وصحيح الفضيل المروي عن العلل عن ابي جعفر ع انما سميت مكة بكة لانه يبتك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في سائر البلدان وهو نص في المطلوب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الكراهة والمتشرعية في زمن الباقر ع والا فلا في ظهور في ذلك خصوصا بعد غلبة التعبير عنها وارادة الحرمة بغيره على انه يمكن الاستدلال بالنص على رفع المنع عن ذلك في مكة فيما بعد القول بالفصل بل هو مؤيد لارادة المصطلح من لفظ الكراهة والخبر عيسى بن عبد الله القمي سئل الصادق ع عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تعد على الحمل ولا تعيد مع الى شدة اختلاف النصوص في تقدير البعد المقدم المقتضي لرفع المنع في موثق عمار وغيره مما عرفت وفي خبر ابي بصير سئل الصادق ع عن الرجل والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه ونحوه خبره الاخر لكن مع حذف او نحوه وزيادة ثم قال كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان يضعه بين يديه اذا صلى يستره ممن يمر بين يديه وصحيح معوية بن وهب سئل ابا عبد الله ع عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا بأس وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع اذا كان بينهما وبينه ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس ان صلت بحذاه وحدها وفي حسن حريز او صحيحه عن الصادق ع في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس وفي خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه وسجودها مع ركبتيه وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع سئلته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره وفي المرسل عن جميل عن الصادق ع في الرجل يصلي والمرأة بحذاه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس ونحوه مرسل ابن بكير وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع الى ان قال قلت له المرأة تصلي حيال زوجها قال تصلي بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا الى غير ذلك من النصوص التي قد يقرب دلالتها على المطلوب بان هذا الاختلاف فيها لا يصلح له الا الكراهة المختلفة باختلاف هذه المراتب شدة وضعفا كما لا يخفى على الخبير الممارس لما وقع منهم ع في بيان المستحبات والمكروهات من منزوحات البئر وغيرها او بان هذه النصوص قد اشتركت في الدلالة على الصحة عند اعتبار الحائل والعشر فاذا انتفى ذلك ثبت الجواز مطلقا اذ لا قائل بالفصل سوى ما يحكى عن الجعفي من المنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه وهو شاذ لم ينقله الا قليل بل ظاهر جمع الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين مؤذنين بدعوى الاجماع على نفي القول الثالث فلا بد من حمل النهي في بعضها والبأس في مفهوم الآخر على الكراهة ومعارضة ذلك بانها قد اشتركت في الدلالة على المنع في الجملة بخصوص العشر والحائل مثلا لعدم القول بالفصل الى اخر ما عرفت يدفعها ان ذلك مقتضى طرحها ضرورة [illegible] الوجه لما فيها من التصريح بالجواز مع حصول الشبر ونحوه مما ذكر فيها بخلافه على التقدير الاول الذي قد عرفت حمل النهي والبأس على الكراهة لاختلاف مراتبها بناء عليه ولا ريب ان ذلك اولى من الطرح بل منه ينقدح مرجح اخر لادلة الجواز زائدا على الاصل والاطلاقات والشهرة المتأخرة وغير ذلك مما عرفته وهو بناء على العمل بها يتحمل نصوص المنع على الكراهة التي هي مجاز شايع حتى ادعى مساواته للحقيقة بخلاف العكس المقتضي لطرح ادلة الجواز التي هي اكثر عددا واوضح سندا بل ودلالة اذ الاولى وان اشتملت على لفظ النهي في جواب السؤال الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة مطلق الجواز الا ان لا استبعاد في [illegible] بل كتقديم الرجل الذي هو مستحب على الاصح كما ستعرف قد يشعر بعدم ارادة الحرمة منه والا كان المناسب [illegible] الجائز بتقدم احدهما الذي هو ضد الممنوع لا المستحب الذي هو ضد المكروه والثانية اقتضاء بملاحظة ان نفي البأس نفي ثبوت الضرر في المفهوم وهو اعم من الكراهة والفساد ضرورة تحققه بنقصان ما اعده الله من الثواب لطبيعة الصلوة [illegible] على [illegible] بل ربما ادعي عدم ترتب الثواب المزعوم على المكروه في العبادة وان حصل بها الاجزاء ولا ريب في حصول الضرر حينئذ كما انه كذلك ايضا بناء على تفسير الكراهة في العبادة بان العبادة بجهة تقتضي المرجوحية بالاضافة لا من جهة الثواب كالصوم في محال او الرابع مع الاشتغال [illegible] تقدير الاكثر من عشرة مما لا يقولون به مرجوحيته بعد البناء على نفي الاستقامة الذي ان لم يكن مشعرا بالكراهة فلا ريب في تحققه بها ضرورة عدم استقامة المكروه واعتدال الرواسية [illegible] وضع الفعل المجرد عن امثال هذه العوارض واما اثبات البأس في مفهوم غيره فهو كغيره من النصوص التي هي كما تقدم [illegible] بين الحرمة والمكروه والخامس يمكن ارادة تلقاء الوجه من الحيال فيه كما فسر في مختصر

نقصان

الاشبر فيكون نفي الصلوة حينئذ لفقد شرط الجماعة اذ الظاهر من الخبر ان صلوتهما معهم كانت جماعة فلا دلالة فيه على المطلوب فليستعمل سؤال علي بن جعفر عن صلوتهما
في هذا الحال المعلومية مما فيه تقدم المأموم على الصف بعد احتمال الاعتناء في خصوص الثالث كالاتفات الى خلف الجاهل ونحو الحامل ولو في الأساس مع اشتغال الفقه بتتبع
فيهما بالكراهة ان لم يكن ظاهرا فيها بنا الاستدلال به على كون لشبر فيهما بالسين المهملة والتا المثناة لا الشين المعجمة والبا الموحدة كما عن المشايخ ضبطه بذلك
ضرورة كونه حينئذ من نصوص الشبر التي عرفت شهادتها للمطلوب وربما يؤيد الثاني زيادة على ضبط المشايخ لفظ الاجزاء فيهما الذي لا ينكر ظهوره في نقل المجزي ومن تمامه
عليه لكونه اقل ما ترتفع به الكراهة اما على الاول فهو تمام المجزي اذ ليس بعد الستر منع اجماعا ولا يعارضه ظهور لفظ الراويين فيهما يكون ما بينهما ازيد من شبر ولا وجه لان
ح اذ قد يقوى انه يكون في حسنه كون بعض الجهوت غاية الغيبوبة ان المراد اظهار اقل ما يرتفع به المنع او يكون ذلك قوله فيهما اشارة الى نفس المحاذاة حتى يكون
ضابطه كلية التابع انما يدل على وجوب تأخرها حيث اخرهن الله والبحث في ان المقام منه والتامن مع احتياجه الى تقييده بالعزم الحامل وتعليم ان المراد
ما عرفت لا النقليد في الصلوة كما فهمه لك والا كانت دليلا للامتثال في المنع على المحاذاة دون التقدم لو وجد قائل به كما يوهمه ظا بعض من قصر كما عرفت لا يجوز
الاستدلال لاحد من الفريقين انه ليس فيه الا النهي الذي قد عرفت ما يشهد لارادة الكراهة منه مع احتماله النفي وان السؤال عن الجواز بل الكراهة ظلي حتى الا اقتضاء
الحكمين للموهنين بتعطيل تجد اكثر المتأخرين بل عامتهم الى خلافهما بل عن الشيخ حاكي احدهما في استبصاره ظهور الموافقة للمختار ومثلهما لا يعارض بعض الادلة السابقة
فضلا عن جميعها وما عسى يتوهم في معارضة ذلك كله بان الذي يجمع عليه النصوص عدا النادر واعتبار الحايل او العشر في صورتي تقدم المرأة والمحاذاة والاكتفاء بعظم
الذراع والشبر ونحوهما في تقدم الرجل عليها كما يشهد له للخبر تقدمها بصدره ومحو سجودها عند كوعه وركبتيه وصحيح محمد بن مسلم المتقدم بناء على ما رواه الشيخ
غيره من لفظ الشبر بالبا الموحدة وزاد يعني اذا كان الرجل متقدما على المرأة بشبر فيكون ح نصوص الشبر ونحوه محمولا عليها من الدلالة على المنع اذا لم يحصل تقدم الرجل ولو
بما سمعت فلا اختلاف في النصوص كما انه لم يبق بعد ذلك من النصوص ما يدل على الجواز مما يعتد به سوى مرسل جميل المجرد عن التعليل وارادة القرب من المحاذاة منه للتقدم
بشبر ونحوه ممكنة للجمع يدفعه ما عرفت من انه ليس للمنع من الادلة ما يجب لها هنا التكليف المنافي للفظ المحاذاة وللفظ البينية ضرورة عدم صدقهما بتقدم الرجل المقدر
المزبور مع خلو الجميع عن اشعار بارادة تقدم الرجل من البينية المذكورة وخبر الصدر اقصى الدلالة على الاجزاء به لا الشهادة على كون المراد ذلك من هذه النصوص مع انه
في كشف اللثام احتمل ارادته الخلف منه كما انه احتمل في مرسل جميل وابن بكير وصحيح هشام ارادة انها اذا سجدت حاذت ه اذا ركع وان كان هو بعيدا بل المراد التقدم بالصدر
وحده وان محل سجودها يكون عند ركبتيه اللتين هما محل الركوع نعم لا شهادة فيها على ارادة التقدم بالشبر وعظم الذراع وموضع الرحل من النصوص الاخر على انه لم يعلم
المانع اكتفاؤه بمثل هذا التقدم خصوصا مع ظهور موثق عمار في خلافه بل ظاهر بعض ما حضرني من كتب المانعين عدم الاكتفاء به في رفع المنع ولعل الكاتب كذلك فانه في
يجوز للرجل ان يصلي وامرأة تصلي الى جانبه او قدامه الى ان قال ومتى صلى وصلت الى جانبه او قدامه بطلت صلوتهما معا اشتركا في الصلوة او ادعى ثم اجماع الفرقة على ذلك
الظاهر في صدقها لصلوة الى الجانب مع التقدم بشبر ونحوه وقال في الغنية وعليه ان يتجنب الصلوة ماما والى جانبه امرأة تصلي سواء اشتركا في الصلوة او اختلفا بدليل الاجماع
وقال في الوسيلة فالمانع من صحة الصلوة ثلثة اشياء كونه مغصوبا او نجسا بحيث تتعدى اليه النجاسة او يجنبه وقدامه مرضي امرأة وقال في اشارة السبق ويجتنب بقيامها وراء امرأة
مصلية او مع احد جانبيها الى غير ذلك بل لحظ الرياض حكاية الشهرة على العمل بالموثق المزبور بالشبر الى ذلك حيث انه بعد ان حكى عن الفاضلين في الذخيرة الاجتزاء
بتقدم الرجل بشبر ونحوه في دفع الكراهة واحتماله عن الشيخ في كتاب الحديث قال فلا باس به لولا الموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التأخر الى ان تنتفي عنه



بحيث لا يحاذي جزء منها جزء منه والاخبار الصحيحة وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على التسامح في ادلتها مع اشتمالها العمل
ايضا فلتحمل الصحاح على خفة الكراهة لا انتفاؤها وعليه يحمل الموثقة قلت هو جيد لو ان هذه الصحاح دالة على ارادة التقدم بشبر وعظم الذراع ونحوهما وقد عرفت
بعدهما باشتمالها على لفظ المحاذاة والبينية وغيرهما بل قد يظهر من ذيل خبر ابي بصير منها ان المراد تقدير الحائل بالشبر وعظم الذراع والرحل ونحوها وان كان
بعيدا في بعضها لا المسافة حتى يصح قوله فيه كان رحل رسول الله صلى الله عليه وآله الظاهر في ارادة بيان الاجتزاء بمثل ساتر الحائل وليس ما بين الرجل والمرأة المحقق بعد الاول
للاستدلال به على الاجتزاء بالمسافة المذكورة اللهم الا ان يكون كلاما مستانفا لا مدخلية له في الاول لكن على كل حال فيه اشعار بالكراهة لما تعرفه من استحباب
الستر وحال المانع وانها بها ترتفع الكراهة فيما نحن في المقام مما يشعر بكونه مقام كراهة ايضا وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالكراهة
كما انه يظهر لك من التأمل فيه وجه النظر فيما اطنب فيه في الحدائق من ترجيح المنع وعلى كل حال فالظاهر ان المدار في الكراهة والمنع صحة الصلوتين لولا المحاذاة فلا عبرة
بالفاسدة لفقد طهارة مثلا اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح واما على الاعم فلانها المنساقة الى الذهن في امثال هذه المقامات بل هي المسؤول عن صحتها وفسادها
في النصوص السابقة فاطلاق الادلة المقتضي صحة المقارن لها الفاسدة بحاله بلا معارض ومنه يظهر ضعف احتمال التعميم في جامع المقاصد وغيره لاطلاق اسم الصلوة
على الصحيحة والفاسدة ولامتناع تحقق الشرط عند بطلان الصلوتين ولا يجدي التخصيص بقيد لولاه ونحوه لان الاطلاق لا ينساق الا الى خصوص المقام وانهما عند العموم لو
تنعقدان ثم تبطلان ولا تنعقدان عند البطلان فلا تبطل الصحيحة منهما بل هو عند التأمل يرجع الى مغالطة كما يحكى عن بعضهم من المناقشة في اصل الحكم بان المانع اما صحة
الصلوة وهو باطل لعدم اعتبار الشارع اياها واما الصحيحة وهو باطل والا لاجتمع الضدان او ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ضرورة كون الشرط الصحة بل هو على تقدير
بسبب اخر ومعناه القصر على تقدير عدم المحاذاة والتقدم وما اشبه هذه المناقشة بما وقع لابي حنيفة في الاستدلال على دعواه من اقتضاء النهي في العبادة الصحة فلا
ينبغي وقوع مثلها بعد وضوح المراد ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين معلومية الفساد حال الشروع او في الاثناء او بعد الفراغ ضرورة انكشاف عدم تحقق
المانع ح نعم يعتبر امكان فرض حصول التنزه من ذي الصلوة الصحيحة ولو بسبب جهله بحكم المحاذاة شرعا على وجه يحصل معه نية التقرب فان لم يكن معذورا بان كان مقصرا
للجاهل لا مدخلية له في المقام اذ ليس العذر هنا الجهل بل لانكشاف عدم المانع والجهل انما افاده امكان حصول نية التقرب وبالجملة محل البحث الفساد وعدمه من حيث
محاذاة الفاسدة واما الامن من حيث النية وعدمها ومن ثم للشيخ في شرح الاستاذ الاكبر وغيره قال يعتبر في دفع المنع حرمة او كراهة العلم بالفساد قبل الشروع فلو علم

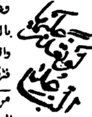
كتاب الصلوة

بعد الفراغ لم يؤثر في الصحة وعدم الكراهة لصيرورتهما باطلة او مكروهة بالمحاذاة متعددا ما الاول فلمعلوميته مكانا في نية القربة التي هي شرط الصحة والمحلية واما الثاني فلا فعل آ
على فعل المكروه والمرجوح الا انه مكروه ومرجوح اذ هو كما ترى خروج عن محل البحث والمغرب منه في الطاني الحدائق من ان الظاهر بناء هذه المسئلة على مسئلة اخرى وهي ان
الصلوة اذا كانت صحيحة بحسب الواقع ونفس الامر وان كانت باطلة بالنظر الى الحكم باطلة فهل يحكم بصحتها باعتبار ما كانت عليه في الواقع او يحكم بالبطلان بالنظر الى الظاهر الثاني
وعليه يتجه ما ذكره الاصحاب هنا الى ان قال واما على ما ذهب اليه جمع من الاصحاب من القول الاول في تلك المسئلة ومنهم السيد في مسئلة الصلوة قبل الوقت جاهلا او ناسيا
فالوجه الصحة وكيف للسيد اختيار البطلان هنا مع اختياره في تلك المسئلة الصحة اذ لا يخفى على من له ادنى نظر ان ما فرض من موضوع المسئلة غير منصوص فضلا عن ان يكون
فيه خلاف بين العلماء اذ مع فرض الصحة في نفس الامر كيف يتجه البحث في صحتها وفسادها او البطلان الظاهري قد انكشف فساده نعم لمخالف اشترط النية شاني بحث القبلة لخصوص
بعض الشرائط كالوقت والقبلة ان اشترط فيها احراز المكلف لها بطريق العلم او الظن حيث يعتبر ولا يكفي مصادفة المكلف لها مع فرض حصول نية التقرب وهو لا مدخلية لها هنا
ضرورة كون المحاذاة مانعا ومع فرض انتفاء المانع منها الصحيح لولا المحاذاة وفرض حصول نية التقرب المكلف لم يكن وجه للبطلان اصلا بعد انكشاف عدم المانع وتخيله انما
ما لم يثبت مانعيته كما هو واضح وبه يعلم ما في كلام جماعة من المحققين منهم من عرفت منهم المحقق الثاني في جامعه ولذا قال في كشف اللثام وان صلى مع النفصال عن المحاذي
او الحكم او الاستفسار وكان الظاهر البطلان لم يبعد هذا كالذي لم يكشف فساده مع ياس عن فقد الطهارة ونحوها اما لو حدث الفساد بعروض مبطل في الاثناء ففي
البطلان به وجهان يشكل من انه كالمنكشف فساده بالاخرة ومن تحقق الحكم بالمحاذاة وانما قبل عروض المفسد هو كان في حصول الفساد لعدم الدليل على
اعتبار الاتمام صحيحا لولا المحاذاة في مانعية المحاذاة بل ظاهر الادلة خلافه وان المدار على تحقق المحاذاة ولو في بعض صلوة صحيحة لولا المحاذاة وهو الاقوى هنا في
رجوع كل منهما الى اخبار الاخر بالصحة او البطلان نظر كما في غيرها باعتبار انه من اسباب الصحة او البطلان ما لم يعلم الامر قبل المصلي مع اصالة الصحة وكذا اذا
بالبطلان لم يتحقق شرط بطلان صلوة الاخر والاصل الصحة ولان اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولان الصحة التي هي لا تعلم الا من قبل المصلي لو تعلق بها تكليف ولم
يقبل فيها قول الغير لزم تكليف ما لا يطاق ومن ان اخباره ببطلان صلوته بمنزلة الاخبار ببطلان صلوته وهو غير مسموع خصوصا البطلان لاصل الصحة وانتفاء شرطه والا
الاول ففاقا للثاني المحققين والاصبهاني والمحكي عن غيرهما خصوصا في البطلان وان كان في بعض تلك الادلة نظر وقد يظهر من المحكي عن حواشي الشهيد عن بعض متفرعا على الا
الصحة التفصيل بين الاخبار بالبطلان والصحة فيقبل الاول دون الثاني قال الاقرب قبول اخبارها بعدم طهارتها للاستناد الى اصل عدمها او صحة صلوة الرجل لا بطهارتها
استنادا الى خلافه فيما طهارتها او بطلان صلوته وفيه مع ان هذا رجوع الى الاصول لا اخبارها بصف اخبارها بالطهارة اصالة الصحة والاندراج في ظاهر النصوص
نحو تمام صحته انه صلى وامرأة تصلي بحذاه او امامه صلوة لم يعلم فسادها بل قد يقوى عدم اعتبار على ذلك على اصالة البرائة عدم وجوب السؤال والاستفسار عليهما خلافا
لجامع المقاصد مطلقا له بانه متى صح الرجوع الى المرأة المحاذية في صحة صلوتها لزم على الرجل اعادة صلوته وكذا في العكس الاخر لان شرعية الاعادة حينئذ موقوفة على تحقق
الاعادة مع تحقق فساد صلوتهما لا شرع الاعادة كما هو كما ترى اذ يكفي في عدم الاعادة ما عرفته من اصالة الصحة والاندراج في ظاهر النصوص من غير حاجة الى الاستفسار
ولعل مراده وجوب الرجوع بعد فرض الاخبار فيتجه ما ذكره اذ هو معنى صحة الرجوع البهائي الشيخ وفي كشف اللثام متصلا بما نقله عن المقرر على الفاضل وعليه
اذا احتملت الصحة وكذا اذا فرغ من الصلوة واحتمل البطلان التي قد شرع فيها غافلا او مع زعم الفساد ثم احتمل الصحة فان لم يكن لم يشرع فيها وكانه اشار بذلك لبعض
المقاصد الذي لم اطلع على عبارات لاحد من الاصحاب فيها التعرض لوقت الرجوع هل قبل الصلوة ام بعدها ام في خلالها ام مطلقا الى ان قال والذي يقتضيه النظر
الاخبار ان كان قبل الصلوة وجب قبوله وان كان بعدها فان اخبر ببطلان صلوته لم يؤثر ذلك في صلوة الاخر التي قد حكم ببطلانها صلوة الاصل فيها الصحة وان
اخبر بالصحة فلا اثر له لتحقق البطلان قبل ذلك هذا اذا شرعا في الصلوة عالمين بالمحاذاة المفسدة ولو شرعا في الصلوة وكان كل واحد غير عالم بالاخر لظلمة ونحوها ففي الابطال
هنا تردد فان قلنا بمقتضى رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته لتصح الاخرى نظر من الحكم ببطلانها وكونها على ظاهر الصحة فلا يؤثر فيها الحكم بالبطلان الذي قد علم انه
بخلاف الصلوة التي فعلها المصلي على اعتقاد فساده ما ظنها لا تنصب صحيحة بعد الفوات لنية وان كانت في خلالها فان شرعا عالمين فلا كلام في الابطال كذا لو علم احدهما
ببطلان صلوته وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علما ففي رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته التردد انتهى وفيه مواضع للنظر يعرف بعضها مما قدمنا وان تبعه على بعضه
فما لا بد من العلم قبل الشروع ولو بالاخبار ولو وقع بعده لم يعتد به الحكم ببطلان الصلوة ظاهرا بالمحاذاة وان ظهر خلافه بعده ولو لم يعلم احدهما بالاخر الا بعد
صحة الصلوة وفي الاثناء يتم اذ قد سمعت انه لا انا نحكم بالصحة ظاهرا لا يجدي بعد ظهور البطلان ولو باخبار الذي قد عرفت اعتباره وان احتمال الفساد هنا من جهة الشبهة
لا مدخلية له فيما نحن فيه فثانيا ان الظاهر مانعية المحاذاة وان لم يعلم بها الا بعد الفراغ او غفل عنها او كان غير ذلك تمسكا بظاهر الادلة كغيره من الشرائط
الموانع وان كانت مستفادة من اوامر ونواهي لا تمنع غيره من انها المانعية التي هي حكم وضعي من غير تقييد بالتكليفي او غير ذلك من وجوه النظر التي لا تخفى خصوصا بعد
ملاحظة ما سلف له من قبول الخبر كل منهما فلا احتفاظ ما ولا جدا ثم ان صريح او ظاهر كثير كالفاضل في الروض وكشف اللثام انه كلام الشيخين والتفصيل بل عن كشف الالتباس
انه المشهور كما القرائن في ذلك بين اقتران الصلوتين وعدمه بل قد سمعت ما عن غاية المراد من انه اذا ابطلت صلوته بطلت صلوتها كما قال الفرق بل هو قوي لعلومية قاعدة
ان مانع صحة الجميع مانع للبعض والظاهر بل صحيح ابن مسلم وبعض غيره بل يبصر العلم بطهر من باقي النصوص ايضا وان كان فيها الجملة الحالية الا انها تتحقق ايضا في الكل
في الاثناء ويحتج علي بن جعفر السابق باعتبار التعليم قبل الامر باعادة المرأة فهو خاص بالاجماع المفروض كما يدل على صحة السابقة واستبعاد فساد كل فعل مكلف بفعل غيره اذا
لم يكن عالما حين الشروع بوقوع الطاري حتى يحرز نفسه استبعاد غير بعيد بعد ظهور الادلة فيه كما انه لا اثر للتمسك باستصحاب الصحة بعد ومن ذلك كله يعلم ما في من القطع
باختصاص المتأخرة بالنهي بيعا لجماعة في ذلك والمحكي عن ابن سنان وابن فهد في الموجز ومال اليه في كشف اللثام واختاره في المنظومة وكانه يميل اليه في الحكي بل عن المحقق الثاني في اكثر
كتبه وتلميذيه المبلي الميسي بل عن حاشية الارشاد الجزم به لكن الموجود فيما حضرني من نسختها التفصيل قال في شرح قول الارشاد بعد ان اختار الكراهة وينبغي ان يخص
اذا شرعا في الصلوة دفعة وكان كل منهما عالما بالاخر ثم صليا في خلال الصلوة او سبق احدهما ثم تحرم الاخر وهو لا يعلم بالاول الا ان يحكم المنع بالثاني لان الذي تحرم

بعد الاولى لان المحاذاة في الصلوة الممنوع منها انما يحصل بسببه هو كما ترى لا شاهد له على هذا التفصيل بل كما انه لا شاهد له ما عن غير واحد من الكتب الفقهية
التي خصت الفساد بالمتأخر من التقييد بما اذا لم يكن الاول عالما بمن شرع بعده مع كان ذلك كله مما قوى في نفوسهم استبعاد البطلان المنعقد صحيحا بما اذا لم يكن له فعله
ولا تقصير له في التحرز عنه بل بهما ايدا بالاخبار الدالة على ان صلوة المسلم لا يقطعها شيء والشيء نكرة في سياق النفي تفيد العموم لمحل البحث بل في صحيح ابي بصير منها لا يقطع صلوة
المسلم شيء كلب ولا حمار ولا امرأة ولا معنى له الا ارادة شغلها لكن من المعلوم ان ذلك كله لا يعارض ما سمعته من الادلة السابقة في القول بالتحريم على تقدير البطلان لا
لابد من قوة نعم قد يقوى الاختصاص على تقدير الكراهة فعلا لامكان التخلص منها بعد فرض تيسيرها بحرمة قطعها عليه فلا يجري تكليف جديد بها ولعل الحكم بالاختصاص في بعض
الكتب المزبورة للبناء منهم على الكراهة اللهم الا ان يقرن بجواز القطع له او كان متلبسا فيما يجد قطعه او يقرن بجعل الكراهة بمعنى اقلية الثواب وان لم يتمكن من بدل كما في التنفل في
الاوقات المكروهة والصوم تطوعا في السفر فتجيد والله اعلم وكيف كان فزوال التحريم او الكراهة عن المحاذاة اذا كان بينهما حائل بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر والمنتهى
من نفي الاجماع عليه بل عن البحار انه لا خلاف فيه ومنه وغيره يعلم ان ترك ذكره في النهاية والوسيلة والغنية وغيرها وكذا المقنعة وما على ما حكي عن البعض ليس للخلاف فيه
وكيف كان فالحجة عليه بعد الاجماع المحكي المعتضد بما سمعت في التفصيل والاطلاق في الادلة السالمين عن المعارض بعد انسياق غيره من نصوص المنع خصوص صحيح بن مسلم عن ابي جعفر
في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا بأس وما رواه عن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في
مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلي وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا بأس مضافا الى صحيح الحلبي وابن مسلم السابقين على قراءة سترة فيهما بالمهملة
والمثناة فيصح ح صلوتهما معا كما نص عليه غير واحد بل عن نفي الاجماع عليه بل لعله تضمنه اجماع المعتبر السابق بل في الفتاوى لكن في التقريب صحة صلوته ولعله لا يريد التخصيص
الظلمة من الحاجز والستر عن ذوالعمى ولا تغميض العين وفاقا لجماعة والاولى الاقتصار في النصوص بل حصرها الاخير فيه من غير خلاف فالمحكي عن الشهيد الثاني في الاولين
ويحتمل الاول منهما وكشف اللثام خصوص الاولى منهما وفي التحرير لو كان الرجل اعمى فالوجه الصحة ولو غمض الصحيح عينيه فاشكال ولعله لتخيل ان المراد بها انشاء المنع عن النظر ولذا
ارتفعت الكراهة مع صلوتها خلفه وهو كما ترى من العلل المستنبطة ولقد اجاد الفاضل المحكي عنها انه في قوله ولعل المقتضي للتحريم او الكراهة النظر الى جواز الصلوة وان
كانت قدامه عارية ولمنع الاعمى من غمض عينيه ظاهر المفروضة من عدم الاكتفاء بهما وهو في محله واحتمال تعميم الحاجز والستر لما يشمل ذلك كما ترى حتى في الظلمة فضلا
عن غيرها بل في الخبر بل الاولين عدم اعتبار المنع من النظر فيه بل هو صريح ثانيهما كصحيح الاخر سأل اخاه عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأة
تصلي حياله يراها ولا تراه فقال لا بأس بل قد عرفت مما احتملناه سابقا في نصوص الشبر والذراع ونحوهما من الحائل بهذا المقدار فما في المنتهى وعن الشهيد الثاني من
اعتبار كونه مانعا عن الرؤية في غير محله ومنه وخبر الستر يجب تقييده بما عرفت هنا وفي المحكي عن ط قال فان صلت خلفه في صف بطلت صلوة من عن يمينها وشمالها
ومن يحاذيها من خلفها ولا تبطل صلوة غيرهم وان صلت بجنب الامام بطلت صلوتها وصلوة الامام ولا تبطل صلوة المأمومين الذين هم وراء الصف الاول ويحتمل قوله من
عن يمينها وشمالها جميع من في صفها ورجلين منهم خاصة وكذا يحتمل من يحاذيها جميع من في الصف الثاني ومن يحاذيها حقيقة ومن يحاذيها او يراها لكن على كل حال قد يشكل
بانه كيف تصح صلوتهم مع بطلان صلوة الامام وقد يدفع بانه يجوز ان يريد صحتها اذا نووا الانفراد او لم يعلموا بصلوتها الى جنبه وبطلان صلوته وعدم العلم
بصلوة الامام كاف في جواز الائتمام نعم صحة صلوة الصف الثاني في هذا الحال مبنية على ان الصف الاول حائل فلا يقدح ح تقدمها عليهم وانما يقدح بالنسبة الى الصف
الاول لعدم الحائل بل قد ينقدح من ذلك تعين الاحتمال الثاني فيما لو صلت في الصف الاول لكون من على يمينها وشمالها من الرجلين حائلا بينها وبين الباقين كما انه قد
يتعين الاحتمال الاول فيمن خلفها بناء على ارادته بطلان الصف لمكان تقدم المرأة ثم من المعلوم ان اصل الفساد فيما ذكره مبني على عدم اختصاص المتأخر به والا لم يتجه بطلان
صلوة الامام كما انه من المعلوم الحكم في الفرع الذي فرضه بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه وان فصل الشخص ونحوه من الحائل الذي ترتفع الحرمة او الكراهة به او بالتباعد
بمقدار عشرة اذرع بلا خلاف معتد به اجده فيه ايضا كالحائل بل عن المعتبر الاجماع على سقوط المنع وهو معنى ما عن نفي من الاجماع على صحة صلوتهما بل وجامع المقاصد
والروض والجعفرية من الاجماع على عدم الكراهة فما في كشف اللثام من انه اطلق الشيخان في غير كتابي الاخبار والحلبيان وابنا حمزة والبراج المنع من غير ذكر للحائل والبعد
غير مراد منه الخلاف كما سمعته في الحائل ومراد الجميع على الظاهر صحة الصلوتين وما في التحرير من الاجماع على صحة صلوتهما غير مراد منه الخلاف قطعا وكيف كان فالحجة بعد
الاصل والاطلاق والاجماع المحكي المعتضد بما سمعت خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الرجل يصلي الضحى وامامه امرأة تصلي بينهما عشرة اذرع قال
لا بأس ليمض في صلوته وموثق عمار السابق الذي يمكن حمل الاكثر فيه على ارادة العشرة فاكثر على حد قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين خصوصا مع ملاحظة غلبة وقوع مثل
ذلك في روايات عمار وفي كشف اللثام لعل الاكثر فيه لوجوب العشر بين موقفها ومسجده فلا يكفي العشر بين الموقفين اذا تقدمت قلت لكن قد يقال المحكي عن الروض [والبحار]
ذكر ذلك احتمالا الا ان الظاهر ان مبدأ التقدير الموقف وقد يقوى كون المدار على ذلك في جميع الاحوال فيكفي حال الوقوف العشر من محله من طرف ابهامي قدميه الى
عقبيها مثلا لو كانت متقدمة ويعتبر في حال السجود من منتهى راسه الى عقبيها مثلا اذ المدار على صدق البعد في احوال الصلوة والا لعدم الاكتفاء بالعشر في العرف
لاصالة الحقيقة وعلى كل حال فلم يقل احد بالزيادة على العشر كما في جامع المقاصد والمحكي عن ارشاد الجعفرية بل عن الروض الاجماع على عدم اعتبار ذلك
فما يحكى من توقف ارتفاع الكراهة اصلا على الزيادة وان خفت بالعشر حتى اشرفت على الزوال بعد ان ترتبت من الشبر اليها ولعله للخبر المزبور فيه ما لا يخفى لكن
ان الكراهة مما يتسامح بها كما ان ما عن الجامع من زوال الكراهة بذراع وشبر والجعفي من ان من صلى وحياله امرأة ليس بينهما قدر عظم الذراع فسدت صلوته تم
منه اعتبار التقدير بما لا يخفى ما فيه وان كان يشهد لهما ما سمعته من النصوص السابقة الا انك قد عرفت الحال فيها وان مقتضى الجمع بعد تسليم ارادة ذلك منها
بينها وبين الموثق وغيره التنزيل على تفاوت مراتب الكراهة ولا ينافيه اقتصار الفتاوى على العشر في رفعها من راس كما هو واضح مع احتمال ارادة الجامع التخفيف من
الزوال عنه ولذا ذكر الشبر والذراع معا ان الاول كاف بلا مدخلية ح للزيادة عليه لتحقق الارتفاع به هذا وقد اغفل من تقدم على الشهيد من الاصحاب التعرض
للفوقية والتحتية وانها ملحقة بالتقدم والمحاذاة او بالتأخر ما هو في الفاضل المحكي عن غاية المراد انه يحتمل من يقوى المنع مع امكان الحاكم بتأخرها دخولا فيها صدقا

كتاب الصلوة

وقال عنده كموثق عمار من هنا وقع الشك في الفوقية والتحتية قلت من اختصاص اشتراط البعد بالجهات الثلاث فمن اختصاص نفي الباس بالخلف مع واضح المفهوم و
قال عند قول الباقر لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره انه يظهر من نحو المنع من الجهتين قلت لا يخفى عليك ظهور الفتاوى و معاقد الاجماعات
في ان المانع المحاذاة والتقدم الا ان الشرط كونها خلفه بل الظاهر تعرض النصوص لذلك الا انما في نحو منها الى الفوقية والتحتية فالرجوع الى بعض اطلاقاتها كان من
الرجوع الى ما علم عدم ارادته من الاطلاق على انك قد عرفت التدافع في المفهوم منها ودعوى الملازمة من جهة الفوق والتحت اولى من المحاذاة والتقدم بالمنع ضرورة
اتحاد جهة المكان مع خلافها الا ما شاهد لها فليس الا الاطلاقات وهي تقتضي العموم واختصاص المانع بغيرهما ومن هنا جزم بذلك الفاضل الاصبهاني والاستاد
الاكبر والشهيد الثاني في المحكي عن روض و مال اليه العلامة الطباطبائي في منظومته الا انه ينبغي ان يعلم كون المراد بالفوق والتحت ما لا يتصل معه وصف التقدم والمحاذاة
وان كان قد يوهمه كلام البعض بل هو صريح الخوانساري السقوط هنا ايضا لكنه لا ريب في ضعفه ضرورة تناول ادلة المنع له والارتفاع والهبوط لا مدخلية له قطعا نعم
في اعتبار العشر اشكال نفي المحكي عن الروض انها لو كانت في احدى الجهات التي تعلق بها الحكم وكانت على مرتفع بحيث يبلغ من فوقه الى اساس الحايط المرتفع عشر
اذرع ولو قدرت الى موقفها اما مع الحائط مثلا او ضلع المثلث الخارج من موقفه الى موقفها بلغها نفي اعتبار انها نظر وبعض في ذلك لكن قال يحتمل قويا سقوط المنع
مع عدم التساوي في الموقف وفي كشف اللثام ان كانت على مرتفع اما ما اعتبر كون ضلع المثلث الذي ساقاه من موقفها الى اصل ما هي عليه من البناء وما وصل الى موقفه
عشرا وكذا اذا كانت بجنبه وكان احدهما كذلك كانت الرواية التي بين البناء والارض ثم ان واحد منها ومنفرجة واحتمل سقوط المنع حينئذ بناء على انه لا يجتاد من الامام المحاذاة
الفاضلين نا ونحوهما قلت قد عرفت ان في النصوص التقدم والامام والجنب واليمين واليسار ايضا مما لا اشكال فيه وان المراد الجهة نعم العبرة في التقدير ضلع المثلث بين الذاتين او ذ
ذا عشرا ولا بعد صدق بينهما حقيقة الا بذلك احتمال ارادة الجهة حتى في التقدير فلا يعتبر الزوايا الا شاهد له بل هو خلاف المعنى الحقيقي للفظ بينهما وكذا الظاهر
عدم اعتبار بغلظ الحايط ونحوه من المرتفع ضرورة ظهور ارادة البعد المساحي لا الاجزاء بحفرة بينهما تبلغ ذلك وان كان الذي بينهما لولا الحفرة ذراعا مع احتمال
لكن الاقوى الاول ومن ذلك كله يعلم ما في محكي الشيخ والمصنف المتقدم سابقا من الاجتزاء بتقدم الرجل بالشبر ونحوه بل ربما جزم غيرهما من متاخري المتاخرين بعدم
بزوال المنع بالتقدم بالصدر ونحوه لعله لعدم صدق المحاذاة اذ ما مضافا الى النصوص السابقة وربما يوافقه في الجملة قول المصنف لو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها
محاذيا لقدمه سقط المنع كالمعتبر بل قيل وقول المقنعة تصلي بحيث يكون سجودها تجاه قدميه في سجوده بل قد يظهر من المحكي عن الهادي انه من الجمع عليه حيث انه بعد ان حكى الاجماع
قال م على صحة صلوتهما مع الحائل او الاذرع وكذا لو صلت متأخرة عنه ولو بشبر وقد يسقط الجسد بل قد يوهم كلام بعضهم ان منتهى الناصح وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد
من التقدير بسقط الجسد ويرجع اليه البعض المخففية بدون التاخر تماما و فيه منع واضح بل ظاهرهما خصوصا فوائد الشرائع ان المراد به تاخرها عنه تماما بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه
بل لعل عبارة المقنعة والمتن والمعتبر ايضا كذلك كما في كشف اللثام بحمل المحاذاة فيها على اقرب المحاذيات ونحو ذلك لا يعتبر التاخر تماما كما هو صريح الشهيد الثاني
والمحكي عن المبسوط لعل الموثق عمار السابق صدق اليمين والجنب ونحوها على غير المتاخر تماما ولا يعارضها نصوص الشبر بعد ان عرفت الحال فيها وصحيح الصدوق يكون ارادة
الكناية به عن تاخرها تماما كما في كشف اللثام وما في الصحيح السابق من انه اذا كان سجودها مع ركوعه وركبته فلا باس غير منضح المعنى فلا يخرج به عما يقتضي المنع
خصوصا مع ندرة العامل بهذه النصوص حتى من المقيد المتقدم نحوها ممن عبر بالعبارة المزبورة ضرورة الزيادة على محاذاة موضع السجود للقدمين المعتبرة في الصحيح عندهم نعم
قد سمعت احتماله من الشيخ والمصنف المعتبر في نصوص الشبر وتبعهما الفاضل في هي وبعض متاخري المتاخرين كصاحب الذخيرة والحدائق ثم لا يخرج بمجرد ذلك عما يقتضيه الموثق
وغيره مما سمعت مع ما كان فيه من الاشكال سيما وظاهر لفظ الخلف الوارد في عبارات الاصحاب ومعقد اجماع الخلاف فضلا عن ظهورها في اعتبار ذلك المحكي و دعوى ان التقدير
بالشبر والصدر ونحوهما يصدق فيه وخلفه وبين اليمين واليسار والجنب يشهد العرف بخلافها نعم يمكن دعوى ان التقدير نحو ما لو حاذى سجودها القدمين لعله الذاهب في المتن وغيره



واللغة بما عرفت هو لا بأس من جهة فيكون له دالا على صدق ذلك ان حصل معه محاذاة البعض كما ان القول بناء على الجنيس الكراهة بالمراتب المقام كالمسافة الا ما من حيث
فيرتفع اصلا بالخلف كالبحث لا يحاذي جزء منها جزءا منه ويخف بدونه ذلك الى ان يحصل المحاذاة حقيقة فتثبت الكراهة تماما والله اعلم ولو حصلا في موضع لا يتمكنان
من التباعد ولا من التاخر الرافع للمحاذاة فان كان الوقت متسعا ترتبا في فعل الصلوة وجوبا او استحبابا ولا يتعين تقدم الرجل للاصل والاطلاق وذيل صحيح ابن ابي يعفور
السابق الا ان تتقدم هي او انت الذي لا ريب في ظهوره ولو للاطلاق بجواز تقدم المراة ولا ينافي الظهور احتمال كون المراد به عدم ارتفاع النهي الا بذلك ولو حال
اتفاق تقدم صلوتها لعله ارادة الرجل والعكس عليها بارادة الصلوة او بالحكم بالمسئلة او لانها عصت لقلة لعله وبغير ذلك ضرورة ان مثله يتاتى في النص الظاهر ومع انه يمكن
منع تسويغ التقدم لها بعض المزبورات كما انه يمكن منع الصحة في صورة العصيان تمسكا بظاهر الامر لكن في صحيح ابن مسلم وخبر ابي بصير السابقين يصلي الرجل اولا فاذا فرغ صلت
المراة الا انه يجب حمله على الندب بناء على الجواز بل وعلى غيره جمعا بينه وبين ما سمعته من ذيل الصحيح السابق المعتضد بالاصل والاطلاق وقوة احتمال ان المراد من صحيح ابن مسلم
عدم الاجتماع واستبعاد وجوب ذلك خصوصا على ارادة الاشتراط في الصحة مع ان المكان قد يكون ملك المراة وقد لا يريد الرجل الصلوة في الوقت المخصوص لو كان المانع
منه عكس المراة التي يفرض وجود المقتضي لها بل قد يفرض كونه على جهة اللزوم وبغير ذلك مما لا يخفى اسبقها الترامه في كل شرط تحت فعل مكلف بفعل مكلف اخر لا تحت قدرة
تحت قدرته الاول بل عن في الاجماع على صحة صلوتهما لو عكست المراة فصلت اولا فاعرف الشيخ وابن ادريس من او يجوز تعبدا او شرطا لا ريب في ضعفه ولعله عبر بنحو لفظ الصحيح
نقل ظ المزبور فيمكن حمله على الندب برفع الخلاف كما في عدم القبول بعض من هو مظنة ذلك عنه والظاهر شمول خطاب الندب لهما بمعنى انه يستحب للرجل التقدم وللمراة
تقديمه وتاخرها عنه حتى لو كان المكان ملكها اذ الامر بان يصلي الرجل اولا في الصحيح السابق لا يختص به يعني انه لو تقدمت المراة عليه ما تركت مستحبا والعكس خطابهما
بل المراد من كل منهما وقوع صلوة الرجل اولا والمراة ثانيا فتجيد فانه ربما دق ولو كان الوقت ضيقا سقط الوجوب والندب كما صرح به جماعة بل ربما نسب الى
الاكثر بل الى الاصحاب لكن اشكله الكركي بما حاصله ان التحاذي ان كان مانعا من الصحة منع مطلقا لعدم الدليل على الابطال في موضع دون موضع اذ النص والفتوى عام
في فضل الحرمة ان كان المكان لاحدهما اختص به ولا يجوز ايثار الاخر به وان كان لهما او استويا فيه امكن القول بالقرعة فيصلي من خرج اسمه ويقضي الاخر وفيه انه

المعلوم

هل الحكم المذكور مختص بالمكلفين من الرجال والنساء ام الاعم

العلو بعدم سقوط الصلوة في الوقت بحال و نقلهم مراعاة الوقت على سائر الشرائط والموانع حتى عند الظهورين على قولهم حتى غصب المكان كما عرفت على انه يمكن الاسناد مضافا الى الصحيح الفضل عن ابي جعفر المروي عن العلل المتقدم سابقا المشتمل على وجه تسمية مكة بكة بناء على ان المراد به على حال الضرورة ومنع ظهوره في وجه دلالة الزحام وعدم علته فيه قال وقلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي بمكة والمراة بين يدي جالسة او مارة فقال لا باس انما سميت مكة بكة لانه يبك فيها الرجال والنساء واما الحمل على استثنائها مخصوصا بمكة لهذين الخبرين فلم ار لاحد من الاصحاب نعم حكي عن الظاهر الصدوق القول به وعن البحار نفي البعد عنه لمكان الصحيح غالبا على انه على هذا التقدير فيه ايضا ايماء الى استثناء الضرورة كما هو واضح وقد ظهر من ذلك ايضا انه وان كان المكان لاحدهما يتعين منع الاخر من الصلوة والا لاستظهر مع الضيق بناء على ما عرفت في الغاصب فالله اعلم هذا وعن الروض ان المنع اختصاص الحكم في اصل المسئلة بالمكلفين قلت لعله لان الموجود في النصوص لفظ الرجل والمراة الذي لا يشمل غير المكلفين ولا ينافيه لفظ البنت في بعضها بعد امكان حمله على البالغة وان لم يكن الظاهر منه ذلك لكن قد يقال انه يتجه بالنسبة الى صلوة كل من الرجل والمراة بمعنى انه يعتبر محاذاتها وعدم تقدم الصبية ولا يفسد صلوة الصبي محاذاة الصبية او تقدمه كما لا يعكس بالنسبة الى صلوتهما حال تقدم المراة على الصبي ومحاذاتها وتقدم الصبية على الرجل ومحاذاتها فقد يتجه الفساد بناء على الشرعية التي من المعلوم كون المراد بها المشروع من البالغ فكل شرط لصلوة الرجل هو شرط في صلوة الصبي وكل شرط لصلوة المراة هو شرط لصلوة الصبية فيفسد صلوة الصبي بتقدم المراة ومحاذاتها كصلوة الرجل وصلوة الصبية بتقدمها على الرجل ومحاذاتها لها كالامراة ولا ينافي ذلك كون الرجل والمراة مورد النصوص اذ الشرائط جميعها او اكثرها كذلك كما يخبره وغيره ضرورة عدم ارادة شمول الخطابات للصبيان بل المراد في موضوع عبادة الصبي الجامعة للشرائط عدا البلوغ كما هو معلوم ولعل ذلك العلامة هنا اومى الشهيد بها في المحكي عن حواشيه من ان الصبي والصبية يعزب حكمها من الرجل والمراة كما انه منه يعلم عدم الحاجة في ثبوت ذلك الى دعوى شمول لفظ الرجل لغير المكلف لما عن القاموس انه بالضم معروف انما هو لمن شب واحتلم او هو ساعة يولد وفي الصحاح هو الذكر من الناس حتى يحتاج الى ذهاب انه لا ريب في مجازيته والاطلاق اعم منه الحقيقة ولو سلم فالمتبادر المكلف فيتجه لعل حصر القاموس مبني على ذلك والاول لانه قد عرفت انه في غنية عن ذلك كله بما عرفت الذي بالتامل فيه يعرف منشأ الوهم في المقام في كلام بعض الاعلام بل لعل الحال فيما المنسبة المولى الاكبر في شرح المفاتيح من تأييد الاختصاص بالبالغين واما الخنثى المشكل فالاقوى عدم فساد صلوتها وعدم الفساد بها مطلقا بناء على التحقيق من عدم المانعية فيما شك فيه بل ولا الشرطية وان لم نتمسك بالاطلاقات في نحو هذا وشبهه محله كما اوضحناه غير مرة والله اعلم والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا باس ان يصلي الرجل وغيره في الموضع النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا بل في الخلاف الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم وخبر عمار سئل الصادق عن الباري يبل قصبها بماء قذر هل يجوز الصلوة عليها قال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها بناء على ارادة الجفاف بغير الشمس من الجفاف فيه وصحيح زرارة سئل ابا جعفر عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها وخبر ابن ابي عمير قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس وصحيح علي بن جعفر الاخر سئله عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس اريد من الجفاف فيه بغير الشمس وغير ذلك من النصوص المتقدم بعضها في تطهير الشمس من كتاب الطهارات التي يمكن الاستدلال ببعضها هنا في وجه وان رجحنا خلافه هناك بل باطلاق وهذه النصوص قد اغرى بعض متاخري المتاخرين فمال الى عدم الباس في ذلك حتى بالنسبة الى محل الجبهة مؤيدا له بعدم ثبوت الاجماع على خلافه لما مر في كتاب الطهارات المحقق نقل عن الراوندي منا وصاحب الوسيلة الارض والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده وعنه انه يمكن في تقييد غير القابل للحمل على ارادة تجفيف الشمس من الاطلاقات السابقة ذلك الاجماع المحكي مستفيضا بل متواترا اذ انه ازيد من حكاية على اثني عشر كما في المقام وفي كتاب الطهارة وفي بحث ما يسجد عليه بل في كرة منها انه اجماع كل من يحفظ عنه العلم بل يمكن دعوى تحصيله انه لا يقدح فيه خلاف الراوندي فضلا عن المحكي عنه كما اوضحناه في بحث تطهير الشمس من كتاب الطهارات بل قد ذكرنا هناك انحصار الخلاف فيه وان المصنف وابن حمزة ليس كما حكي عنهما بل ربما يظهر مما نقله عنه في المعتبر انه فهم منه استثناء السجود على ان خلافه في خصوص تجفيف الشمس ومرجعه الى انه يجعل بها العفو عن السجود بناء على شرط فيه الطهارة فهو في الحقيقة موافق على اشتراط الطهارة فيه الا انه خالف في كيفية تأثير الشمس بل لعل هذا العفو عن الطهارة عنده فرع على انها تفيد الطهارة بالنسبة الى شيء دون اخر اذ هي عند التامل ليست الا احكام شرعية بل قد سلف لنا في ذلك البحث من الكتاب المزبور ما يمكن استفادة اشتراط الطهارة في محل السجود من غير الاجماع كبعض النصوص المشتملة على اشتراط الصلوة على البارية والسطح بتجفيف الشمس بناء على ارادة ما يشمل السجود عليها من الصلوة فيها ضرورة كون المفهوم عدم جواز السجود عليها اذا لم يجففها الشمس وان جفت بغيرها بل قد يستفاد من الصحيح عن الرضا كون الحكم مفروغا منه وكتب اليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه ان الماء والنار قد طهراه بل لعله والله اعلم ان لم يكن يمنع ان المقام من الامور التي استغنى بظهورها عن تظافر النصوص بها وعن سؤال الرواة عنه اذ نقلهم اياه فظهر من ذلك كله ان احتمال عدم الاشتراط فيه والوسوسة فيه في غير محله وما ابعد ما بينه وبين المحكي عن ابي الصلاح من اشتراط طهارة محل غير الجبهة من المساجد السبعة بل المرتضى اشتراط ذلك في سائر مكان المصلي وان كانا معا ضعيفين اذ لم نجد الاول ما يصلح معارضا للادلة السابقة المعتضدة بما عرفت سوى ما قيل من حمل المسجد في جميع ما دل على اشتراط طهارته على الجبهة وغيرها واطلاق في بعض النصوص التي تقدمها الثاني بعد خروج ما عدا ذلك منه بالاجماع وغيره وفيه انك قد عرفت كون المعتمد في دليل الاشتراط في محل الجبهة الاجماع بقسميه وهما معا لا يستفاد منهما غيرها بل ربما يستفاد من بعض المحكي منهما نفيه في غيرها بل هو ظاهر مفهوم اللقب في عبارات الفقهاء الذي عليه مبنى الوفاق والخلاف غالبا والصحيح المذكور بناء على عدم ارادة الصلوة من السجود منه لا يخفى ظهوره في ارادة محل الجبهة منه بل هو المنساق الى الذهن من هذه العبارات وشبهها بل تعرف ان شاء الله في بحث السجود عدم مدخلية غير الجبهة في تمام العضو شرعا وان وجب حالة كما انك ستعرف حال الاطلاقات ولم نجد للثاني سوى خبر ابن بكير عن الصادق في الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها قال لا وموثق عمار سئله عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله وهما مع احتمالهما الكراهة وارادة موضع السجود خاصة او ما يشمله

كتاب الصلوة

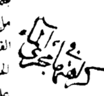
من الصلوة فيها والاول منها التعدية فاصرار عن معارضة ما عرفت من وجوه وان ايدا بقوله تعالى والرجز فاهجر لاحتمال ارادة العذاب او الغضب وبان وجوب تجنب الخ
النجاسة لكونها موضع الصلوة الذى يمكن بعد تسليمه احتمال ارادة مواضع السجود من المساجد في اخبار ان يكون لعلة فيه صار اجتنابها للسجود على اى موضع اريد منها
وبان النهى عن الصلوة في المجزرة والمزبلة والحمامات وبيوت الغايط لانها مواطن النجاسة الذى يمكن بعد ارادة الكراهة من النهى كما ستعرف ان يكون العلة فيه
ما فيها من مزيد الاستخباث والاستقذار الا لاعلويها انه نفس من يستقربها فلا يلزم من منع الصلوة فيها المنع في غيرها مما لا يتم فيه الاستقذار الى حد لا يتحقق معه
ذلك كما لا يخفى مع ما هو في بعض نصوص مكارم الاينة ونحوه مما لا يخفى ضعفه في مقابلة ما عرفت ثم يعتبر عدم كون النجاسة متعدية الى ثوبه وبدنه ونحوهما مما يعتبر في الصلوة
طهارته بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه كما ان موثق عمار المتقدم بعد تطهيره الشمس بل وغيره مما اشترط الصلوة فيه بالجفاف ظاهر او صريح في ذلك الا
ان المناقش من الجميع الفتاوى خصوصا بعد ملاحظة ما استدلوا به عليه من وجوب شرط الثوب والبدن للصلوة لا انه من شرايط المكان ح ونحوه بعد ما القوه
عند شرط اخر والنصوص معاقد الاجماعات بعد احتمال كون المنع فيها لفوات طهارة الثوب والبدن لا دلالة فيها اذا العام لا يدل على الخاص فينبغى الاصل سالما
فيصح اعتبار عدم تعدى ما لا يعفى عنه من النجاسة الى ما لا يعفى عنه من الملبوس والمحمول ان قلنا به خلافا للمحكى عن ظاهر بعض المحققين من كونه ذلك من شرايط
المكان ح بل عن ايضاح دعوى الاجماع عن ابيه الدال على عدم حصر الصلوة في غير المتعدية وان كان معفوا عنها فيها بل ربما ايد بظاهر العبارات هنا المحكى على بعضها
الاجماع بل هو كالتصريح من بعضهم كالذكرى وغيرها لكن قد عرفت ان المناقش الى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما ذكرنا من الادلة علاوة للعاصى وكما انه التنصيص
هنا على عدم اشتراط التعدية مع انه راجع الى ما ذكرنا سابقا من اشتراط طهارة الثوب والبدن اذ لعله لدفع ما يتوهم من التنافى بين الاطلاقين ولذا لم يذكر شرط
لاحكامه من السهو والنسيان والجهل والعفو وغيرها وما ذاك الا لارادة التنبيه به للعلة الشرط المزبور الذى قد تقدمت احكامه انه من شرايط المكان على انه
تلحق بما وانه للملابس بجميع الاحكام فيعفى عما يعفى عنه فيه مثلا كما استقربه الشهيد وغيره خلافا لمتصولح منه معتبها فالباقى او كان المكان نجسا بما يعفى عنه كدون
الدرهم دما يتعدى فانظر انه معفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلى على قول المرتضى لو كان على المكان الذى لا يعفى عنه كدون الدرهم دما ولا يتعدى فالاقوى انه كذلك فاملنا
ويمكن البطلان لعدم ثبوت العفو هنا وان كان قد ينا قش الا بانه لا تلازم بين العفو بعد اختصاص الملابس منهما بالدليل ولا ينفع الاولوية ومن هنا كان الحق فيما
نقول باشتراط الطهارة فيه من المكان كمحل الجبهة عدم العفو فيها يعفى عنه في اللباس خلافا للروضة او لو سجد على النجس او المغصوب كما لصلوة منهما في جميع الاحكام
في المكان الثاني مطالب الدليل في الاول وثانيا بما عرفت من عدم كون ذلك من شرايط المكان حتى في حال التعدى فلا يجرى بعد الاول فضلا عن تعليله بانه لا يزيد
على ما هو على المصلى ثم قال بعد قول المرتضى انه لا يشترط طهارة كل ما تحته ولو كان المكان نجسا فرش عليه طاهر صحت الصلوة وقد ادعوا ما لا يمكن القول على السابق
قلت يتخرج في احكام المساجد جملة من النصوص الدالة على جواز اتخاذ الكنيف مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه ونحوه بل على الخلاف ايضا بالنسبة الى خصوص محل الجبهة
فلا باس بنجاسة ما تحت المباشر منه كما صرح به الاستاذ في كشفه قال ولا باس بنجاسة ما تحت المباشر ما لم ينافى الاحترام كالملوث كاسفل التربة الحسينية ولا سقف ونحوها
مكتوبة بوجه الاسفل شئ من القران والاسماء المحترمة ونحوها بل مطلق المتصل وان لم يكن ملوثا لها في وجه قوى كما يستند الى النهى عن الضد وان كان لا يخفى ما فيه
في استثناء ما ينبنى على غير مسئلة الضد ثم قال الشهيد لو سقط طرف ثوبه وصلى على نجاسة امكن على قوله بطلان الصلوة اعتدادا بانه ذلك مكان المصلى قد بنا على ما ذكره وهنا
قبل ذلك تعليل بانه الاقرب على قول المرتضى ان المكان ما لاصق اعضاء المصلى وثيابه لا ما حاذاه في الجهات الاخر لانه المفهوم من المكان قلت هو وان تبع في ذلك المحكى
عن الايضاح تبعا عليه غيره لكن قد يمنع عليه كونه المفهوم منه ضرورة عدم صدقه على ملاقاة الجلد ونحوها مما لا استقرار عليه ولثيابه ومنه يعلم ح ما في المحكى عن
الفخر من ان الصدر والبطن والفرج بين الاعضاء في حالة السجود على قول المرتضى والجانبين من المكان وعلى تفسير الصلاح السابق من المكان فعلى الاول انه لا فيطل وعلى الثاني
لا يبطل ضرورة انه لا دليل في اشتراط المرتضى طهارة مكان المصلى على ارادة ما يتمثل ذلك عنه ولعله يختص بالمفهوم منه عرفا وهو محل قرار من الارض مثلا في احوال الصلوة
فلا يدخل فيه بعض ملاقاة البدن فضلا عن الثياب بل لولا ان العرف يقضى بتبعية الثياب للمصلى في نسبة المكان اليه لامكن القول باختصاصه بخصوص مسقط البدن من الارض
ولعله البسيط المحكى عن حواشى الشهيد عن بعضهم من انه عبارة عما هو موضوع مقعد التشهد ومجلس الاستراحة وموضع مساجد السبعة ثم قال وقيل انه ما لا قيته بدنه او
ثيابه من الموضع الذى هو فيه وقيل هو ما يستقر عليه لكونه مكان صلوته وقيد خل ما حاذى صدره وبطنه في السجود على ما ذكره هنا المرتضى لا يوافق المحكى عن الايضاح عنه
قال فيه ان للفقهاء في تعريف المكان باعتبار الطهارة عبارات الاولى تفسير الشيا انه مسقط كل البدن الثاني انه ما يماس بدنه او ثوبه من موضع الصلوة ويلوح هذا من كلام
الشيخ الثالث انه مسقط اعضاء السجود ويلوح من كلام ابى الصلاح وسلار والده ايضا قوله لا يشترط طهارة مما ما في الاعضاء ولا دلالة في قوله بل هو ربما لابى الصلاح الرابع الكون
ان الصلوة تشتمل على حركات وسكنات واوضاع في الجميع في المكان هو ما يقع فيه هذه الاكوان فالاول هو مذهب الجماعة والمصنف في بعض فتاواه وتبعه في نسبة الاول الى العنف
في جامع المقاصد وهو كالصريح في خلاف ما ذكره هنا كما ان الرابع لا يناسب ما عن غيره كما عرفت في الجامع قال لانه لو كان في المرود نجاسة جاز ان ينفع منها ما يماس به على قوله
المصلى يلزم بطلان الصلوة بها على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم به قائلا ولعله من ذلك يمكن ان يكون مرادهما بموضع الصلوة المذكور في التعريف ما يرجع الى ما
قلناه لا مطلق الملاقاة لكن قد يناقش في بعض هذه التفاسير للمكان ضرورة ابتنائها على ما يجب طهارته منه في الصلوة لا انه نفس المكان اذ ليس هو عند ابى الصلاح مسقط
اعضاء السجود خاصة قطعا كما انه ليس محل الجبهة عند غيره ح يتبع الدليل على خصوص المعفو منه ومن ان مقتضاه المكان كما مر قوله المرتضى ح يرجع مصداقه الى العرف ولكنه
فعله المعنية الشرعية فيه قطعا على انه لم يعثر في شئ من النصوص لفظ المكان بل الموجود فيها الصلوة عليه وفيه ونحوهما ولا ريب في الرجوع فيهما الى العرف واللغة ذلك ومن
يظهر ما في المحكى عن الايضاح في وجه الفائدة لمعرفة المكان من ان نجاسة غير المكان اذا لم تتعد الى ثوب المصلى وبدنه مع الملاقاة في الصلوة لا تبطل اما نجاسة موضع
السجود اذ الاقى الجزء من الجبهة وحده في الصلوة فانها تبطل عندنا واما عند من يشترط طهارة المكان فنجاسة جزء من المكان مع ملاقاة جزء من البدن او الثوب
مبطلة وان لم تتعد ولهذا الفرق احتاج الفقيه الى مفهوم اسم المكان وقد عرفت عدم مدخلية ذلك فلو كبر في مكان نجس تتعدى نجاسته عند السجود فنقل عنه الى

فالمتجه على تقدير كونه شرطا للمكان ان لا عدم بطلان صلوته ان قصد ذلك من اول الصلوة ولو لم يقصد شيئا الا ان قصد السجود عليه فانه يبطل على التقدير
في وجه تقرير في بحث الستر كما انه يبطل على التقدير بل ولو لم ينتقل الا ان تعدت فلو كان في محل الجبهة نجاسة لا تتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها ولم يشترط
المسجد والجبهة بل يفي ما يكفي للسجود بشرطه فالمتجه عند المحقق الثاني وغيره عدم بطلان الصلوة اذ اسجد على الطاهر لعدم تحقق السجود الثاني في معقضا اضد وان كان الموجود نجاسة
من موضع الجبهة عليهما وقد يناقش بالطلاق معاقد الاجماعات اشتراط طهارة محل الجبهة وتدفع بان المراد المعتبر من محل الجبهة ضرورة تكون الفرض كوضع الجبهة على
ما يصح السجود عليه مما لا يصح فانه لا اشكال في الصحة مع فرض تحقق مقدار الواجب منها وان كان غيره وكونه وضعا واحدا لا مدخلية له في المقام فتدبر ولو وضعا فالاقوى
واختصار الامر في الفرض فهو كشف لا استدارة السجود بمقدار ما يقارب محل السجود ولا يلزم الاصابة ولا يكفيه مجرد الايماء على الاحوط ولو امكن رفع مسجد طاهر
قلت يمكن القول بوجوب الاصابة عليه تحصيلا لكمال السجود ان لم نقل بسقوط شرطية الطهارة في الفرض ولو كان به عذر من الجبهة وغيرها او شابه ملوثا بالنجاسة
كشف الاسنان استوى المنعكس وغيره في الجواز في نحو ثيابه نحو زوال العذر في بقاء الحكم وفيه بحث ولو انتقل المانع من النجاسة عن المكان وامكن التطهير
او التبديل من غير فعل مناف لزم واتم والا قطع واقام مع سعة الوقت ومع ضيقه بحيث لا يبقى ركعة واتم ولا قضاء واما البحث في الجهل بها سيما محل الجبهة او نسيانا
فستعرفه البحث فيه في احكام الخلل كما انك تعرف لازم بعض الاحكام في بحث ما يسجد عليه والله اعلم وتكره الصلوة في الحمام على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية
الاجماع عليه للنهي عنها المحمول عليها في مرسل عبد الله بن الفضل عن ابي عبد الله عشرة مواضع لا تصل فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن
الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج لضعف السند عن تقييد الاطلاقات ومعارضة المحكي من الخاص من موثق عمار سئل الصادق عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا
كان الموضع نظيفا فلا باس وحمله على ارادة المسلخ بقرينة ما في صحيح علي بن جعفر سئل اخاه موسى عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس يعني
المسلخ اذ فهم مثله حجة ليس باولى من الحمل على ارادة بيان الجواز وفهم علي بن جعفر في خصوص الخطاب المزبور المحتمل اشتماله على قرائن الاحوال لا يقتضي ارادته من الخطاب
الاخر بل لعل حمل صحيح علي بن جعفر اولى مما فهمه ودعوى حجية مثله بعد نقل اللفظ ظاهرة كون التفسير اجتهادا لا يقبل ما يمكن منعها على ان الذي صرح غير واحد
كون التفسير من الصدوق لا من علي بن جعفر لكن المتجه على ذلك شمول الكراهة للمسلخ ضرورة كونه منه عرفا وملاحظة مبدأ الاشتقاق فيه مناف للعرف ولملاحظة وجه
التسمية الذي لا يعتبر اطراده وانه كان في الاصل كذلك ثم غلب كما انه لا كلام في شمولها للمصلى بل هو الظاهر من معقد اجماع الخلاف بل عن الاردبيلي انه لا يبعد نحو ما فيه
لكن صرح الفاضل وبعض من تاخر عنه كما المحكي عن غيره بطلب استثنائه ولعل الناظر في امر الكراهة يؤيد الاول لعدم العلة فيه من مظنة النجاسة كي يتجه استثناؤه وما سبقنا
بل لعله لكشف العورة او المشغولية بورود الناس وصدورهم بل في الفقيه انه ماوى الشياطين او غير ذلك فالمتجه حينئذ اذا احتمل ان يكون العلة فيه النجاسة فيقيد
الحكم بمدارها لا يجدي في رفع ظاهر النهي ومن هنا كان المتجه الكراهة فيه وان كان نظيفا الا ان الظاهر خفتها فيما عساه يظهر من بعض متاخري المتاخرين من ترديدهم في
ذلك وعدمه لا يخلو من نظر نعم لا باس بالصلوة على سطحه قطعا للاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فلا اشكال في عدم الحرمة من حيث الحمامية وما عن الحلبي من انه
لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت
المصور ولنا في فسادها في هذه الحال نظر والاقرب الضعف خصوصا ما ذكره من النظر في الفساد ضرورة انه لا اشكال في بناءه على الحرمة كما هو واضح والله اعلم وكذا
تكره الصلوة في بيوت الغائط وفاقا للمشهور نقلا في المحكي عن التلخيص لم يكن تحصيلا بل في كشف اللثام عن الغنية الاجماع عليه وان كان لم تحضرني الا ان يكون اخذه
من الاجماع فيها على المزبلة ومن يحكي الاستدلال عليه بنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الصلوة في سبعة مواطن ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن
الابل ومحجة الطريق ويؤيده بقوله في خبر عبيد بن زرارة الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة بانه مظنة النجاسة ومنافاة لتعظيم الصلوة ويقرب النهي عنها الى الحائط منه
بالرغبة والنهي عنها الى عذرة وخصوص عدم دخول الملائكة بيتا يبال فيه او فيه بول في اناء فلا يصلح للعبادة وصحيح زرارة وحديث حكم الاذى سئلا عن الصادق عن
السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا الا مضافا الى التسامح فالمتجه في غير محله
كما المحكي عن المقنعة من التعبير بعدم الجواز والنهاية بالنهي ضرورة عدم صلاحيتها مع ذلك لاثبات الحرمة ويمكن ارادتهما الكراهة من ذلك فقد سمعت كلام الحلبي سابقا على
ارادته ما يشمل بيوت الغائط من المزابل فيه وعلى كل حال فضعفه واضح وكذا تكره في مبارك الابل كما في المحكي عن التلخيص ونحوه ما حكي من تعبير النافع المنازل والمهذب
في التعبير بالمعاطن كالنصوص كان المصابيح قد بين للملك ان المراد بها المبارك كما عن الفاضل والشهيد وغيرهما التصريح به بل في البحر عن الصحاح في جامع المقاصد عن
الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك التي تاوي اليها الابل مطلقا ومن ثم ان اهل الشرع لم يخصوا ذلك بالمبرك دون مبرك قلت بل اهل اللغة يعرفون من الفقهاء ذلك عن
الازهري انه ذكر في كلامهم المبارك فما في الروضة تبعا للشرع عند اهل اللغة من انها مبارك الابل عند الشرب ليشرب عللا بعد نهل لا يخلو من نظر اذ ادرك القصر الكتابة
الكراهة عليه مع انه حكى في كشف اللثام عن العين بعد تفسير العطن بما حول الحوض والبئر من مباركها انه قال ويقال كل مبرك يكون مالفا للابل فهو عطن بمنزلة الوطن
للناس وقيل اعطان الابل لا تكون الا على الماء فاما مباركها في البرية فهي المادي والمراح وظاهره حيث نسب الاخر الى القيل اختيار الاول وعن ابن فارس في المقاييس
العين والطاء والنون اصل صحيح واحد يدل على اقامة وثبات من ذلك العطن والمعطن وهو مبرك الابل ويقال ان اعطانها ان تحبس عند الماء بعد الورود وقال الجبلي
المالكي فظنها انما يعطن عن برجوع العلل ويقال كل منزل يكون مالوفا للابل فالمعطن لذلك الموضع ولا تكلفني نفسي لا تفلح منها اقيم بين معطن الهون قال الخرقي
لا تكون اعطان الابل الا على الماء فاما مباركها بالبرية او عند الحي فهي الماوي والمراح هذا البيت الذي ذكرنا في معطن الهون يدل على ان المعطن يكون حيث تحبس الابل
في مباركها ان كانت في بيت لبيد يدل على القول الاخر والامر قريب انتهى قلت بل يناسب التعميم عدم تعقل الفرق بين مبارك الماء وغيرها بل التعليل في المروي عن نبي
الاسلام عن النبي انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل لانها خلقت من الشياطين والتبويح ان كان عاما فالذاذ ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا
فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها شاهد عليه مضافا الى التسامح فالمعاطن او الاعطان او نحوها في المراسيل الثلاثة السابقة ومحكي

حكم الصلوة في الحمام

حكم في كراهة الصلوة في مبارك الابل

وابن مسلم وموثق سماعة وخبري المعلى وعلي بن جعفر وغيرها ومعقد صريح الاجماع المحكي عن الغنية وظاهر غيرها ان لم يكن معنا ما اطلاق المبارك نعم منها ذلك لو لم تكن
ملعونة بل لا فرق بين وجودها فيه وعدمه لكن عن قوي انه استوجه عدم الكراهة في المواضع التي تجب فيها الا اذا كان فيها او تتاح لعلها او وردها ولعله يريد الا
ليخفى ما لفا بل كان في الشرح نحو والاكان واضح المنع خصوصا مناخ الورد الذي هو معقد لعطن وما قرره وكيف كان فلا ريب في الكراهة كما لا يخفى على من لاحظ
نصوص المقام وشذ ما بعضها من نفي الصلاحية ولخبر من لفظ الكراهة وثالثة من اعتبار الرش والكنس وبطهرة في تلك المعلوم كراهته ولجاع الاصحاب وعبر ذلك فما يحكمه
من الحلبي من القول بالتحريم بل قيل انه ظاهر المقنعة واضح الفساد مع احتمال ارادة الكراهة فيها في المقنعة كالنهي المحكي عن نهاية الشيخ خصوصا بعد تعبيره في موضع اخر منها
بالكراهة كما قيل ثم ان لفظ خبر الكراهة بالكنس والرش خصوصا اذا خاف على متاعه السلف لو صلى في غير ذلك لكن ينبغي انتظار بعيد كما في موثق سماعة ويحمل العدل
لا خلاف في صحيح الحلبي بمكان حمل موثق سماعة على البحث عن مرابض الغنم ذلك والله اعلم وكذا تكره في مساكن النمل اجماعا في الغنية نصوصا منها المرسل انما
اذ هي المراد من القرى فيها كما عن المحيط وفقه اللغة للثعالبي والتي تفسيرها بالمأوى لكن عن القاموس هنا مجمع ترابها وفي الصحاح المحكي عن الاساس قالت اثم جرائمها بها
يجمعها ويجمع ترابها وفي خبر عبد الله بن عطاء عن الباقر هذا وادي النمل لا يصلي فيه وفي المروي عن تفسير العياشي هذه الاودية النمال لا يصلى فيها مضافا الى ما عن الصدر
من التعليل بانها لا تخلو من تأذي بالنمل واشتغال به بذلك ولعل منه يمكن ان يتعدى الى مطلق مساكن باقي الحيوانات مما يتأذى او يتشوش الواقف فيها والتحقق الكراهة فيه بحث
القرية المسكن والوادي كان لم يكن فيه نمل حال الصلاة والله اعلم وكذا تكره عند علمائنا وجامع المقاصد المحكي عن فيه مجرى الماء للمرسل عن خبر المنافي قول
الحسن في خبر هاشم المحكي لا تصلى في بطن واد جملة وفي كشف اللثام لا وزر ان يكون فيه ماء او لا يتوقع جريانه عن قريب كما لا يصلى على الارض في سفينة بل كذا لو صلى
على ساباط تحته نهر يجري وساقية ثم قال هل يشترط جريان الماء عند به تردد قرب عدم الاشتراط ثم قال هل تكره الصلاة على الماء الواقف فيه تردد ولو
الكراهة وعلى التحرير نفي البأس عن الصلاة على ساباط يجري تحته نهر او ساقية ودون الكراهة على الماء الواقف وعن نهاية الاحكام انه اذا من السيل احتمال قبلها الكراهة
ابتداعا لظاهر النهي وانتفى لم افهم حمل ما ادعاه من الاطلاق قلت يمكن ارادته ما سمعت من قول ابي الحسن بل الظاهر ان المراد بمجرى الماء محل جريان الماء وان لم يكن جاريا
فعلا بل ولا متوقعا فيه كما سمعته من الكشف فما عن البحار من ان ظاهر الاخبار كراهة الصلاة في المكان الذي يتوقع فيه جريان الماء وفي المكان الذي يجري فيه الماء فعلا
لا يخلو من تأمل وعلى كل حال فلعل منه الساباط فعلا بل ولا الماء الواقف بل قد يقال في السفينة والله اعلم وكذا تكره الصلاة في ارض السبخة بفتح الباء واحدة
وهو ما يعلوها كالملح وان وقعت نعتا للارض كسر الباء فيها ودليله قويت في نحو المتن بكسر الباء على ارادة الارض ذات السبخ من اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع
كيف كان فالمشهور الا من شذ الى ذلك بل عن ذكر الغنية وظاهر في الاجماع عليه للنهي عنه في المرسلين السابقين في خبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن لا تصل في السبخة وسأل علي بن
جعفر اخاه في المروي عن كتابه عن الارض السبخة ايصلى فيها فقال لا الا ان يكون فيها نبت الا ان يخاف فوت الصلاة وهي المرادة من الماحقة ومن تحرمها في خبر عبد الله
ابن عطاء في حديث انه سار مع ابي جعفر حتى اذا بلغا موضعا قال له الصلاة جعلت فداك فقال هذا وادي النمل لا يصلى فيه حتى اذا بلغا موضعا اخر قال له مثل
ذلك فقال هذه ارض مالحة لا يصلى فيها وكره الصادق في صحيح الحلبي وحسنه الصلاة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستويا وسأله في صحيح الاخر
السبخة فكرهه لان الجبهة لا تقع مستوية عليها فقلنا فان كانت فيها ارض مستوية فقال لا بأس فيها وسأله ابو بصير ايضا في الموثق عن الصلاة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة
لا تقع مستوية فقلت فان كان فيها ارض مستوية قال لا بأس ومعلى بن خنيس عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال انما يكره الصلاة فيها من اجل انها لا يتمكن الرجل يضع
وجهه كما يريد قلت ارايت ان هو وضع وجهه متمكنا فقال حسن فالمراد من الحرمة في خبر ابي بكر الحضرمي قلت لابي عبد الله لم حرم الله الصلاة في السبخة فقال لان الجبهة لا تتمكن عليها
او تبقى على حقيقتها مع ارادة عدم تحقق الواجب من التمكن بل لعله يحمل في كل خبر نهي عنها فيه مع ذكر التعليل فيه بل والمشتمل على لفظ الكراهة مما سمعت بل خبر
ابي العلاء المروي عن امالي الشيخ قال سمعته يقول لما اخرج الى نهروان وطعنوا في ارض بابل حين حان وقت العصر فلا هو قطعوها حتى غابت الشمس فنزل الناس يمينا
وشمالا يصلون الا الاشتر وحده فانه قال لا اصلي حتى ارى امير المؤمنين قد نزل يصلي فلما نزل قال له يا مالك ان هذه ارض سبخة ولا تحل الصلاة فيها فمن كان صلى فليعد
الصلاة واما احتمال الحرمة وان حصل الواجب من التمكن فيها فلا ريب في بطلانه للنصوص المزبورة المعتضدة بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا والاطلاق الادلة وخصوص
موثق سماعة سألته عن الصلاة في السباخ فقال لا بأس والمروي عن العلل مسندا عن ابي المقدام الثقفي عن جويرية بن مسهر قال قطعنا مع امير المؤمنين جسر الصراة
في وقت العصر فقال ان هذه ارض معذبة لا ينبغي لنبي ولا وصي نبي ان يصلي فيه فمن اراد منكم ان يصلي فليصل فتفرق الناس يمنة ويسرة يصلون قال جويرية ان
ارض ملعونة عذبت في الدهر ثلاث مرات قال وفي خبر اخر مرتين مع ورود الاخبار بان الارض كانت سبخة ولعل لهذا الخبر قال الصدوق في المحكي عنه انما لا يصلى
السبخة نبي ولا وصي نبي واما غيرهما فانه متى دق مكان سجوده حتى تتمكن الجهة فيه مستوية في سجوده فلا بأس انتهى هو ضعيف لو اريد منه حمله الاخبار المحكي عن الحلبي
من تمثيل النهي الا انه غير محله لعله لا خفاء الخبر المزبور سندا ودلالة لقطع الاطلاق واصالة الاشتراك ضرورة مع الاعراض عنه على انه لا ظهور فيه باعتبار كان
للتشبيه بل لعله للتعذيب بل هو الظاهر منه المهم الا ان يجعل البحث علامة التعذيب كما في المحاسن عن محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم من ان العلة في السبخة انها ارض مخسوف
بها واحتمال ارادة انه يخف بنبي فيها الجبهة دون غيرهما من الاعضاء بعيد جدا مع ان الظاهر ولو بقرينة خبر ابي العلاء المتقدم ان الظاهر اتحاد السبخة فيها كون المراد انه
لا ينبغي للنبي والوصي الصلاة من جهة شدة الكراهة فيهما الا انه لا يفعلان الا الراجح لا انه للسبخة فيهما وعن القاموس ان الصراة نهر بالعراق وعن بعض النسخ الصرة
فلعله كان مكان جسر الحلة وعن العقبة النقصان نهر سوري وهو موضع بالعراق وعلى كل حال فما عن المقنعة من انه لا يجوز الصلاة فيها والنهاية لا يصلى والعلل كما العلة
التي من اجلها لا يجوز الصلاة في السبخة ان كان المراد منه الكراهة او الحرمة حيث لا يحصل الواجب من التمكن فمرحبا بالوفاق والا كان ضعيفا جدا ويقوى في النفس بناء على
حصول الواجب من التمكن في الغالب من الارض السبخة ان المراد من التعليل في النصوص السابقة كمال التمكن بل قد يستفاد منه كراهة تركه مطلقا ولو في غير السبخة ومع زوال
الكراهة بحصول التمكن ولو بدق الارض ونحوها ومن هنا قيدها في المفاتيح والمحكي عن غيره والوسيلة بما اذا لم يتمكن من السجود عليها بل هو مقتضى استدلال غيرهم عليه ايضا





كراهتها في قرى النمل

حصول التمكن وكأنه لذا صرح بعضهم بأنه ان تمكن فلا بأس لكن قد يشكل بأن الاكثر من الاخبار ومعاقد الاجماعات وبعض النصوص وما سمعته من التعليل السابق بانها مغذ
مع التسامح في الكراهة فيحمل على ارادة الحكمة من التعليل المزبور لا حصول الحقيقة مضافا الى زوالها السلا هذا وقد يستفاد من التعليل بالتعذيب والخسف كراهة الصلوة في
كل ارض عذاب وخسف بل وسخط عليها كما عن الحلي والفاضلين والشهيد التصريح به ويؤيده ما عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما مر بالحجر قال لاصحابه لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا
ان تكونوا باكين ان يصيبكم مثل ما اصابهم ونهى عن الصلوة في المواطن الاربعة البيداء وضجنان وذات الصلاصل ووادي الشقرة لانها من المواضع المغضوب عليها
وانها مواضع خسف بل قيل ان ذات الصلاصل اسم الموضع الذي اهلك الله فيه النمرود وضجنان واد اهلك الله فيه قوم لوط والبيداء هي التي يأتي اليها جيش السفياني
قاصدا المدينة الرسول فيخسف الله به تلك الارض وفي خبر ابن المغيرة المروي عن كتاب الخرائج والجرائح نزل ابو جعفر عليه السلام في ضجنان فسمعناه يقول ثلاث مرات لا غفر الله له فقال له ابي
لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي لعنه الله يجر سلسلته التي في عنقه وقد دلع لسانه يسألني ان استغفر له فقلت له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول بينما انا وابي متوجهين الى مكة من المدينة فتقدم ابي في موضع يقال له ضجنان اذ جاءني رجل في عنقه سلسلة يجرها فاقبل علي فقال اسقني فصاح
بي ابي وقال لا تسقه لا سقاه الله تعالى واذا رجل يتبعه حتى جذب سلسلته وطرحه على وجهه في اسفل درك من الجحيم فقال ابي هذا الشامي لعنه الله تعالى والمراد به على الظاهر معوية
صاحب السلسلة التي ذكرها الله تعالى في سورة الحاقة قلت لكن في غنية عن ذلك باستفاضة النصوص في النهي عنها الخصوص الحمول على الكراهة لقرائن متعددة وما على الخبر
من الاجماع على الكراهة في الاربعة والظاهر كما هو صريح بعضهم انها اماكن مخصوصة بل هو مقتضى جميع ما سمعته بل لا ينبغي التأمل في البيداء وضجنان منها لتصريح النصوص
وغيرها بكونهما مكانين مخصوصين بل في خبر ابن ابي نصر منها عن ابي الحسن عليه السلام قلت له اي حد البيداء فقال كان جعفر عليه السلام اذا بلغ ذات الجيش جد في السير ثم لا يصلي حتى يأتي معرس
النبي صلى الله عليه وآله قلت واين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلاثة اميال بل وذات الصلاصل لقول الصادق عليه السلام في موثق عمار الصلوة تكره في ثلثة مواطن من الطريق البيداء وهي ذات الجيش
وذات الصلاصل وضجنان بل المراد طريق مكة من المدينة كما يشهد له المرسل عن المقنعة قال تكره الصلوة في طريق مكة في ثلثة مواضع احدها البيداء والثاني ذات الصلاصل
والثالث ضجنان فما عن تردد في تفسير ذات الصلاصل بانها الارض لها صوت ودوي وعن الشهيد من انها الطين الحر المخلوط بالرمل فصار صلصالا اذا جف فيصوت كالفخار
المراد به التعميم لكل ارض كذلك فلا يخلو من اشكال وان كان المراد به وجه المناسبة لتسمية ذلك الاصل فلا بأس به اما وادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف فعن تمام مواضع مخصوص
سواء كان فيه شقائق النعمان ام لم يكن لا انه كل موضع فيه شقائق النعمان تكره الصلوة فيه ثم استند في ذلك الى كلام ابن الكلبي ويؤيده ما عن مجمع البحرين في الحديث
عن الصلوة في وادي الشقرة بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة بل يؤيده ايضا تعليل الصادق عليه السلام النهي عن الصلوة فيه
في موثق عمار بان فيه منازل الجن اللهم الا ان يكون المراد انهم ينزلون في كل مكان فيه شقائق النعمان وهو المراد من وادي الشقرة كما عن بعض اصحابنا ويؤيده التكثير
في امر الكراهة وظهور كونه للسبب مشغولية القلب لكن يمكن كونه المكان المخصوص ومن هنا تعمم الكراهة لذلك الامر سهل وكذا تكره الصلوة في ارض الثلج كما ذكره غير واحد
للمرسل السابق وموثق عمار وصحيح هشام بن الحكم المروي عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه
وصلى عليه وعن مشكوة الانوار للطبرسي ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام فقال له اصلحك الله اني اتجر الى هذه الجبال فناتي امكنة لا نستطيع ان نصلي الا على الثلج فقال الا
الا ان تكون مثل فلان يعني رجلا عنده يرضى بالدون ولا تطلب التجارة الى ارض لا تستطيع ان تصلي الا على الثلج بل لعل المراد من النهي عن السجود في خبري معمر بن
خلاد وداود الصرمي عن ابي الحسن عليه السلام انه هو ارادة الكراهة منه فيها بقرائن متعددة التي لا تلائم ارادة السجود حقيقة عليه المعلوم عدم جوازه لا كراهة وان ابيت
فالنصوص الاول المعتضدة بفتوى من تعرض له كافية فيه ولضعف بعضها سندا ظهور الكراهة في جميعها بل لم نعثر على قائل بالحرمة هنا والاطلاق اوجب حمل النهي فيها
على ذلك ومن الغريب احتمال بعض متاخري المتاخرين بقاء النهي فيها على حقيقته مع حمل الصلوة على ارادة السجود عليه فيكون الحرمة متجهة لعدم جواز السجود عليه مقتضيا
ثم بقاء الكراهة في غيره وبيان انه لا دليل في الصلوة عليه على السجود عليه بل الظاهر ضده فيها بدونه بل التامل في النصوص يقضي بالقطع بارادة الصلوة عليه مع السجود على
غيره مما يصح السجود عليه بل في موثق عمار وصحيح هشام السابقين بقاء الكراهة حتى لو فرش عليه فراشا الا اذا لم يقدر على الارض وكذا تكره الصلوة بين المقابر على الاشهر
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الغنية وظاهر التذكرة الاجماع عليه جمعا بين ما يقتضي الجواز من الاصل والاطلاقات والاجماع السابق المعتضد بما عرفت وخصوص صحيح علي بن
جعفر سأله اخاه موسى عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس وصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس وخبر الحسن بن خلاد عن
الرضا عليه السلام لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة بناء على ما تسمعه في تفسيره كصحيح زرارة المروي عن العلل قلت لابي جعفر عليه السلام الصلوة بين القبور قال بين خللها
ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله تعالى لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وبين النهي في المرسلين
السابقين وخبر المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية والاودية ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة وخبر عبيد بن زرارة سمع الصادق عليه السلام يقول الارض
كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وخبر النوفلي قال رسول الله صلى الله عليه وآله الارض كلها مسجد الا الحمام والقبر وموثق عمار سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز
ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء والاجماع السابق الشاهد
المعتضد بما عرفت في جملة المرسلين وغيرهما مع معلومية الكراهة بالفعل واحتمال الحاز وان كان جائزا الا انه محتاج الى قرينة وليست بل خلافها موجود على ان
شاهد الجمع يحتاج اليه بعد المقاومة وعدم تكافؤ الادلة من المعلوم رجحان ادلة الجواز سندا واعتضادا وعددا لكنه يتعين حمل المنافي على الكراهة التي هي بعد التسامح فيها
اولى من الطرح بل الظاهر انسباقها الى الذهن بعد فرض رجحان المقابل وصيرورته لك كالنص على الجواز مع معلومية كون كلامهم بمنزلة متكلم واحد وان الخبر
الوارد عنهم بالطريق المعتبر حجة علينا يعامل معاملة المسموع منهم ومن ذلك يظهر ان الجمع بينهما بحمل ما دل على الجواز على حصول البعد المزبور للاطلاق والتقييد
في غير محله لعدم التكافؤ مع اشتماله صحيحا زرارة ومعمر ثبتا على ارادة كونه بين يدي المصلي من الاتخاذ قبلة فيه ضرورة اقتضائه منع ذلك فيه وان حصل البعد المزبور
ولم يقل به احد نعم بناء على ارادة استقبال الى جزء منه كالكثير من الاتخاذ كما هو الظاهر المناسب للفظ الاتخاذ الظاهر في القصد القلبي والظاهر كون الفرض مع تحقق

كتاب الصلوة

موضوع البحث لان المراد منه استثناء بعض الافراد منها ولا اشعار فيه بل صحيح زرارة منها بدلك كالمرسل في الفقيه عن النبي ص لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل
لعن اليهود حيث اتخذوا قبور انبيائهم مساجد بل الظاهر ارادة ذلك من لا تتخذ قبلة فيه كالاتخاذ مسجدا بل لعل المراد النهي عن البناء عليه معاملة له معاملة الكعبة في استقبال
اي جزء منه كما ان المراد من اتخاذه مسجدا بناؤه معاملة معاملة المساجد في الصلوة فيه ونحوها يتجه ح تقييد الصحاح الاربعة بالموثق المزبور لو كان له مقاومة لها على ان الصلوة
الصلوة في المقابر بل حكاه الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب نحو ما سمعت بما ذكرنا حمله على الكراهة في غاية الضعف بل يمكن دعوى سبقه بالاجماع في الجملة ونحوه ما
كان ملحوظ المفيد والحلبي من عدم جواز الصلوة الى القبور للصحيحين المزبورين كما ان اختاره في الحدائق مدعيا انه هو الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على
الجواز على غير المتخذ قبلة لا الاطلاق والتقييد بلا معارضة للمقيد منها اذ الموثق مؤكد له نعم يراد منه الكراهة بالنسبة الى غيره جمعا بينه وبين ادلة الجواز من الصحاح
الاربعة وغيرها التي لا يمكن تقييدها بما في الموثق من التباعد عشرة اذرع كي يبقى النهي فيه على حاله بعد تقييد المتخذ قبلة به وهو مستلزم منها فلا محيص عن الجمع بالكراهة
ح ولا مانع من ارادة القدر المشترك على عموم المجاز من نفي الجواز فيه والحرمة والكراهة مشتركان في الرفع بما فيه من التباعد اذ فيه مع عدم التكافؤ كما عرفت ان ارادة
الحرمة والكراهة من لفظ لا يجوز في الموثق بلا قرينة وان احد الصحيحين مع كون دلالته بالمفهوم لا يقتضي الا ثبوت البأس الذي هو اعم من الحرمة واحتماله لهما معا
التقية لانهم رووا نحوها وعن احمد منهم العمل بها انك قد عرفت كون المراد بالصحيحين الاتخاذ كالكعبة في الاستقبال الى جزء منه لا اقل من تساوي الاحتمالين فيه
فلا يخرج بمثلهما عن ادلة الجواز المعتضدة بما عرفت على انه قد يشكل باستفاضة النصوص في الصلوة خلف قبور الائمة ففي خبر عبد الله الحميري المروي في كتاب
الى الفقيه انه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر
قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة
ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ونحوه عن
الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان الا انه قال ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى وقال الصادق في خبر محمد البصري
المروي عن مزار ابن قولويه في حديث زيارة الحسين ع من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كل شيء يراه وعن هشام مسندا
هشام بن سالم في حديث طويل انه قيل للصادق ع هل يزار والدك فقال نعم ويصلى عنده وقال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه وعن التهذيب مسندا الى الحسن بن عطية عنه انه قال اذا
فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله ع تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك قيل وهو مروي في كامل الزيارة وتقييد الصحيحين بما في هذه النصوص فيستثنى ح قبورهم ع
من الاتخاذ قبلة منهما كما التزمه في الحدائق ضعيف اولا انه لا يقول به المفيد ومن تبعه ظاهرا لعدم الفرق بين القبور في منع الصلوة اليها الا ان قال بعد اطلاق المنع وقد
لا بأس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما ذكرناه لكنه قال بعد ذلك بلا فصل ويصلي الزائر مما يلي رأس الامام فهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه و
بينه على حال وظاهره الجواز لكونه مفضولا بل قد يقدح من ذلك المساواة بين الامام وغيره وارادة الكراهة من المنع في كلامه بل لعل الحلبي كذلك فيخرج المسألة عن الخلاف لكنه م
ويكون المحدث البحراني خارقا للاجماع بغير شيء يعول عليه وثانيا انه لا يتم في صحيح زرارة الذي هو احد الصحيحين المعتمد عليهما في تقييد ادلة الجواز بل هو العمدة منهما
باعتبار اشتماله على النهي بخلاف الاخر المقتضي لثبوت البأس بالمفهوم وهو اعم من المنع ضرورة اقتضاء التعليل فيه مساواة القبور في منع الاتخاذ قبلة على وجه لا يصح تقييده
بالنصوص المزبورة وحمله على الكراهة كقول النبي ص فيما ارسله في الفقيه لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا يقتضي ارادتها من التعليل ح وبه المقصود حتى في الصحيح الاخر اذ
يحمل البأس في مفهومه ح على الكراهة واحتمال خروج قبر النبي ص من بين قبورهم فيبقى على المنع كغيره من القبور لعله بعيد عن الفاجر بين معار ولان قبر النبي ص هو الذي يجيء
من اتخاذه قبلة وكونه السجود له والشبه بفعل الساهين كما يقوله الخصم بل ولا غيره وان احتمله في الحكي عن البحار الا انه لا يخفى بعده وكيف كان فلا ريب ان الكراهة
هي الاقوى لكنه مصداق بين القبور الذي هو موضوع الحكم في النصوص ما القبر الواحد او القبران فصاعدا بل عن الروض نسبته الى الاصحاب كما عن غيره انه
يلوح منه الاجماع ولعل الظاهر ارادة الجميع الصلوة على القبر واليه اما الاول فلما في خبر يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص نهى ان يصلى على قبر او يقعد
عليه او يبنى بل لعله المراد ايضا مما في حديث النوفلي عن النبي ص الارض كلها مسجد الا الحمام والقبر المراد منه استثناء ارض القبر من المسجدية التي هي بمعنى الصلوة عليها بل لعله
يندرج في قوله في مرسل العشرة في القبور على ارادة معنى على من لفظ في والجمع مع الاستغراق شامل للواحد واما الثاني فلنصوص الاتخاذ بناء على تفسيرها بالاستقبال
او احتماله كما في الكراهة خصوصا مع ما يشهد به الفتوى من عرفت وبما يشعر به بعض اسئلة قبور الائمة ع من معلومية مرجوحية استقبال غيرها وان غرض السائل كونها
لو كانها ولا والامر بالتنحي ناحية في خبر الحسين ع فضلا عن غيره في خبر ابي اليسع المروي عن مزار ابن قولويه قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا اسمع قال اذا اتيت قبر الحسين ع
اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية وبغيرها الا ما اذا كان بين او شمال او يمين الا او خلف للاصل بلا معارض واحتمال ان المراد بموثق عمار عدم كون القبر في جهة من
الجهات والبينية المذكورة فيه لا يراد منها اشتراط الكراهة بها كما ترى وان كان الحكم مما يتسامح به واما القبران فلا ريب في تحقق البينية بهما حيث يكونان على اليمين و
الشمال او اماما وخلفا مثلا واحتمال كون المراد بينية قبور بمعنى كون ما على جهة اليمين مثلا اقل جمع والشمال كذلك بعيد ارادة الاستغراق من الجمع المنفي منه معه
معنى الجمعية ولولا لفظ البينية لاجتزأنا بالواحد لكن معها يجب ارادة مصداقها في افراد القبر ولا ريب في تحققها بالاثنين بعد القطع بعدم ارادة البينية
بالنسبة الى جميع القبور كما ان احتمال البينية المربعة في الكراهة بعيد هو مستثنى مقدار العشرة من الجهات الاربعة في الموثق فلا يكفي ح العبور على الجهتين في الكراهة
عن المقرين بنفسه بما ظاهر عبارة الاصحاب من عدم اعتبار انه لا بد من صدق البينية بل لعله مقطوع به من كلامهم فيترك الموثق ح على ارادة بيان الترجيح حيث يكون ومنه
يفهم البينية الثنائية هذا وقد ظهر من ذلك كله ح ان الكراهة في الاستقبال والاستعلاء ومصداق البينية وقد يجتمع وقد تفترق وبما ذكرنا نظر الى الحديث المتقدم
المراد منه م وخبر جبير بن زرارة بالكراهة في مسمى المقبرة وانه لم يحصل فيها احد الامور الثلاثة بل لعل بعض المص وما شابهها يراد منها بينية القبور فيها بل لعل ذلك هو الموثق
وصحيح لا تفرق بين بينية القبور عن الصلوة في المقبرة بخلاف العكس ان لا بد من الموثق بينية القبور وان لم تكن فيه مقبرة حصل الافتراق منهما معا وعلى كل حال فالكراهة

ثابتة

ثم ينبغي صدق الجنبية الا ان يكون حائل كما في الناصع المحكي عن الجامع والمحرر والارشاد وكرة والكفاية وان كان نسبه الى ظاهر الاصحاب كما عن ظاهر الاجماع عليه لعله
كما في الجملة اذ معه يخرج عن منافيها لما ظاهر النصوص والفتاوى في الا الترتيب الكراهة وان كانت حيث دارت نعم ربما استشكل في المحكي عن عز وبه الاحكام والكل والمقاصد
والمقنعة والارشاد الجعفرية والروضة من الاكتفاء بوجود ستر ولو حل عن جامع المقاصد انه يستفاد من كلام الاصحاب ان ذلك في الادلة كالمحكي عن التوضيح والثانية او ثوب موضوع
في اثنائها وما اشبهها لعدم الدليل وقد يدفع بما في كشف اللثام وغيره من ان عموم نصوص الحيلولة بها ولعل المراد اخبار السترة ونحوها والامر يتوقف على نص في
المقام في الحائل اصلا فضلا عنها وكان لذا ترك ذكره في المحكي عن كره والمنافي واقتصر على العشرة اذرع الا انك قد عرفت انه لا ينبغي التوقف فيه في الجملة اما المذكورات
منها فلعل الوجه فيها ما انه ما لاخذ من اخبار السترة المنبه في التكميل انه بها يخرج عن صدق اسم الصلوة الى الاخبار مثلا بعد القطع بعدم ارادة الصادق الموجود
بعد مصاديق متعددة بل المراد انه هو اول المصاديق مع السترة تكون والمصاديق مثلا ونحوه يعتبر في المقام ضرورة عدم ارادة مصداق الجنبية كيفما كان وان كان ولو بعد
مصداق الجنبيات متعددة مثلها بل المراد اول مصاديق الجنبية فمع فرض وجود الحائل يكون هو اول المصاديق نعم ينبغي ان يعتبر في الحائل كونه ما يحط بجنبه ويعتد
عرفا في الحيلولة فلا عبرة ببعض الاجسام الصغيرة خصوصا اذا كانت من توابع الارض كالخط بينهما ومن ذلك يعلم انه كما توجب كراهة الجنبية بذلك
كذا ترتفع كراهة الخ اذ ليس بل هو اولى لما يفهم من نصوص السترة ومن هنا حكي عن المقنعة والبيان وغيرهما التصريح برفع الكراهة فيه الحائل من عنزة او لبنة او ثوب وكذا
المراسم هنا وقد يظهر مما ذكرنا ان الجنوب يرفع كراهة بين المرتبة حائل ان احدهما في احدى جهتي الامام الخلف والثاني اليمين والشمال اما المساواة فواحد لكن حيث يكون
الحائل في غير جهة الامام قد يتجه بقاء الكراهة فيه من حيث الصلوة اليه اذ انضاح انه يكون كالقبر الواحد فقد عرفت كراهة الصلوة اليه ما كراهة على فرض فلا يجد
الحائل من فراش ونحوه في صدقها فح لا ينبغي بقاء الكراهة نعم لو فرض عدم صدقها الا الاستعلاء ونحوه بمقامها كما هو واضح او يكون بينه وبينها عشرة اذرع
لا خلاف فيه بل عن ظاهر انه قد يظهر منه الاجماع عليه كذا قطع به الاصحاب فلذا لا ينبغي التوقف فيه بعد ذلك الموثق المزبور الذي لا ريب في ظهوره بل صراحته
باعتبار العشر من الجهات كلا بحيث تكون الجنبية من بعضها بحيث لو نقص شيء منها في احدها لم ترتفع في الجملة في خصوص المنافسة وليس بعد العشرة بينه وبين العترة
جهته كعدم القبر بحكم ما سمعته في الحائل والا لاختص الرجيع بالعشر في الامام وعند فقد احد الجانبين من ذلك عرفت سابقا عدم الكراهة في الفرض
الخلف او احد الجانبين في ذكره والوسيلة والمحكي عن ين عز وطه والجامع والاشارة ونهاية الاحكام من اعتبار العشرة في جميع الطرف عن مجلس بل العلا بالجهات في مقابلة النص
ان وجه في المحكي عن الوسيلة انه اذا بعد عن القبور بعشرة اذرع في الجهات الثلث لم يكن بين الصورة الى القبر لكن فيه ما او ما فان الميسا لعلوم ان مقتضى ذلك عدم
انتساب الخلف الى ميزة العشرين كما عرفت هو واضح الفساد بعد الموثق المزبور والحال ان ذلك بناء منه على عدم الصلوة خلف القبر بينه وبينه وبين وبان ولوكان
مع اد دونه اذ لو كان خلفا فاعتبار الثلثة في محله بعد ذكر ما عرفت من عدم الدليل على اليمين والشمال في القبر الواحد استغباطه من موثق عمار الوجه الذي
ذكرناه سابقا بمقتضى اعتبار الخلف انه لا ذكر في الموثق المزبور وثانيا انه لا تلازم بين عدم الكراهة مع الوقوع خلفا مع عدم كونه احد طرفي البينة وبين ثبوتها
حال كونه احد طرفيها فيحتاج ح في رفع الكراهة حينئذ الى البعد المزبور كما هو مضمون الموثق حيث قد عرفت سابقا عدم اعتبار الترتيب فيه في الكراهة وبهجي
الاجناس في بعضها بالعشرين في المساواة هذا كله في رفع كراهة بين ذلك اما في على ان يرتفع ان بهذا البعد قطعا على انه لو فرض كونه على قبر او في المقبرة وعلا
عن القبور الموجودة بجهاته الا ان يعتبر بالمقدار المذكور لم يجب برفع كراهة كونه في المقبرة وعلى القبر الى ان يقدر يقوى بالاحظ عبارات الاصحاب وذيل الموثق ان نفسا
مع احتمال البقاء لان الرفع من حيث كونه بين القبر من جهته يجري لكن على الاول يجزي بنفاذ ارتفاعها المقصد المستقبل ضرورة لزوم ارتفاعها مع المجيء كونه تسلطها م
بوجهها الاول الثاني فيشكل ح ارتفاعها بهذا البعد الذي يجامع صدق الصلوة اليه احتمال التقدير في الموثق المكشف عن عدم صدق ذلك عند عدم صدق
الجنبية عرفا اما يتوهم الاول بل ولو يؤيده غير ذلك السابقة مما يظهر بالتامل كما انه يحتاج الى ما ذكرنا سابقا في نحو هذا التقدير في محل ان لتمام ما
تعلق في المقام بل لا يحتاج الى بعض ما ذكرنا في موضوع القبر والمقبرة من سقوط الاحرام ونحوهما لا ينبغي للفقيه تتبع العرف في امثالها وتحرير المهم | قوله م
ما تعرضت له النصوص والفتاوى هذا كله في قبور غير الائمة عليهم السلام بل لعلها الاندرج لمكان مزيد عن نهيها في اطلاق القبور نصا وفتوى ينبغي حكمها مقصورا
على الاصل لما اقتضته الادلة الخصوص وتفصيل البحث فيها ان الذي يظهر من الاصل اطلاق الادلة عدم البطلان بالتقدم عليها بل لعل سكوت المتكلم عن ذكر ذلك
مع ظهور استقصائه في المندوبات والمكروهات كالصريح في ذلك على انه ليس في الادلة ما يقتضيه سوى النهي في صحيح الحميري السابق المعتضد بما سمعت من خبر هشام
ابن سالم المروي في كامل الزيارة في قوله بل بالامر بالصلوة خلفه وعنه الوارد من النصوص المتقدم بعضها وياتي الاخر لكن التعويل عليه في قطع ما عرفت بعد ظهور
اعراض الاصحاب عنه اذ هم كما ستعرف بين داخل عمومها له وبين حامل له على الكراهة ما لا يلائم اصول المذهب خصوصا مع ظهور التعليل فيه في غير الواجب
الادب كاول الوارد من الامام في الصورة اذ حرمة التقدم عليه في الكان الذي هو غير منافي للاحترام الواجب في زمن الحيوة فضلا بعد الموت وفضلا
عن كونه شرطا في صحة الصلوة بل ومعلوم عدمها ذات كان الامام عليهم السلام اعلم بظاهر اخرابه انظرا على الحكم واما من هنا كان الا ان اراد الاول خلافا لما يظهر من غيره امكان
الاستحباب في ارادة غير الواجب من الادب منه كما عرفت وعليه يحمل القول بكراهة التقدم واستحباب تركه باعتبار كونه من الاداب المستحبة والنهي فمن العزيب كون جماعة
من متاخري المتاخرين الى البطلان كانها في غير الصحيح المزبور الذي لا يختص بالصلوة بل التهي فيه مقتضاه مطلق التقدم وانه لم يكن في الصلوة كما هو من يصرح بعض
الطرفين منهم او لم يعرض عليها بغير من قاطع وعليه قد يتوجه عدم البطلان في هذه الازمنة لوجود الحائل من الصندوق والشباك والشبابيك ونحوها واحتمال الحكم وان
القبر اليها باعتبار معاملتها معاملته في التعظيم وغيره لا شاهد له اولا والعادة اما فهو اولى بالنهي من التقدم خصوصا بعد صحيح الحميري الامر فيه بالصلوة عن اليمين والشمال
اذا احتمال العطف قوله يصلي فيه على يتقدم او يصلي الاول فلا يكون دالا على ذلك كما ترى مخالف العرف في تادية هذا المعنى اعادة النهي وعدم الانكار على النهي
الاول بل تركه فيه قرينة على ارادة الاثبات من المعطوف ودعوى ان رواية الاحتجاج قرينة على ارادة ذلك منه بعيد جدا او لا ان المعنى المذكور وما لم يتعارف ارادة

كتاب الصلوة

من مثل العبارة المزبورة اعتمادا على امثال هذه القرائن وثانيها ان المنهي في الثاني التقدم اعم من المساواة فخبر الاحتجاج مفصّل فيها بما يصلح قرينة على ان المنفي من
المنهي في السابق [illegible] لولا انه قاصر امكن تقييد الصحيح به لكن لا ريب في قصوره لضعفه واعتضاد الصحيح باطلاق قول الصادق في صحيح جعفر بن ناجية صلّ عند
رأس الحسين عليه السلام وفي خبر الثمالي ثم تدور من خلفه الى عند الرأس وصلّ عنده ركعتين الى ان قال فان شئت صلّيت خلفه وعند الرأس افضل وفي خبر صفوان ثم تصلي ركعتين
عند الرأس وفي خبره الآخر ثم صلّ عند الرأس ركعتين وفي المروي عن المفيد مسندا الى ابن فضال قال رأيت ابا الحسن الرضا عليه السلام وهو يريد ان يودع للخروج الى العمرة فاتى
القبر من موضع رأس النبي بعد المغرب فسلم على النبي ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر قريبا من الاسطوانة التي
عند رأس النبي فصلى ست ركعات او ثمان ركعات الى غير ذلك من النصوص التي افتى بمضمونها جماعة من الاصحاب في ادب الزيارات فرفع اليد عنها واطلاقها الذي يكون هو
الظاهر او قريبه المحاذاة لكتاب الحميري الضعيف كما ترى ومن الغريب ما عن بعض متأخري المتأخرين من تحريم المساواة كالتقدم للخبر المزبور المعارض بما عرفت والحاكي تعليله
ما سمعت للخالف المتقدم من جواز المساواة للامام والامام مع انك قد عرفت عدم الحرمة في التقدم الذي هو اقوى منه من وجوه فضلا
عن [illegible] له على الكراهة كالتقدم بعد المعاضد [illegible] لا يخلو من اشكال وان كان مما يتسامح فيه ولكن لا ريب في ان
الاحوط ان تحصيل المندوب والتجنب عن احتمال الكراهة الصلاة في جهة الرأس لكن لا على وجه المحاذاة والمساواة ولعله هو الذي اومى اليه خبر ابي اليسع السابق بالامر بالتنحي عن
المحاذاة [illegible] اما الصلاة [illegible] مما يظهر من المفيد وغيره المنع كما ان الذي يظهر من غيره من القائلين بالكراهة كراهتها وربما اشكل على الجميع بالصحيح المزبور
ودفع بانه ضعيف شاذ مضطرب اللفظ ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود وعن الحميري لم يبين طريقه اليهما ورواه في الاحتجاج مرسلا [illegible]
لانه [illegible] ظاهر في الامر بالصلاة عن يمينه وشماله والتوقيع في الاحتجاج نهي عن التقدم والمساواة ولا نرى فيه كتابة الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر وقد يجاب بان الظاهر
من الشيخ في الفهرست كون الواسطة بينه وبين الراوي جماعة منهم الحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون فيكون الخبر صحيحا كما وصفه غير واحد كما ان الظاهر تعدد التوقيع
لا انه خبر واحد مضطرب اللفظ [illegible] بالاطلاق والتقييد فلا يطرح حتى بالنسبة الى الحكم بندب الخلف وجوازه من غير كراهة مع اعتضاده بما سمعته من النصوص
وفتوى جماعة [illegible] النهي عن الاتخاذ قبلة التي بعضها يمكن دعوى عدم شموله لقبورهم عليهم السلام [illegible] الواقع في ذيل صحيح زرارة الذي قد ذكرنا لاحتمال
كونه من نصوص الاتخاذ ارادة المعاملة معاملة الكعبة [illegible] روايات العامة وفتوى بعضهم بالحرمة وقد جعل الله [illegible]
على انه ربما احتمل الفرق بين قبر النبي وغيره من الائمة فيقتصر في النهي عن الاستقبال على الاول لانه مضمون المرسل [illegible] كونه كفعل السابقين
بانبيائهم وان كان هو في غاية البعد [illegible] التعليل في ذيل خبر زرارة [illegible] في امير المؤمنين [illegible]
[illegible] الكراهة في الجميع هو المتجه وكانه لخصوصيتهم [illegible] على باقي الناس [illegible] شيعتهم دون غيرهم بل قد يظهر من الامر في النصوص السابقة [illegible]
كالمصرح من بعض اخبار الحسين بل في منظومة الطباطبائي ان الصحيح غير صريح في ذلك لكن الجزم به مع احتمال كون المراد من الامر رفع الكراهة لا ندبه في مقام توهمها او
عدم التقدم خصوصا مع ملاحظة خبر ابي اليسع المشتمل على الامر بالتنحي عنه [illegible] لا يخلو من اشكال وربما احتمل اختصاص قبر الحسين عليه السلام بالندب للاخبار السابقة فينبغي ان لا
ينبغي ان الاحوط في تحصيل المندوب [illegible] في جهة الرأس [illegible] الفرق فيما ذكرنا بين الفريضة والنافلة [illegible] والاطلاق
[illegible] ما يظهر من بعض الاصحاب من قصر موضوع البحث على النافلة [illegible] الفرق بين [illegible] فانه
لا مجال [illegible] لتوهم [illegible] والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت النيران على المشهور بين الاصحاب بل عن [illegible] وجامع المقاصد نسبته اليهم بل عن الغنية الاجماع عليه [illegible]
ارادة المعابد منها ولذا عمم الحكم [illegible] الاجماع عليه لغيرها من معابدهم بل في كشف اللثام ان ظاهر المعتبر [illegible] في بيوت النيران والمجوس [illegible]
اختصاص الكراهة [illegible] موضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله قلت لعله يمكن تنزيل المطلق [illegible] الاصحاب عليه لكن صرح ثاني
المحققين والشهيد وسيد المدارك بان المراد المعدة لاضرام النار بها عادة وان لم تكن موضع عبادة بل صرح الاولان بانه على ذلك لا فرق بين وجود النار بها حال الصلوة
وعدمه وكانهم [illegible] من اطلاق اللفظ وتعليل [illegible] الكراهة [illegible] بانه تشبه بعبادها [illegible] الاطلاق منصرف الى الاول والتعليل لا يأبى الاختصاص
بل ظاهر كشف اللثام ان مفاده الاختصاص [illegible] الحكم بالكراهة الاجماع المزبور المعتضد بما عرفت [illegible] محمد بن علي بن ابراهيم من ان
العلة في كراهة الصلوة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله فنزه الله تعالى ان يعبد في بيت يعبد فيه من دون الله على انه يمكن القول بالتعميم بعد التسامح
بان الصلوة في غير المعابد من بيوت النيران كالفرن والاتون والمطابخ ونحوها اقرب الى معنى التشبه بهم من الصلوة في نفس المعابد [illegible] كراهة التشبه بهم [illegible]
بين الاصحاب من التعليل المزبور بل يومي اليه في الجملة ما تقدم في اخبار الجنائز من تعليل النهي عن [illegible] بانه من عمل المجوس [illegible]
اهل الكتاب [illegible] كراهية المشابهة لهم [illegible] في الحكم بتعميم الكراهة لكن مع عدم ارادة خصوص الصلوة من [illegible] المشابهة اللهم الا ان [illegible]
التشبه بهم فيها بالخصوص [illegible] الكراهة [illegible] النهي عن الصلوة الى النار [illegible] المستفاد من بعض النصوص [illegible] ان الحكمة فيه صورة عبادة
النار [illegible] لكن [illegible] الكراهة [illegible] الاصنام كما ان المعلوم [illegible] اضرام النار فيه وان لم يكن احد
من اول الامر [illegible] على الظن [illegible] الاضرام [illegible] يحتمل الاكتفاء [illegible]
[illegible]
[illegible] وعلى كل حال [illegible] التعبير [illegible] الكراهة [illegible] عدم الجواز [illegible]
دون [illegible] مستبعد جدا [illegible] عدم خلافهم [illegible] التعبير [illegible]
[illegible]

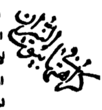




معلوم البطلان عندنا او ضعف الجميع بعد الدليل عليه ذلك واضح لما عرفت من انه لا دليل الا على كراهة ما سمعت التكلف المزبور وعلى كل حال فهو لا يشمل سطوحها
ولذا حكي عن غير واحد التصريح بنفيها عن الصلوة عليها لعدم مقتضاها كما طلاق الفتاوى بقاء قوها ولو مع الرش فما سمعته عن المعتبر بناء على رجوع الاستثناء الى ما
يشمله ولذا استظهر منهما عن ما لم نقف له على دليل لعله هذا يؤيد رجوع الى الاخير فيكون الاستظهار السابق منه لا يخ من منع والامر سهل وكذا في بيوت الخمور اذا
لم تتعد نجاستها البيوت التي ما يشترط طهارتها تقدم فيها على المنع نقلا في المحكي عن الف وتطهير المختلف ان لم يكن مجمعا لكن الموجود في موثق عمار عن الصادق عليه السلام الذي هو المستند
على الظاهر لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر لان الملائكة لا تدخله فكان الاولى التعبير به كما عن الدروس وارشاد الجعفرية اذ الخمر في المتن وغيره وان امكن ارادة ما يشمل المسكر
منه لا ان من لو اوضح صدقه ما في النص على غير المعتاد المعد لذلك كصدق ما في المتن على المعتاد المعد لغير الموجود فيه فعلا ولو تكلف الكراهة الاخير بانه من مظان
النجاسة ويبعد عند الرحمة وانه غير ينال ذلك ثم شموله ففيه بعد التسليم انه مفوت الكراهة عن المعد من البيوت فيه الخمر المستفاد من الموثق المزبور فهو اولى بالتعرض منه
اللهم الا ان يكونوا فهموا من قوله فيه خمر الدوام والاتصال والاعتياد نحو ما سمعته في بيت فيه مجوسي فحسن ح منهم التعبير ببيوت الخمر كقولهم بيوت المجوس والله
اعلم وفي الحاق بيت الفقاع او بيت فيه الفقاع احتمال لمشاركتها في النصوص من خمر مجهول فهو منه لا مخ منه فيما جاء من الشارع او ثابت له احكامه التي منها ما نحن فيه
وعلى كل حال فالموثق المزبور بعد ظهور الكراهة من تعليله واعراض المعظم عن ظهور التحريم منه قاصر عن تقييد اطلاقات الجواز وعموماته خصوصا بعد اعتضادها
بما عن المقنع من انه روى انه يجوز فما عن الغنية والمقنع والمقنعة وسم من التعبير بلا يجوز بل عن المراسم منها التعبير بالفساد مع ذلك لا ريب في ضعفه ان لم يرد منه
الكراهة وان كان المحكي من عبارة فقه الرضا نحو ما عن الصدوق من النهي عن الصلوة في بيت فيه خمر محصور في آنية لكنه مع امكان حمله على الكراهة ايضا غير حجة عندنا
على انه قد يستبعد من الصدوق ارادة الحرمة مع تجويزه الصلوة في الثوب الذي فيه الخمر لطهارته عنده واحتمال عدم البعد مع النص يدفعه انه هو ما يدل على عدم
الخمر كغيره من نصوصها اذ لا اصرح منه بذلك مع الحكم بالطهارة كي يلتزم به فكان الواجب عليه بعد اثبات الطهارة طرحه كغيره من نصوص النجاسة لا التزام البطلان
مع القول بالطهارة الذي هو في غاية البعد عن مذاق قواعد الشرع والله اعلم وكذا تكره الصلوة في جواد الطرق على المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية وغيرها ظاهر
الاجماع عليه لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا باس ان يصلي بين الظواهر والجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وصحيح الحلبي وحسنه لا باس ان تصلي في الظواهر
التي بين الجواد فاما الجواد فلا تصل فيها وجواب سؤال الرضا عن الصلوة في ظهر الطريق في محمد بن مسلم لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وجواب سؤاله عن الصلوة في
السفر كقوله في خبر ابيه لا تصل على الجادة وصل على جانبيها وجواب سؤاله عن الصلوة على ظهر الطريق ايض وخبر الفضيل بن يسار لا تصل على الجواد ولعلها المراد
من مثاث الطرق في مرسل العشرة ومرفوعة في مرسل الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله ثلثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق
ورجل ارسل راحلته ولم يستوثق منها وفي خبر علي بن مهزيار ويجتنب قارعة الطريق وبها عبر في المحكي عن نهاية الاحكام بل ومثاث الطرق في مرسل العشرة وخبر المناهي والبيان
واللمعة والمنظومة لكن في ... الرضا في خبر محمد بن الفضيل كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة وموثق ابن الجهم
كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه روي عن جدك الصلوة على الظواهر لا باس بها قال ان ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان خاف
فليصل قلت ومنه يعلم ان المراد بالظواهر التي نفي الباس عن الصلوة فيها في الصحيح السابق بل في القواعد المحكي عن ط والوسيلة وكره ونهاية الاحكام وغيرها الارض
المرتفعة عن الطريق حسا او جهة التي لا تندرج تحت اسم الطريق ان كانت بينه وكانه احد الاطلاقين لها والا فعن الصحاح في صحيح معوية انها الجواد والمراد بها الطرق لو
نعم قد يستفاد شدة الكراهة في الجواد باعتبار اختصاصها بالنهي في النصوص المزبورة مع ابهام الطريق الذي تكره الصلوة فيه هذا ان لم نقل بشهادة العرف ولا بنا فيه
الامر بالصلوة على الجانبين يمنة ويسرة بعد امكان ارادة ما يوافق ذلك منهما الا ما كان متصلا بالجادة منهما مما قد يستطرق فلا معارضة بين نفي الباس عن الظواهر
عن مطلق الطريق حتى يحتاج الى ما في الرياض من الجمع بتفاوت مراتب الكراهة بالنسبة الى الجادة والظواهر المنافي بحسب الظاهر نفي الباس المزبور في النص الغنوي ...
اولوية ما اشار اليه الرياض من الجمع بما سمعت منه ان المراد بالجواد ما الشوارع والمسلوك من الطرق والا كانت الكراهة في الجميع على مرتبة واحدة بل يجمع ح جميع النصوص
والفتاوى ربما يشهد له في الجملة ما عن ابن الاثير من تفسير الشارع في خصوص خبر النهي بنفس الطريق بعد ان فسرها بالوسط في غيره بل قال ... الطرق ما يسلكه
لكن عن القاموس والديوان تفسير الجادة بمعظم الطريق وفي كشف اللثام اي الطريق الاعظم المشتمل على جدد اي طرق كما حكاه الازهري عن الاصمعي في المغرب الجادة معظم
الطريق وسطه فيحتمل تفسير المعظم بالوسط وفي شرح المصباح المنير ... مواضع الجمال والقناديل والشمس ... والجزرية من تفسير جواد الطرق بسواءها اي
وسطها المسلوك بما هو من الجدة اي القطع لانقطاعه بما يليه ومن الجدد اي الواضح كما عن الغنية والمحيط والسلوكيات وعن غيرها جواد الطرق هي العظمى منها التي يكثر سلوكها
الا انه على ذلك ينبغي تخصيص الكراهة في عبارة الاكثر بوسط الطريق لا اقتصارهم على ذكر الجواد فالصلوة في نفس الطريق الخارج عن الوسط حينئذ وعن الكراهة فيه
هو كما ترى يمكن القطع بخلافه من النصوص ومن حكمة الكراهة في المقام ومن هنا لم يبعد ارادتهم الطريق من الجادة بل قد يشهد له ايض مضافا الى ما عرفت ظهور النصوص
في مقابلة الجواد بالظواهر وقد بان من موثق ابن الجهم ان المراد بالظواهر المنفي عنها الباس ما لم تدخل تحت اسم الطريق فالمراد بالجواد ح ما دخل تحت اسمه وكيف كان فلا
ينبغي ارادة الكراهة من النهي المزبور بعد الاصل والاطلاقات الصلوة وعموم مسجدية الارض والاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والتعبير بلفظ يكره ولا ينبغي
المشعر بالتسامح في الذي ان لم يكن حقيقة في ارادة المعنى المصطلح فلا ريب في ظهوره فيه ولو بضميمة ما عرفت وورد في معلوم الكراهة عندنا في مرسل العشرة وخبر المناهي
ومرسل الخصال بل لا ينكر ظهور الاخير كما لا يخفى على العارف بلغاتهم عليهم السلام فما عن الغنية لا يجوز في مثاث الطرق وجوادها وعن ... لا يجوز في جواد الطرق واما
الظواهر فلا باس ضعيف ان لم يرد بها بذلك الكراهة ايض وان احتج لهم في كشف اللثام بظاهر الاخبار الكثيرة التي لم يظفر بمعارض لها الا عموم مسجدية الارض
خبري النوفلي وعنبسة بن زرارة الا انك قد عرفت غير ذلك مما يعارضها ثم لا يخفى ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الجواد او الطرق بين كون السبيل
وتعليله لا ان يحمل الاطلاق على ... الطريق والجادة فعلا ولا بين وجود المارة او نزرتها او عدمها وحكمة الحكم لا يجب اطرادها ولا يدل عليها خصوص ...

كتاب الصلوة

من مثل العبارة المزبورة اعتمادا على امثال هذه القرائن وثانيها ان المنهي في الشمال في الصحيح اعم من المساواة في خبر الاحتجاج فيتعين ما به يصلح قرينة على ارادة النفي من اليمين والشمال منه نعم لولا انه قاصر امكن تقييد الصحيح به لكن لا ريب في قصوره لضعفه واعتضاد الصحيح باطلاق قول الصادق ع في صحيح جعفر بن ناجية صل عند راس الحسين ع وفي خبر الثمالي ثم تدور من خلفه الى عند الراس وصل عنده ركعتين الى ان قال فان شئت صليت خلفه وعند الراس افضل وفي خبر صفوان ثم تصلي ركعتين عند الراس وفي خبره الاخر ثم صل عند الراس ركعتين وفي المروي عن المفيد مسندا الى ابن فضال قال رايت ابا الحسن الرضا ع وهو يريد ان يودع للخروج الى العمرة فاتى القبر من موضع راس النبي ص بعد المغرب فسلم على النبي ص ولزق بالقبر ثم انصرف حتى اتى القبر فقام الى جانبه يصلي فالزق منكبه الايسر بالقبر قريبا من الاسطوانة التي عند راس النبي ص فصلى ست ركعات او ثمان ركعات الى غير ذلك من النصوص التي [illegible] جماعة من الاصحاب في آداب الزيارات فرفع اليد عن اطلاقها الذي [illegible] هو ان اظهر افراده المحاذات لمكان الخبر الضعيف كما ترى ومن الغريب ما عن بعض متاخري المتاخرين من تحريم المساواة كالتقدم للخبر المزبور والمعارض بما عرفت والحاكي تعليله ما سمعت من [illegible] من جواز المساواة [illegible] من الامام [illegible] على انك قد عرفت عدم الحرمة في التقدم الذي هو اقوى شبهة منه من وجوه فضلا عن ما حمله على الكراهة كالتقدم بعد المعارضة بما سمعت لا يخلو من اشكال [illegible] الا ان معارضتها بالاستحباب وهو مما يتسامح فيه ولكن لا ريب في ان الاحوط ان تحصيل المندوب والتجنب عن احتمال الكراهة الصلوة في جهة الراس لكن لا على وجه المحاذاة والمساواة ولعله هو الذي اومى اليه خبر ابي اليسع السابق بالامر بالتنحي عن المحاذاة قليلا اما الصلوة خلفها فقد يظهر من المفيد وغيره المنع كما ان الذي يظهر من غيره من القائلين بالكراهة فيهما وربما اشكل على الجميع بالصحيح المزبور ودفع بانه ضعيف شاذ مضطرب اللفظ ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود وعن الحميري لم يبين طريقه والصدوق رواه في الاحتجاج مرسلا عن الحميري [illegible] لا ينافي ذلك ظاهر في الامر بالصلوة [illegible] الاحتجاج نهي منه عن التقدم والمساواة ولا ينافي ذلك كتابته الى الفقيه في الاحتجاج الى صاحب الامر وقد يجاب بان الظاهر من الشيخ في الفهرست كون الواسطة بينه وبين الراوي جماعة منهم الحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون فيكون الخبر صحيحا كما وصفه غير واحد كما ان الظاهر تعدد الخبر لا انه خبر واحد مضطرب اللفظ ايضا اما المخالفة بالاطلاق والتقييد [illegible] حتى بالنسبة الى الحكم بندب الصلوة وجوازه من غير كراهة مع [illegible] ما سمعته من النصوص وقوى جماعة لنصوص النهي عن الاتخاذ قبلة التي بعضها يمكن دعوى عدم شموله لقبورهم عليهم السلام فلم يبق الا المرسل النبوي الواقع في ذيل صحيح زرارة الذي قد ذكرنا [illegible] كغيره من نصوص الاتخاذ ارادة المعاملة معاملة الكعبة بل قيل بموافقته لروايات العامة وقوى بعضهم بالحرمة [illegible] مخالف لاصول المذهب وطريقته على انه ربما احتمل الفرق بين قبر النبي ص وغيره من الائمة فيقتصر في النهي عن الاستقبال على الاول لانه مضمون المرسل الا ان [illegible] كونه كفعل السابقين بانبيائهم وان كان هو في غاية البعد [illegible] التعليل في ذيل خبر زرارة خلافه [illegible] المعبودية [illegible] باعتبار [illegible] الجمع من الناس ودعواهم فيه الربوبية فالقول بعدم الكراهة في الجميع هو المتجه [illegible] باقي الناس [illegible] دون غيرهم بل قد يظهر من الامر به في النصوص السابقة بل هو كالصريح من بعض اخبار الحسين ع بل في منظومة الطباطبائي [illegible] غير صريح في ذلك لكن [illegible] مع احتمال كون المراد من الامر به رفع الكراهة لانه في مقام توهمها او عدم التقدم خصوصا مع ملاحظة خبر ابي اليسع المشتمل على الامر بالتنحي عنه قليلا لا يخلو من اشكال وربما احتمل اختصاص قبر الحسين ع بالندبية للاخبار السابقة فيه ولا ينبغي ان الاحوط في تحصيل المندوب [illegible] في غير الصلوة في جهة الراس من غير محاذات [illegible] فيما ذكرنا بين الفريضة والنافلة ركعتي الزيارة وغيرها لاطلاق النص المبني على الحكمة التي ذكرناها فما يظهر من بعض الاصحاب من قصر موضوع البحث على النافلة في غير محله خصوصا بعد ملاحظة [illegible] الفرق بين [illegible] وغيرهم فانه لا [illegible] لتوهم المشاركة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت النيران على المشهور بين الاصحاب بل عن كرى وجامع المقاصد نسبته اليهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن الظاهر ارادة المعابد منها ولذا عمم الحكم [illegible] الاجماع عليه لغيرها من معابدهم بل في كشف اللثام ان ظاهر المعتبر لقوله وفي بيوت النيران والمجوس الا ان ترش [illegible] الاختصاص الكراهة بموضع عبادة النيران لانها ليست مواضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله قلت لعله يمكن تنزيل المطلق من عبارات الاصحاب عليه لكن صرح ثاني المحققين والشهيد وسيد المدارك بان المراد المعدة لاضرام النار بها عادة وان لم تكن موضع عبادة بل صرح الاولان بانه على ذلك لا فرق بين وجود النار حال الصلوة وعدمه وكانهم [illegible] من اطلاق اللفظ وتعليل [illegible] الكراهة كما قيل بانه تشبيه بعبادها وان [illegible] وفيه ان الاطلاق منصرف الى الاول والتعليل لا ينافي الاختصاص بل ظاهر كشف اللثام ان مفاده الاختصاص [illegible] الحكم بالكراهة للاجماع المزبور المعتضد بما عرفت [illegible] والمحكي من علل محمد بن علي بن ابراهيم من ان العلة في كراهة الصلوة في بيت فيه صلبان انها شركاء يعبدون من دون الله فينزه الله تعالى ان يعبد في بيت فيه من يعبد من دون الله على انه يمكن القول بالتعميم بعد التسامح بان الصلوة في غير المعابد من بيوت النيران كالفرن والاتون والمطابخ ونحوها اقرب الى معنى التشبيه بهم من الصلوة في نفس المعابد مع فرض كراهة التشبيه بهم كما يظهر [illegible] بين الاصحاب من التعليل المزبور بل يومي اليه في الجملة ما تقدم في اخبار الجنائز من تعليل النهي عن اتباع الجنازة [illegible] بانه من عمل المجوس الكاشف عن ان المراد [illegible] اصل الكراهة في غيرها من اخبارها كراهة المشابهة لهم [illegible] في الحكم بتعميم الكراهة لكن مع عدم ارادة خصوص الصلوة من [illegible] المشابهة اللهم الا ان يدعى [illegible] التشبيه بهم فيها بالخصوص او يستند في الكراهة الى نحو ما تسمعه من النهي عن الصلوة الى النار للفحوى المستفاد من بعض النصوص فضلا عن الاشباه ان الحكمة فيه صورة عبادة النار فلعل مثلها يلتزم في المقام لكن من المحكي زوال الكراهة بزوال [illegible] كما ان المعلوم ثبوتها على التقدير المزبور [illegible] اضرام النار فيه وان لم يكن معدا من اول الامر نعم يعتبر في صدق النسبة على الظاهر تكرار الاضرام فيه حتى يصل الى حد النسبة عرفا اما المعد فقد يحتمل الاكتفاء باعداده وكونه مما يضرم فيه النار [illegible] الاضرام [illegible] مالم يعد [illegible] القصد [illegible] في الحاق [illegible] ونحوها [illegible] وعلى كل حال [illegible] التعبير بالبيوت [illegible] الكراهة [illegible] ما عرفت [illegible] احتمال خفاء الدليل في زمانهم دون زماننا مستبعد جدا [illegible] عدم خلافهما في جملة ما نسب اليهما لهذا التعبير [illegible] مما ذكرنا يعلم ما في المحكي عن الحلبي من التعبير بعدم حل الوقوف فيها واطلاقه في [illegible] الحلبي من عدها في الضرب الذي لا يجوز فيه الصلوة [illegible] من الحرمة مع ان الاخبار [illegible] الجمع بين الحرمة واحتمال [illegible]





معلوم البطلان عندنا او ضعف الجميع بعدم الدليل على ذلك واضح لما عرفت من انه لا دليل الا على كراهته ما سمعت التكلف المزبور وعلى كل حال هو لا يشمل سطوحها
ولذا حكى عن غير واحد التصريح بنفيها عن الصلوة عليها لعدم مقتضاه كاطلاق الفتاوى بقاؤها ولو مع الرش فما سمعته عن المعتبر بناء على رجوع الاستثناء فيه الى ما
يليه ولذا استظهره منهما عن فلم نقف له على دليل ولعل هذا يؤيد رجوعه الى الاخير فيكون الاستظهار السابق منه لا يخ من منع والامر سهل وكذا لا تكره في بيوت الخمور اذا
لم تتعد نجاستها الى المصلي ما لم يشترط طهارتها فيها على الاشهر نقلا في الحكي عن الف وتحصيلا للخلو عن [illegible] الا الكراهة عن الموجود في موثق عمار عن الصادق عليه السلام الذي هو المستند
على الظاهر لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر لان الملائكة لا تدخله فكان الاولى التعبير به كما عن الدروس وارشاد الجعفرية اذ الخمر في المتن وغيره وان امكن ارادة ما يشمل المسكر
منه الا ان من الواضح صدق ما في النص على غير المعتاد المعد لذلك كصدق ما في المتن على المعتاد المعد له غير الموجود فيه فعلا ولو تكلف لكراهة الاخير بانه من مظان
النجاسة وبعيد عنه الرحمة وانه غير بيت لك ثم وليه ففيه بعد التسليم انه مفوت لكراهة غير المعد من البيوت فيه الخمر المستفاد من الموثق المزبور فهو اولى بالتعرض منه
اللهم الا ان يكونوا قد فهموا من قوله فيه خمر الدوام والاتصاف والاعتياد نحو ما تسمعه ان شاء الله في بيت فيه مجوسي فيحسن ح منهم التعبير ببيوت الخمر كقوله ببيوت المجوس والله
اعلم وفي الحاق بيت الفقاع او بيت فيه الفقاع احتمال يشهد له ما في النصوص من انه خمر مجهول فهو مندرج فيه فما جاء من الشارع او ثبت له احكامه التي منها المحرم فيه
وعلى كل حال فالموثق المزبور بعد ظهوره في الكراهة من تعليله واعراض المعظم عن ظهوره في التحريم منه قاصر عن تقييد اطلاقات الجواز وعموماته خصوصا بعد اعتضادها
بما عن المقنع من انه روى انه يجوز فما عن الفقيه والمقنع والمقنعة وغيرها من التعبير بانه لا يجوز بل عن المراسم منها التعبير بالفساد مع ذلك لا ريب في ضعفه ان لم يرد منه
الكراهة وان كان المحكي من عبارة [illegible] ايضا نحو ما عن الصدوق من النهي عن الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية لكنه مع امكان حمله على الكراهة ايضا غير حجة عندنا
على انه قد يستبعد من الصدوق ارادة الحرمة مع تجويزه الصلوة في الثوب الذي فيه الخمر لطهارته عنده واحتمال عدم البعد مع النص يدفعه انه هو ما يدل على نجاسة
الخمر كغيره من نصوصها اذ لا اصرح منه بذلك مع الحكم بالطهارة كي يلتزم به فكان الواجب عليه بعد اختيار الطهارة طرحه كغيره من نصوص النجاسة لا التزام البطلان
مع القول بالطهارة الذي هو في غاية البعد عن مذاق قواعد الشريعة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في جواد الطرق على المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية وغيرها وظاهر كنز
الاجماع عليه لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا بأس ان يصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وصحيح الحلبي وحسنه لا بأس ان تصلي في الظواهر
التي بين الجواد فاما الجواد فلا تصل فيها جواب سؤاله عن الصلوة في ظهر الطريق ومحمد بن مسلم لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها جواب سؤاله عن الصلوة في
السفر كقوله في خبره ايضا لا تصل على الجادة وصل على جانبيها جواب سؤاله عن الصلوة على ظهر الطريق ايضا وخبر الفضيل بن يسار لا تصل على الجواد ولعلها المراد
من مثاني الطرق في مرسل العشرة ومن قارعته في مرسل الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله ثلثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق
ورجل ارسل راحلته ولم يستوثق منها وفي خبر علي بن مهزيار ويجتنب قارعة الطريق وبها يرتفع المحكي عن نهاية الاحكام بل ومن الطرق في مرسل العشرة وخبر المناهي والبيان
واللمعة والمنظومة لكن في [illegible] الرضا عليه السلام في خبر محمد بن الفضيل كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنته ويسرته وموثق ابن الجهم
كل طريق يوطأ فلا تصل عليه قال قلت انه روي عن جدك عليه السلام الصلوة على الظواهر لا بأس بها قال ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان خاف
فليصل قلت ومنه يعلم ان المراد بالظواهر التي نفى البأس عن الصلوة فيها في الصحيحين السابقين بل في القواعد المحكي عن ط والوسيلة وكره ونهاية الاحكام وغيرها الاراضي
المرتفعة عن الطريق حينئذ [illegible] التي لا تندرج تحت اسم الطريق وان كانت بينه وكانه احد الاطلاقين فيها والا فقد صرح في صحيح معوية بانها الجواد والمراد بها الطرق لو
نعم قد يستفاد شدة الكراهة في الجواد باعتبار اختصاصها بالنهي في النصوص المزبورة مع ابهام الطريق الذي تكره الصلوة فيه هذا ان لم نقل بشهادة العرف ولا [illegible] فيه
الامر بالصلوة على الجانبين في يمنته ويسرته بعد امكان ارادة ما يوافق ذلك منها الا ما كان متصلا بالجادة منها مما قد يستطرق فلا معارض ح بين نفي البأس عن الظواهر والنهي
عن مطلق الطريق حتى يحتاج الى ما في الرياض من الجمع بتفاوت مراتب الكراهة بالنسبة الى الجادة والظواهر المنافي بحسب الظاهر لظاهر نفي البأس المزبور في النص والفتوى [illegible]
اولوية ما اشار اليه الرياض من الجمع بما سمعته من ان المراد بالجواد بل [illegible] القارعة والمسالك الطرق والا كانت الكراهة في الجميع على مرتبة واحدة بل بها يجمع ح جميع النصوص و
الفتاوى وربما يشهد له في المجمع ما عن ابن الاثير من تفسير القارعة في خصوص خبر النهي بنفس الطريق بعد ان فسرها بالوسط في غيره بل قال [illegible] ان الطرق ما يستطرق منها
لكن عن القاموس والديوان تفسير الجادة بمعظم الطريق وفي كشف اللثام اي الطريق الاعظم المشتمل على جدد اي طرق كما حكاه الازهري عن الاصمعي وفي المغرب الجادة معظم
الطريق وسطه فيحتمل تفسير المعظم بالوسط وشرح [illegible] المصباح المنير قلت هو موافق ح لما حكاه هو [illegible] عن الجمال المغارب والشمس [illegible] والجزري من تفسير جواد الطرق بسواها
وسطها المسلوك ايضا من الجدد اي المقطع لانقطاعه بما بين البلد ومن الجدد اي الواضح كما عن الغريب والمحيط والسامي [illegible] عن غيرها جواد الطرق هي العظمى منها التي يكثر سلوكها
الا انه على ذلك ينبغي تخصيص الكراهة في عبارة الاكثر بوسط الطريق لاقتصارهم على ذكر الجواد فالصلوة في نفس الطريق الخارج عن الوسط حينئذ وعن الكراهة فيه
هو كما ترى يمكن القطع بخلافه من النصوص ومن حكمة الكراهة في المقام ومن هنا لم يبعد ارادتهم الطريق من الجادة بل قد يشهد له ايضا مضافا الى ما عرفت ظهور النصوص
في مقابلة الجواد بالظواهر فقد بان من موثق ابن الجهم ان المراد بالظواهر المنفي عنها البأس ما لم يدخل تحت اسم الطريق فالمراد بالجواد ح ما دخل تحت اسمه وكيف كان فلا
ريب في ارادة الكراهة من النهي المزبور بعد الاصل واطلاقات الصلوة وعموم جعلت لي الارض مسجدا والاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والتعبير بلفظ يكره ولا ينبغي
في الخبرين السابقين الذي ان لم يكن حقيقة في ارادة المعنى المصطلح فلا ريب في ظهوره فيه ولو بضميمة ما عرفت وفي ذكره في [illegible] معلوم الكراهة عندنا في مرسل العشرة وخبر المناهي
ومرسل الخصال بل لا ينكر ظهور الاخير كما لا يخفى على العارف بلغاتهم عليهم السلام فما عن الفقيه انه لا يجوز في مثاني الطرق وجواد [illegible] لا يجوز في جواد الطرق واما
الظواهر فلا بأس ضعيف ان لم يرد بما ذكر الكراهة وان احتج له في كشف اللثام بظاهر الاخبار الكثيرة التي لم يظفر بمعارض لها الا عموم جعلت لي الارض مسجدا
خبري النوفلي وعنبسة زرارة الا انك قد عرفت غير ذلك مما يعارضها ثم لا يخفى ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الجواد والطرق بين كثرة السالك
وقلته الا ان يحمل [illegible] اطلاق الطريق والجادة فعلا ولا بين وجود المارة او ترقبها وعدمهما وحكمة الحكم لا يجب اطرادها ولا يدور عليها خصوصا مع عدم [illegible]

في كراهة الصلوة في جواد الطرق

كتاب الصلوة

النصوص لها في صورة العلة نعم عن كشف اللثام والروض والمسالك والبحار انه لو تعطلت المارة اتجه التحريم والفساد وقيده في الروض بما اذا كانت موقوفة لا محياة لاجل المرور ثم قال ويحتمل عدم الفرق قلت كانه يحتمل في الاول ان له التصرف بما يريد فان حرم عليه منع الغير من الاستطراق واثم في الثاني لا يرفع الاذن في الاول فان كان هو مقدمة له ولا دليل على حرمة التصرف عليه في هذا الحال اذ لو ضيع المارة بغير فعل الصلوة ثم صلى حال لم يكن اشكال في الصحة لكن ذلك كله في المحياة اما الموقوفة للاستطراق فلا ريب في تحقق الغصبية فيها ضرورة كون صلوته في هذا الحال تصرفا منافيا للغرض الوقف فيحرم الكون ح كالدار المغصوبة قلت يمكن دعوى مثله في الاول ايضا بان ان له التصرف غير المنافي للاستطراق اما هو محرم وانه مبطل للصلوة كالكون في الدار المغصوبة ويكفي في الدليل على ذلك الحرمة الضرر والاضرار وضلال عن غيره و وزن واضح في الفرق بينهما بين كونها افرادا للمنهي عنه وعدمه ولعل ما نحن فيه من الاول بل الجملة فالمسألة مبنية على كون المقام من مسألة الضد او الصلوة في الدار المغصوبة لان المحرم امر خارج عن الصلوة كما في مسألة المسجد على ما عرفت سابقا وكيف كان فالمنافي من النصوص كون المراد بالطرق في المراد ونحوها الا المدنا الا ان ظاهر بعض الاصحاب بل صريح احد عدم الفرق ويؤيده انه مقتضى الحكمة المفهومة في المقام بل هي فيها اشد بل هو مقتضى عموم الخبرين السابقين وغيرهما بل ان ذلك مثل شمول الحكم للطرق المرفوعة مع اذن اربابها وان كان لا يخلو من اشكال اشكل منه تعدية الحكم لبعض الطرق في الدار ونحوها لعدم انسياقه من الطرق وان كان التعميم للخبرين مع التسامح في الكراهة لا يخلو من وجه اللهم الا ان يكون مثل ذلك مما في التسامح والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت المجوس على المشهور بين الاصحاب بل عن جامع المقاصد نسبته اليهم اشعار كلامه انه منه نسبته تعليل ذلك بانها لا تنفك عن النجاسة اليهم ايضا لكن لا يخفى عليك ان مقتضاه عدم الاختصاص بالمجوس بل وعدها على فراش المصلي ونحوه وهو مخالف لظاهر العبارات ومن هنا ربما توقف بعضهم فيها بل كاد ان ظاهر كشف اللثام حيث قال لم اظفر بخبر سئل فيها الصادق ع عن الصلوة فقال رش وصل وهي لا تقتضي بالكراهة بل باستحباب الرش ولذا كان لا باس ولا كراهة فيها بالبيع والكنائس عند المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن هي نسبته الى علمائنا مع انه ورد في نصوصها مثل ذلك بل سئل عبد الله بن سنان الصادق ع في الصحيح عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل فلو اقتضى مثل ذلك الكراهة لاقتضاها في الجميع كما عرفت نعم عن جماعة منهم الفاضل وثاني المحققين والشهيد انه يستحب الرش فيهما كما هو مقتضى الامر المزبور ومن هنا قد استغرب بعض متاخري المتاخرين الفرق بين المقامين في الكراهة وعدمها مع استحباب الرش والدليل واحد بل لم يذكروا استحباب الرش في بيوت المجوس عدا ما تسمعه من البحار ومما حكي عن ع بعد الحكم بالكراهة انه ان فعل رش الموضع بالماء فاذا جف صلى فيه واستحسنه المحقق الثاني والوسيلة تكره من بيوت المجوس حيا فان اضطر رش الموضع اولا بالماء والمعتبر الا ان يرش بالماء وجملة من كتب الفاضل لو اضطر رش بالماء استحبابا والبيان لو اضطر رش بالماء وفرش وصلى وترك حتى يجف وجامع المقاصد وفوائد الشرائع اذا رش زالت الكراهة واحتمل في قطع الاصحاب قلت يمكن بعد التسامح والشهرة العظيمة بل ظاهر الاجماع الاستناد فيها الى قول الصادق ع في خبر ابي بصير لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي فيه يهودي او نصراني بناء ولو بمعونة فهم الاكثر على ارادة استقرار المجوسي فيه كما يقال في العرف هذا بيت فيه فلان بل قد عرفت احتماله سابقا في بيت فيه خمر بل لعل المراد من خبر نحن معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ح فيتجه اقتضاء المشهور الكراهة على بيوت المجوس بل لعله المراد ايضا مما عن الكفاية والمفاتيح من التعبير بلفظ النهي لكن في عكس كلمته فيما بان والمحكي عن الوسيلة والبيان وشرح مجمع البرهان ذكر الكراهة فيهما معا الا انه لعله لظاهر الخبر المزبور على بيوت المجوس وان لم يكونوا فيها وعلى بيت هم فيها وان لم تكن بيوتهم على التواطي او عموم المجاز وعلى كل حال فما عن المحكي عن البحار من ان ظاهر الاخبار كراهة الصلوة في البيت الذي فيه مجوسي سواء كان بيته ام لا وعدم كراهيتها في بيته اذا لم يكن فيه لكن يستحب الرش لا يخلو من نظر انه محل الى ما قلناه اولا على انه يمكن استفادة الكراهة من نصوص الرش ايضا بتقريب ظاهر شرطية صحة الصلوة بالرش فحينئذ ووض معلومية العدم بدون ذلك وجب ارادة ما يشابه الفساد وليس الا الكراهة وبغير اخراجه لا يخفى ظهوره في معنى ان رشيت صل والامر بالصلوة مراد منه الاجزاء الايقاع في المكان الخاص بالمعنى الاخص لانه في مقام توهم الحرمة او الكراهة فيكون المفهوم ان لم ترش لا ياذن في الصلوة فحينئذ فرض معلومية الاذن يجب تنزيله على الكراهة ولا يخص مفهوم الشرط في خصوص التعليق بلفظ ان والحاصل انه مع الرش تكون الصلوة كغيره من الاماكن مع عدمه ينقص ما عدا الطبيعة الصلوة من الثواب وان ستصعب جميع ذلك فلا ريب في ظهور النصوص في شرطية الصلوة بالرش لا شرطية استحباب الرش بالصلوة وفي ان المراد من الامر بالصلوة الاذن الخاصة المزبورة ومقتضاه عدم المشروط بانعدام الشرط فيثبت الكراهة لا اقل من جبر ذلك كله بفتوى الاصحاب وكان وجه الفرق بين المقام والبيع والكنائس هو ظهور النصوص في عدم الكراهة فيهما ولو مع عدم الرش ففي خبر حكم بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنائس فقال صل فيها قد رايتها ما انظفها قلت اصلي فيها وان كانوا يصلون فيها فقال نعم اما تقرأ القرآن قل كل يعمل على شاكلته الى آخرها وفي صحيح العيص سألت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس يصلى فيها فقال نعم وسألته هل يصلح بعضها مسجدا فقال نعم بل قد يستفاد من قول امير المؤمنين ع في خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه لا باس بالصلوة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد افضل ان الصلوة فيها لا تخلو من فضل الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في عدم الكراهة التي من اجلها وجب حمل الامر بالرش في الشبهة اليهما على الندب بخلاف بيوت المجوس التي ليس في نصوصها شيء مثل ذلك فصح ح للاصحاب الفرق بين المقامين كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل ولا يقدح ح الجواب عن الجميع بالامر بالرش في الخبر المزبور لانه يمكن دعوى ندبية الرش في الجميع وان كان مع ذلك رافعا للكراهة في بيوت المجوس بل لا مانع في الجمع المزبور ان لم نقل بذلك ايضا ومن ابى لذلك كله كان لا باس عليه بالتزام الكراهة فيهما ايضا لذلك كما عن المراسم والاصباح والمهذب والاشارة والدروس والبيان بل هو من المندرج في اجماع الغنية على الكراهة في معابد اهل الضلال ولذا روي لا احبا لمن لم يرجح في المحكي عن كري وقد اتضح بحمد الله الوجه في المسألة كما انه اتضح بما ذكرنا من المتجه على تقدير الكراهة ارتفاعها بالرش كما سمعته نصا ممن عرفت وانه نسبه في ك الى قطع الاصحاب اما احتمال التخفيف او التخصيص بحال الاضطرار فلم اعرف له على التخصيص شاهدا من النصوص كما انه ليس فيها مراعاة الجفاف الا انه قد يكون للتجنب عن النجاسة بل هو اولى مما قبل الرش لكن قد يناقش بان المستفاد من النصوص والفتاوى من جهة احتمال النجاسة بالرش من غير تقييد بالجفاف فلعله بدونه لم يبق احتمال النجاسة ح او بل لولا اطباق الاصحاب ظاهرا على كون التجنب لاحتمال النجاسة امكن حمل النصوص على ارادة الامر بالاشارة لرفع الوسوسة على معنى الاذن في الصلوة مع الرش وهو مظنة النعاس فضلا عن غيره بل ربما كان في صحيح الحلبي ايماء اليه قال سئل





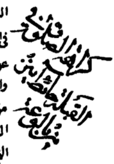
الصادق عليه السلام على الصلوة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لا بأس به الا انه للاتفاق المزبور وحجيته بأنه المعنى المزبور من الرش ثم ان الظ المنساق الى الذهن من بيوت المجوس ونحوهم من غير فرق بين الحي وغيره ما داطلاق البيت على المعاد غير عزيز بل لعله منه قول المشكر انما الاندخل بيتا فيه كلب كما ان الظ زوال الكراهة من حيث كونها بيوت المجوس بالرش اما لو كان فيها مع ذلك مجوسي وقلنا بالكراهة فيه من حيثية الشكا اذا كانت بجنب غيره فلا تزول به لعدم الدليل على رفع الصباله هنا ولا يخفى ان مقتضى الاصل والسيرة وظاهر النصوص حتى ترك الاستفصال فيها بل هو كصريح بعضها جواز الصلوة في البيع والكنائس من غير حاجة الى اذن من اهل الذمة او الناظر او الواقف ان حالها كالمساجد مثل هذا يجري في مساجد المخالفين ايضا والظ انه لا ينبغي التأمل في الجواز مع العلم بعدم ارادة خصوص المصلي من الواقف بل مع الجهل ايضا معه فانه وقف على المصلين مثلا وكان يزعم انهم هم فالظاهر الجواز ايضا اذ الغلط في الاعتقاد لا ينافي تعلق الحكم بمقتضى اللفظ بل لعل القول بالحرمة الواقع بالنسبة اليهم متجه وان وقف على جهة لا يحتمل الا الخصوصية لغرقته مثلا فقد يقوى بطلان الشرط والوقف ويحتمل بطلان الاول خاصة وتمام التأمل في تمام الكلام وعلى كل حال فما عن الشهيد من احتمال توقف الصلوة في البيع والكنائس على اذن اهل الذمة تبعا لغرض الواقف عملا بالقرينة لا ريب في ضعفه بل الاصل عدم ثبوت ملكهم عليها عند الحربهم مع انه لو ثبت مراعاة غرض الواقف لجاء المنع مطلقا لا ان يعلم اناطة ذلك برأي الناظر فيتجه حينئذ خاصة والله اعلم وكذا يكره ان يكون في حال صلوته بين يديه نار مضرمة اي مشتعلة على الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا لكن الذي ظفرنا به من النصوص النار بلا قيد ففي صحيح علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وفي موثق عمار عن الصادق عليه السلام لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان تصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى يبعدها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلي بحياله ولعله لذا ترك التقييد في الحكي عن المقنع ورسالة علي بن بابويه والجامع والنزهة والوسيلة وبعض كتب الفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه معقد شهرة الخلاف واجماع الخلاف اللهم الا ان يدعى كون النار حقيقة او ظاهرة في المضرمة لكن العرف شاهد عدله على خلافه ويدعى انه هو المشابه لعبادة اهل الضلال اذ الظ ان المجوس كانوا يعبدون النار والمضرمة ولعلها نار فارس التي خمدت يوم النبي صلى الله عليه وآله لكونه بعد التسليم انه لا مانع من كون ذلك داعيا للكراهة استقبال مطلق النار لاطلاق النصوص نعم قد يقوى اشدية الكراهة فيها للشبه المزبور وكذا الاشدية ايضا اذا كانت معلقة مرتفعة لقوله في الموثق شر كيف كان فلا اجماع المزبور والمعتضد بالشهرة العظيمة التي لا بأس بدعوى الاجماع معها كما وقع من بعض متأخري المتأخرين وبالاطلاقات والعمومات ومرفوع عمرو بن ابراهيم الهمداني المروي في الفقيه وعن العلل بل والمقنع انه كان هو مراده بما ارسله في الا كان خبرا آخر عاضد الرمن الصادق عليه السلام لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه والمروي عن اكمال الدين بسنده الى ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي فيما ورد عليه من محمد بن عثمان العمري عن صاحب الزمان عليه السلام في جواب مسائله واما ما سألت عنه من امر المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه وان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران بل عن الاحتجاج روايته عن الاسدي مع زيادة ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران اذ لا ريب في ظهور ذلك في الجواز لمن لا يعلم وهو الغالب ان لم يكن الجميع لعدم شرط الجواز كونه من غيرهم والاولى بيته في احتمل هذا الزمان الا للسادة فهو حينئذ عاضد لما يمكن دعوى الاجماع على عدم هذا التفصيل فيراد به تفاوت الكراهة فيه فيكون عاضدا للمطلوب على كل حال بل قد يؤيده ايضا جمع الحديد وغيره مما هو مكروه عندنا ولفظ لا يصلي بل ربما كان في قوله شر نوع ايماء باعتبار ظهوره في الشدة والضعف اللذين هما من اوصاف الكراهة على الاظهر الحق كحمل النهي المزبور على ارادة الكراهة فما عن الحلي من انه محرم في فساد الصلاة نظر بل عن المراسم الجزم بالفساد لا ريب في ضعفه وان ابده في كشف اللثام وغيره بما في مرفوع الهمداني من الجهل والوضع لا يصلح للتنزيل النهي في غيره على الكراهة بل حكي عن بعض انه خبر شاذ مقطوع وما يجري هذا المجرى لا يعتمد عليه البعد عن اجماعا كثيرة مسندة لكونه اولا معروفا من عدم انحصار المعارض به ولا ان العدد مما يقدح في نفسه من غير انجبار ولا اعتضادا بل عن الصدوق في ترة انها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن ثقات ثم اتصلت بالمجهول والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة بل ربما استظهر منه صحة الخبر عنده ولعله في الاصول المعتمدة التي من المعلوم قصد مصنفيها العمل بما يروونه فيها الا ان مرادهم الجمع كما هو ظاهر قصد بعض من تأخر عنهم وعبارته ظاهرة في ارادة الجواز لخبر الرخصة لا المتعارف منها عند المصنفين وهي الاذن في المحرم للضرورة فيكون المراد حينئذ الجواز مع الاضطرار ولو بوضع احدهما في اعلم ثانيا ان المرفوع الاعلى الاخبار السابقة وليس النهي عن الصلوة الا في الموثق منها والتوقيع مخصوص من كان من اولاد عبدة النيران فما ذكر من ان الاخبار الكثيرة لم تحقق قلة ح في الكراهة ولم نجد شيئا من النصوص هنا ولا الفتاوى ارتفاع الكراهة وتخفيفها ببعد العشرة او القلنسوة ونحوهما من الحائل مع احتمال الثاني منهما هنا بناء على التقريب الذي ذكرنا سابقا بل ربما كان في التعليل في خبر الهمداني ايماء اليه والظ ان المراد منه وقرينته ما وقع للكاظم عليه السلام مع ابي حنيفة كما سمعته في اخبار الستر التعريض في الرد على العامة بذلك وانه مع ان قربة الله للمصلي من كل شيء لانه اقرب اليه من حبل الوريد يكون الصلوة له فلا ريب في ظهوره في نفع نسبة صورة الصلوة الى النار مثلا بوجودها هو اقرب منها من الحائل وان لم يكن ساترا بل قد يحتمل الاجتزاء بالعشرة او ذراع ايضا بناء على ان المراد بهذا الحد بين يديه ونحوه قبل الكشف عن اوله مصابيح البعد الذي يصح فيها سلب الصلوة اليها مثلا كما هي عادة الشارع في نحو هذا التحديد في كل ما كان نحو اوله المصابيح وغير منضبط في الخارج ولا منقح فلا يخرج ما ورد فيه من القبور والتماثيل ونحوها الا ان الجزم بشيء منه لا يتم مع اغفال الاصحاب والتصحيح في المقام لا يخلو من اشكال فالاحتياط الاقتصار فيه الحائل والبعد هنا على ما ارتفع به من موضوع عن شك كونه بين يديه ونحوه والله اعلم او بين يديه تصاوير كما في جملة من العبادات بل هو معقد الشهرة في المحكي عن تخليص التلخيص بل هو مذهب الاصحاب في المحكي عن جامع المقاصد ولعله كذلك كان عن الحكي عن عمرو وبالصورة بل هو معقد اجماع الثاني منها والزهرة والجامع ومجمع البرهان والمنتهى وموضع من التبيان بالتماثيل بل هو معقد الشهرة في الثالث منها والوسيلة وهي وقبلة الاحكام والتحرير وكره صور وتماثيل بل هو معقد الغنية على انا في الثاني منها لكن المراد من الجميع واحد على الظ كما اوضحنا في اللباس بل في كشف اللثام هنا ان المعروف عند اهل اللغة ترادف التماثيل والتصاوير والصور

كتاب الصلوة

بمعنى التصاوير قلت فلعل المطلع للمغرب والنهاية كما عن المطرزي المغرب بل لا انه ادعى اختصاص التماثيل بذي الروح بخلاف الصورة فقال التمثال الصنم المصور تسوية شبها لخلق الله من ذي الروح وقال قوله لا تدخل الملئكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوي وقال اما قولهم تكره الصلوة في الثوب المصور بالتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل الشجر فمجاز ان صح ولئن كان لا يخفى بعض كلامه من النظر خصوصا دعواه عموم الصورة بل هي اولى من التمثال بدعوى الاختصاص كما ان التمثال اولى بدعوى العموم منها كما يؤيده ذلك اطلاق الصورة مرادا بها ذات الروح في اخبار كثيرة على وجه ان لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلا ريب في ظهورها في انها المراد عند الاطلاق منها ما ورد في عذاب المصورين وانهم يكلفون نفخ الروح فيها مع اطلاق التماثيل مرادا بها غير ذي الروح في نحو قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل لما عن اهل البيت انها كانت امثال الشجر بل يؤيده ايضا مبدأ الاشتقاق فان التمثال لجعل المثال وهو اعم من كونه لذي الروح وغيره والتصوير كما انه الصورة هي حقيقة في ذي الروح او هو الظاهر افرادها نعم قد يقوى هنا باختصاص الكراهة بذي الروح وان اختلفت النصوص في التعبير كاختلاف العبارات السابقة للاصل وكثير مما سمعته في اللباس لانه يحصل التشبه بعبادة الاوثان الذين يحكى عنهم عبادة صور ذوات الارواح لقول جبرائيل في خبر محمد بن مروان انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء وغيره من نصوص المقام لاطلاق نفي الباس عن مثال غيره الشامل لحال الصلوة التي هي اهم الاحوال لغير ذلك مما قدمناه ذكره هناك الذي منه النصوص المتضمنة لعدم الباس اذا كان التمثال بعين واحدة فيل فانها نص في المطلوب فمنها مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وانت تصلي قال ان كان بعين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا وخبر ليث انه سئل ابو عبد الله ايضا عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان وانت تصلي فلا وفي المرسل عنه ايضا لا باس بالصلوة وانت تنظر الى التصاوير اذا كانت بعين واحدة ونحوه المرسل الاخر لا باس بالصلوة والتصاوير ينظر اليه اذا كانت بعين واحدة ولها صرح بعض الاصحاب برفع الكراهة وتخفيفها بنقص الصورة بذلك بل تعدى من العين الى باقي الاعضاء ايضا بل الحق بها الحبير وكانه لان المنساق من النصوص والفتاوى الكاملة من الصورة التي هي متعلق الحكم وبالنسبة بذلك الى نفي الحرمة عن عملها مجسمة او مبسوطة لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم سلب اسم الصورة عرفا بذلك ودعوى انه المنساق ممنوع عليه بل ان قلنا به في المقام خاصة للنصوص السابقة التي يمكن كون المراد بها ان بعد خصوصا بعضها الكناية عن استقبال الصورة وعدمه بمعنى ان كانت العينان من المصلي لها اي مشغولة بالنظر اليها من غير انحراف كما هو صريح بدلالته فالصلوة مكروهة بخلاف ما اذا كانت عين واحدة لانها لا تكون حينئذ الا عن اليمين او الشمال كما يؤيده وقوع السؤال في بعضها عن نظر المصلي القابل لهذا التفصيل وقوله في خبر ليث وانت تصلي على ان الواقع في سؤاله فرض العينين بل يؤيده ايضا غلبة نقص العين وغيرها في صورة غير الانسان المنقوشة على جدار ونحوه لعدم التمكن من حكاية الصورة تماما مع ان الانسان ايضا فانه لا يحكى ما خلفه اذا انقش نقشا مع اطلاق النهي عن الصلوة الى التماثيل مطلقا في الجدران والبسط وغيرها على ذلك فلا تكون شاهدة لنقص العين فضلا عن غيرها بل قد يؤيده ظهور صحيح علي بن جعفر عن ابي الحسن في عدم ذهاب اسم الصورة بقطع الراس فضلا عن العين قال سئلته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلي فيها قال لا تصل فيها وفيها شيء يستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤسها والا فلا تصل فيها والامر بعلقه على عدم وجدان بد فوجب حمل نفي الباس في نحو مع كسر الرؤس وتلطيخها في خبر الاخر المروي عن قرب الاسناد وغيره على حال الضرورة او تخفيف الكراهة قال سئلت اخي موسى بن جعفر عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلي فيه فقال تكسر رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير وتصلي فيه ولا باس وسئلته تارة اخرى عن البيت فيه صورة سمكة او طير او شبههما يعبث به اهل البيت هل تصلح الصلوة فيه فقال لا حتى يقطع راسه منه ويفسد وان كان قد صلى فليس عليه اعادة نعم لو غير تغيرا اخرجه عن اسم الصورة ذات الروح وكان كهيئة الشجر ونحوه لم يكن به باس لانعدام الموضوع والمروي عن الصادق في المروي عن مكارم الاخلاق قال قد اهدت الى طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة الشجر الحديث بل لعله هو المراد من الاعتناء في الخبر المتقدم وكيف كان فلا ريب في كراهة الاستقبال الصورة حملا للنهي في صحيح علي بن جعفر السابق وصحيح ابن مسلم ملك لابي جعفر اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا وعن نحره لا باس طرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كان في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وغيرهما عليها للاجماع المحكي المعتضد بظاهره وما اشتهر والعظيمة التي لا باس بدعوى الاجماع معها وبالاطلاقات والعمومات ومرفوع الهداية والتوقيع المتقدمين وصحيح علي بن جعفر المتقدم انفا الذي لا داعي لحمل عدم الاعادة فيه على الجهل او النسيان وبغير ذلك مما لا يخفى على من له ادنى نظر فما عن كاشف الرموز في ابي الصلاح من عدم حلها على الجسد والبيوت للصورة وان لم ير فساده ما انظر امع انه ليس خلافا في خصوص استقبال الصورة اذ يمكن ان يقول بالجواز منها اذا لم تكن في بساط او بيت لا ريب في ضعفه وان كان ستعرف شهادة بعض النصوص كما انه لا يخفى عليك شهادته ما دل من النصوص المستفيضة على نفي الباس عنها اذا لم تكن في القبلة عليه مضافا الى ما ذكرناه سابقا من العرب اعتبار بظهر من كشف اللثام من نوع ميل اليه فانه بعد ان حكى الشهرة على الكراهة قال والاخبار بالنهي كثيرة الى ان قال فسمعت كلام الحلبي ويؤيده ظواهر الاخبار وانما يعارضها المرفوع المتقدم ويؤيد الفساد توجه النهي فيها الى الصلوة ثم حمل صحيح علي بن جعفر المتقدم على الجهل او النسيان وانت خبير بما فيه مما لا يحتاج الى الاطناب ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق بين المجسمة من التماثيل وغيرها خلافا للمحكي عن سلار فخصها بالاول للاصل واحتمال اختصاص النصوص بها لانها المشابهة للاصنام ولاحتمال الاشتقاق من المثول بمعنى القيام ورود المرفوع المتقدم المتضمن نفي الباس بلفظ الصورة والتعبير بالقطع والكسر في خبري علي بن جعفر السابقين وهما ايضا سندا البعض ظاهرا قال في كشف اللثام ولا تنافي في ذلك الاخبار البسط والوسائد فانها ايضا مجسمة لكن الجميع كما ترى اذ الاصل مقطوع بظاهر ما عرفت كاندفاع احتمال الاختصاص بها ايضا ولعله للمشابهة الموجودة بعموم الحكم واحتمال الاشتقاق معارض لا قرب بل هو الظاهر اي الاشتقاق من المماثلة والمرفوع السابق قد عرفت ارادته ببيان الجواز منه لا من جهة عدم التجسم ولفظ القطع والكسر ونحوهما من الالفاظ باعتبار المحكي من ذي الصورة على ان مثله لا يرفع به اليد عن مقتضى الادلة السابقة فلا ريب في ضعف القول بالاختصاص وان احتمل انه مذهب الصدوق في المقنع ايضا قال لا تصل وقدامك تماثيل ولا في بيت فيه تماثيل ثم قال ولا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب من الذي بين يديه مع انه يمكن ان يكون هذا التفصيل منه بناء على ما سمعته من المطرزي من الفرق بين التمثال والصورة ويكون حينئذ موافقا للمختار من اختصاص النهي بتمثال ذي الروح والظهور في ذلك كله كما لا يخفى

على العارف بطريقة الصدوق ومذاقه انه ذكر مجموع ما ورد في الخبرين قاصدا به ما قصد بهما الا ان من عادتهم الفتوى بمضمون النصوص وقد عرفت ان الجمع بينهما بالجواز
مع الكراهة فيكون هو مختار الصدوق ثم يختص الخلاف بالاول وقد عرفت شهادة النصوص بخلافه خصوصا نصوص المصلي على البسط والوسائد مع ما عرفت مما سمعت عن كشف اللثام
من انها من الصور المجسمة والله اعلم هذا كله في الصورة المستقبلة اما اذا كانت في باقي الجهات الخمس فقد قال ابو جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم المروي عن المحاسن لا بأس بالتماثيل
ان تكون عن يمينك وشمالك وخلفك وتحت رجليك فان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا اذا صليت كصحيحه المتقدم عنه لكن مع زيادة او فوق راسك فيه وفي صحيح الحلبي
سئل احدهما عن التماثيل في البيت فقال لا بأس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك او تحت رجليك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وفي صحيح ليث المرادي عن ابي
جعفر عليه السلام لا بأس بان تصلي على التماثيل اذا جعلتها تحتك وسئل ليث المرادي ابا عبد الله عليه السلام عن الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او عن شمال فقال لا بأس به ما لم
تكن تجاه القبلة وان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل ولعله لذا اقتصر المصنف على الكراهة على ما بين اليدين لكن اطلق ابن زهرة الكراهة على البسط المصورة
كالمحكي عن التبيان والتلخيص وموضع من التحرير بل هو معقد الشهرة في المؤلف والتلخيص بل معقد الاجماع في الغنية بل زاد في الكافي والتلخيص البيت المصور وعن الهداية اطلاق
كراهة البيت الذي فيه تماثيل بنحو ما سمعته عن المقنع ومقتضى ذلك ثبوت الكراهة في الجهات مطلقا وعن ظاهرها لا يصلي وفي قبلته او يمينه او شماله صور وتماثيل الا ان يطبقها فان كان
تحت رجليه فلا بأس بل ونحوه الاصباح والبيان وقد يشهد لخصوص البسط خبر سعد بن اسمعيل عن ابيه انه سأل الرضا عليه السلام عن المصلي والبساط يكون عليه التماثيل
ايقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره مضافا الى ما سمعته من مرسل ابن ابي عمير وخبر ليث المرادي بل ربما استشهد له بخبر عبد الله بن يحيى الكندي عن ابيه
المروي عن المحاسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث ان جبرئيل قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا جنب ولا تمثال يوطا وبخصوص البيت اطلاق خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد
المتقدم انفا بناء على عدم الفرق بين المسجد والبيت وخبره الاخر الذي تضمن عدم الاعادة مع الصلوة المتقدم انفا ايضا وخبره الثالث سأل اخاه عن البيت يكون
على بابه ستر فيه تماثيل ايصلي في ذلك البيت قال لا قال وسألته عن البيوت يكون فيها التماثيل ايصلي فيها قال لا مضافا الى ما ورد مستفيضا عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام
انه قال انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه تماثيل وفي بعضها تمثال وفي اخر فيه صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل وغير ذلك من الاختلاف في المتن زيادة ونقصانا
لا يقدح في المطلوب متمما ذلك بمعلومية كراهة الصلوة في مكان لا تدخله الملئكة لبعده عن الرحمة وللتعليل في المرسل عن الصادق عليه السلام قال لا يصلي في دار فيها كلب الا
ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه بابا فلا بأس فان الملئكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في انية والمبسوط اطلاق بعض
النصوص السابقة مع صحيح ابن مسلم المتقدم المتضمن لنفي البأس عن الصلوة على التماثيل اذا جعلها تحته ومرسل ابن ابي عمير المتقدم المتضمن للنهي حيث تقع العين
عليه بل وايضا بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل الصادق عليه السلام عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه
الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضايعهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة والمروي عن الصادق عليه السلام
في خبر الاربعمائة قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه ويطرح عليها ثوبا يواريها ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها
صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب اذا خاف ضياعها ويجعلها في ظهره قلت قد يقوى تقييد نصوص البساط ببعض النصوص السابقة المشتملة
على التفصيل فيكره الصلوة عليه مع كون بعض ما فيه من الصور بين يدي المصلي لكن فيه ان التعارض بينهما من وجه ولعل الترجيح لها عليها بعكس ظهور نصوص التفصيل فيما
يشمل البسط بل ظاهر الجميع والتبوي خلافه خصوصا مع التسامح في امر الكراهة والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية وبغير ذلك كالنهي عن الجلوس عليه ونحوه اللهم الا ان
يرجح نصوصها عليها بسبب اعتضادها بظاهر الفتاوى وبالاصل بل الصحيح لسند الكثرة في العدد ويظهر الحكمة في الاستقبال بل قد سمعت تصريح بعض النصوص بنفي البأس
عما كان منها تحت بل ربما كان فيه اهانة لها كما اومى اليه ابو جعفر عليه السلام في المسئلة عن الجلوس على البساط وتمثال الطير فقال اردت ان اهينه وربما انقدح منه وجه جمع بعضه
الاهانة وعدمه كاحتمال الجمع بخفة الكراهة فيه وبما في خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا بأس بما يبسط منها
ويفرش ويوطا انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير ويقرب منه خبره الاخر وخبر الكندي وان رواه في الوسائل كما عرفت لكن الذي عثرنا عليه في موضع اخر
منها الا يوطا وهو الموافق للاعتبار وباحتمال الجريان لاطلاق النهي عن الصلوة على البسط المصورة مجرى الغالب من استقبال الصورة وكيف كان فالتسامح في
الاحتياط يؤيد الاول والاصل يؤيد الثاني والامر سهل اما البيوت فقد يقوى في النظر ثبوت الكراهة بمجرد كون الصورة فيها للاطلاق فان لم يكن الصورة في التي لا يعتد
بعضها التقييد بالتفصيل السابق كنصوص عدم دخول الملئكة ضرورة ظهورها في ان وجود الصورة مانع لهم عن دخولها كوجود الكلب واناء البول وقد ثبت
بالتعليل السابق وغيره كراهة الصلوة فيما لا تدخله الملئكة بل قد يقوى ان نصوص التفصيل لا تعارض في ذلك ضرورة ظهورها في نفي الكراهة من حيث كون الصورة
في احدى الجهات مع غير مدخلية للبيت ونحوه بل لو كان في مفازة جرى الحكم ايضا والمراد بهذه النصوص الظاهرة في ثبوتها من حيث عدم دخول الملئكة بيتا
فيه امر اخر غير كون الصورة في احدى الجهات بل الظاهر ثبوت الحكم بناء على ارادة الدار من البيت فان صلى في حجرة منها لا صورة فيها مع كانت في حجرة اخرى لا يجد
منها من هذه الحيثية وان انتفت من حيث كراهة الاستقبال فتأمل فانه جيد جدا لعلها سمعته مرجحا لا اساعده قاعدة الاطلاق والتقييد في صحيح عبد الرحمن وخبر المحاسن
وارد في المجموع كغيرهما لانها بحر فيه والحاصل منها جميعا خفة الكراهة فيه بالوضع خلف المصلي ونحوه هذا ولعل ان ظاهر العبارة وغيرها بل هو في بعض
النصوص وبيان الكراهة على كون الصورة بين اليدين سواء كانت في جهة القبلة او لا كما في بعض احوال الاضطرار في الصلوة والتخصيص بجهة القبلة في بعض النصوص
جار مجرى الغالب واحتمال معارضتها بما كان جريان الملائم ونحوه في الاخر مجاهد بدفعه التسامح في امر الكراهة وظاهر الفتاوى ووجود حكمة الكراهة بل هي في غير القبلة
اشد مشابهة لعبادة الاصنام والله اعلم ولم يتعرض الفتاوى ولا النصوص لتعرض لدفع الكراهة بعدد العشرة بل ولا بالحائل كالعشرة ونحوها ويجري فيه ما سمعته ثانيا
في المسئلة المتقدمة نعم لا ريب في زوالها بالحائل الساتر كما يفهم من الامر بالتغطية وفي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه هل يصلح له ان يصلي في بيت على
بابه ستر خارجه فيها التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر اخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر الذي فيه تماثيل

كتاب الصلوة

او يبدأ الباب ويه وهو يصلي قال نعم لا باس ان الله اعلم هذا وتقدم في بحث القبلة الدليل على انه كما تكره الفريضة في جوف الكعبة كذا تكره على سطحها والخلاف في
ذلك في الكعبة فلاحظ وتامل وكذا تكره في مرابط الخيل والبغال والحمير على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في الغنية دعواه عليه ومع الاصل والاطلاق
والعمومات وغيرها يحمل النهي في مضمر سماعة عليها قال لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير وقال في ثانيهما سألته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر
والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا فما عن التقي من الجزم بعدم الحل والتردد في الفساد ضعيف مع انه لا يكاد
نظره الى الخبر المزبور بل لا ينبغي منه التردد في الفساد لتوجه النهي فيها للصلوة وعلى كل حال لا ريب في ضعفه نعم لا يبعد شدة الكراهة فيها كما يومي اليه ظاهر ما في
من عدم الارتفاع او الخفة بالرش ونحوه كما هو مقتضى الاصل خلافا لما عن المفاتيح من الجزم باحدهما ولعله للقياس على اعطان الابل ولا فرق في ثبوت الكراهة المزبورة
بين حضورها وغيبتها ضرورة كون المدار على صدق المرابط والمرابض وهما لا يتوقفان على ذلك لما لو زال الاسم بالتجوز والهاء عن التحرير وهي والروض التصريح
بعدم الفرق بين الوحشية والاهلية ولعله للاطلاق الذي يمكن دعوى انصرافه للثانية كونه حقيقة فيما يشملهما معا وقد ظهر من الخبر السابق انه لا باس
في مرابض الغنم كما صرح به جماعة بل عن هي نسبته الى اكثر علمائنا والمراد على الظاهر بل الفتوى عدم الكراهة من نفي الباس بل لعله مقتضى الامر في صحيح
الحلبي قال سألت الصادق ع عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف الى اخره بل هو مقتضى نفي الباس في صحيح ابن مسلم سأل ابا
عبد الله ع عن الصلوة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس بالصلوة في مرابض الغنم لكن عن ابي الصلاح الكراهة بل عن
الغنية الاجماع على ذلك على الكراهة في مرابط البقر ايضا ويؤيده في الثاني ثبوت الباس في مفهوم الخبر السابق اما الاول فقد عرفت ظهور النصوص السابقة في عدمها
الا ان امر الكراهة مما يتسامح فيه ويكفي الاجماع المحكي في ثبوتها وفي تنزيل النصوص على ارادة نفي كراهة اعطان الابل ونحوها لا مطلق الكراهة وعلى كل حال فما
عن الحلبي هنا ايضا من الجزم بعدم الحل فيها اي البقر والغنم والتردد في الفساد لا يخفى ما فيه خصوصا في الغنم والله اعلم واما كراهة الصلوة في بيت فيه مجوسي فلم يصرح بها
في جملة من عبارات الاصحاب سواء كان بيته او غيره وانه لا باس باليهودي والنصراني فقد عرفت دليلها والبحث فيه سابقا عند البحث عنها في بيوت المجوس وانها قد
لا تزول بالرش وان زالت بالنسبة الى بيته اذ هما حيثيتان مختلفتان لا تلازم بينهما فلاحظ وتامل ولعل ايضا المراد عدم الكراهة من حيث وجود اليهودي والنصراني
والا فقد تبقى بها في بيوتهم من حيث كونها مظنة النجاسة وتبعد عنها الرحمة وغير ذلك مما يفهم من النصوص ثبوت الكراهة التي يتسامح بها فيها والله اعلم ويكره ايضا
ان يصلي وبين يديه مصحف مفتوح على المشهور نقلا وتحصيلا لخبر عمار سأل الصادق ع عن الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته فقال لا المحمول على الكراهة
للشهرة العظيمة وقصوره عن قطع الاصل وتقييد الاطلاقات وتخصيص العمومات والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل
هل يصلح له ان ينظر في نقش خاتمه كانه يريد قراءته او في المصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها فما عن الحلبي من الجزم بعدم الجواز والتردد
في الفساد واضح الضعف ولعله للتسامح والخبر المزبور وتعدية ابي الصلاح الحكم الى ... او كتاب مفتوح بل عن ط او شيء مكتوب بل عن الفاضل وثاني المحققين والشهيدين وغيرهم التعدية
الى كل منقوش مع ذلك كما انهم صرحوا ايضا بعدم الفرق بين القاري وغيره بل نسبه في كشف اللثام الى ما عدا النزهة اما فيها فخصها بالقاري الذي يشغله عن الصلوة
ورده بانه ممنوع كالتعليل قلت وهو كذلك لاطلاق الخبرين وان كان قد يقال ان الاشتغال سبب اخر لنقص الصلوة والتعدي المزبور في كلام من عرفت كان منوطا
فلا يخرج عن البحث فالاجود الاقتصار على مضمون الخبرين وما ينتقل اليه منهما ولعله ليس الا المكتوب وهو والمنقوش لقوله نقش خاتمه الا انه ينبغي الاقتصار
فيه على النظر اليه كانه يقرؤه فلا كراهة مع العمى والظلمة ونحوهما مما لا نظر معها اما في المصحف فكان يفيد كراهته لشيء من ذلك بل وكذا التعدي الى كل مكتوب او طلاق
عمار المزبور ولو انتقل من الكتاب فيه الى مطلق النقش امكن التعميم حتى فيه لكن ذلك كما ترى مآله الى التسامح في التسامح بل بناء على هذا النقص في الصلوة الكراهة
لاحتمال كونها نقصا مخصوصا لا يصل الى حد النهي فيحسن الاقتصار على نفس المصحف كما هو مضمون الخبر الاول فتعليله بالمشغولية ليتعدى لا دليل عليه والتسامح لا يجري
اللهم الا ان يدعى ان الظاهر هنا ارادة الكراهة من النقص في الخبر المزبور ولو بمعونة اشتماله على ما نهي عنه في خبر عمار وبنحو شهادة على المسألة الاصولية وهي ان الكراهة
في العبادات بمعنى نقصان الثواب فيها والله اعلم او حائط ينز من بالوعة يبال فيها كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان وغيرهم لمرسل البزنطي


عن ابي عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس به الغاء خصوص المسجد منه
وارادة ما كان في قبلة المصلي من الحائط فيه وجعل اللام للعهد في البالوعة وكانه لم يلحظ الاخر في النافع وغيره فاطلق البالوعة لكن لم ارادة تعميم البالوعة لسائر النجاسات
منه لكنه لا يوافق المحكي عن ط والاصباح والجامع وشرح البيان بالوعة بول ويقذر المراد منه سائر النجاسات لا خصوص الغائط حتى يوافق ما عن المحقق الثاني والشهيد
الثاني وغيرهم بالوعة بول او غائط معللين له بان الغائط اخص نعم في الروضة فالحاق غير الغائط من النجاسات وجه وفي المحكي عن نهاية الاحكام في التعدي الى
النجس والمحرو وشبههما اشكال فكره ولكن غيرهما في التعدي الى الماء النجس تردد وفي كرى وعن التلخيص والبحار تكره الى النجاسة الظاهرة بل على التلخيص انه الذي وعن التحرير
تكره الى شيء من النجاسات وعن التحرير تكره الى بيوت الغائط قلت الذي عثرت عليه من النصوص ما له مدخلية في المقام مضافا الى الخبر المزبور قول ابي الحسن الاول ع
في خبر محمد بن ابي حمزة اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء وخبر الفضيل بن يسار قلت لابي جعفر ع اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة
فقال تنح عنها ما استطعت وفي المحكي من البحار نقلا من كتاب الحسين بن عثمان انه قال روي عن ابي الحسن ع اذا ظهر النز اليك من خلف الحائط من كنيف في القبلة سترته بشيء
وهي كما ترى ليس فيها الا الامر بالستر اللهم الا ان يراد منه حصول الكراهة مع عدم امتثاله ولولا ان الحكم مما يتسامح فيه لامكن المناقشة في جملة من ذلك حتى في استفادة
الكراهة من الامر فضلا عن بعض التعدي المذكور وان كان قد يقوى هنا بارادة حصول النقص في الصلوة مع عدم امتثال الامر المزبور الذي من المعلوم كون المراد
انه مع امتثاله تكون الصلوة مساوية لغيرها من الصلوة التي ليس فيها ما يحتاج الى الستر ومع عدم امتثاله تنقص عنها وليس الا الكراهة بناء على ... مطلقا
فتجيد وكيف كان فالامر سهل فيما لم يرجع الى التسامح في التسامح الذي مآله الى التشريع في الدين واحكام رب العالمين والله اعلم وقيل والقائل ابو الصلاح

ما قيل

كراهة الصلوة الى باب مفتوح

ما قيل بجماعة بل عن المهذب البارع نسبته الى الاكثر بل حكى الشهيد الثاني الشهرة بل عن روضه ومجمع البرهان نسبته الى الاصحاب انه يكره الصلوة الى باب مفتوح لكن
قد اعترف جماعة بعدم الدليل عليه حتى ان المصنف لما نسبه الى الحلبي قال هو احد الاعيان فلا باس باتباعه واقتصر بعض من تاخر عنه على نقله في المنتهى نعم في كشف
اللثام بعد ان نقله عن بعض كلام الحلبي حيث كره التوجه الى الطريق تبعا للتذكرة ان دليله استفاضة الاخبار باستحباب الاستتار ممن يمر بين يديه ولو بعنزة او
قلنسوة او عود او كومة من تراب قال الرضا عليه السلام او يخط بين يديه بخط ويحتمل ان يريد ان لم يجد شيئا كما قال في خبر السكوني اذا صلى احدكم بارض فلاة فليجعل بين
يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا فان لم يجد فسهما فان لم يجد فليخط في الارض بين يديه وظاهر ان الحلبي لم يصرح بذلك اذ كراهتها الى الطريق اعم
منها الى الباب من وجه كالعكس من اخرى وكذا ما قيل والقائل ايضا جماعة منهم ابو الصلاح والديلمي ويحيى بن سعيد والفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم انها
تكره ايضا الى انسان مواجه بل في لك والروضة انه المشهور وانه لا دليل عليه ايضا حتى ان المصنف حكاه عن الحلبي وقال هو احد الاعيان فلا باس باتباع فتواه واقتصر
ايضا جماعة ممن تاخر عنه على نقله عنه لكن في كشف اللثام بعد ان حكاه عن ابراهيم والنزهة ان في الكافي شدة الكراهة الى المراة النائمة قال ولعله
للاشتغال او الخشوع عن المحترم من المراة اذا كان المصلي رجلا وخصوصا اذا نامت او اضطجعت او استلقت او انبطحت والمشابهة بالسجود لها ولارشاد اخبار السترة اليه وخبر
علي بن جعفر الذي في قرب الاسناد للحميري انه سأل اخاه عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امرأته مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرئها عنه
فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي حذاء وسط السرير وانا مضطجعة بينه وبين القبلة يكون لي الحاجة فاكره ان اقوم فاستقبله
فانسل انسلالا لكن قال بعد ذلك عندنا الاخبار بنفي الباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة كثيرة وكره ابن حمزة ان تكون بين يديه امراة جالسة
فقط والاحسن عندي قول ابن ادريس لا باس ان يصلي الرجل وفي قبلته انسان قائم ولا فرق بين ان يكون ذكرا او انثى وان الافضل ان يجعل بينه وبينه ما يستر بعض المصلي
عن المواجهة فظاهره عدم الكراهة وان استحب السترة وكانه مناف لما ذكره سابقا خصوصا في المسألة السابقة التي قد استدل على الكراهة فيها باخبار السترة على انه قد يكفي
في الكراهة بعد التسامح ما سمعت مضافا الى قول الصادق عليه السلام في خبر البزنطي من تامل خلق امرأة فلا صلوة له والى ما تقدم سابقا مما دل على كراهتها الى الصور
الذي يمكن او لو يترتب على الصور منها بذلك لكن عليه لا ينبغي اختصاص الانسان بالكراهة ولعلنا نلتزم به خصوصا اذا قلنا باستفادة الكراهة من نصوص السترة اذ سمعت
ظهور النصوص في استحبابها من كل ما يمر بين يدي المصلي بل في بعضها التصريح بالحمار والكلب بل يتجه تعميم الكراهة لسائر الحيوانات ولاحتمال اختصاص السترة بالمار
او لو بين الواقف منه بذلك قطعا على ان علي بن جعفر قد سأل اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وامامه حمار واقف قال يضع بينه وبينه
عودا او قصبة او شيئا يقيمه بينهما ويصلي فلا باس قلت فان لم يفعل وصلى ايعيد صلوته او ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس عليه شيء وقد ظهر من ذلك ان القول بالكراهة
ليس بذلك البعيد ونفي الباس عن محاذاة الامراة وكونها بحيالها اذا لم تكن تصلي في النصوص السابقة يمكن ارادة نفي الباس الحاصل مع صلوتها منه لا نفيه مطلقا او يحمل على
ما اذا لم تكن مواجهة له بل قد يدعى ظهورها في ارادة نفيه من حيث المحاذاة والتقديم لا من حيث المواجهة فلاحظ وتامل وكيف كان فتفصيل الحال في السترة انه لا خلاف
عندنا فيما اجد في عدم وجوب السترة بل عن المنتهى لا خلاف فيه بين علماء الاسلام كما في الذكرى وعن التحرير والبيان الاجماع عليه قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير لا يقطع
الصلوة شيء لا كلب ولا حمار ولا امراة ولكن استتروا بشيء وان كان بين يديك قدر ذراع رافع من الارض فقد استترت والفضل في هذا ان تستتر بشيء وتضع بين
يديك ما تتقي به من المار فان لم تفعل فليس به باس لان الذي يصلي له المصلي اقرب اليه ممن يمر بين يديه ولكن ذلك ادب الصلوة وتوقيرها نعم هي مستحبة بلا خلاف
بل عليه الاجماع منقولا في كتب جملة من الاساطين ان لم يكن محصلا بل في الذكرى يستحب ان يصلي الى سترة فان كان في مسجد او بيت صلى الى حائط او سارية وان صلى الى
فضاء او طريق صلى الى شيء شاخص بين يديه او نصب بين يديه عصى او عنزة او رحلا او بعيرا معقولا بلا خلاف بين العلماء في ذلك قال الصادق عليه السلام في خبر معوية بن وهب
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل العنزة بين يديه اذا صلى وقال ايضا في خبر ابي بصير كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعا فاذا كان صلى وضعه بين يديه ليستتر به ممن يمر بين يديه وقال
ايضا في خبر غياث ان النبي صلى الله عليه وآله وضع قلنسوة وصلى اليها وقال ايضا عن ابيه في خبر السكوني كان لرسول الله صلى الله عليه وآله عنزة في اسفلها عكاز يتوكأ عليها ويخرجها في العيد
يصلي اليها وقد سمعت خبري السكوني ومحمد بن اسمعيل في عبارة كشف اللثام السابقة وسأل علي بن جعفر اخاه موسى عن الرجل يصلي وامامه حمار واقف قال يضع بينه
وبينه قصبة او عودا او شيئا يقيمه ثم يصلي فلا باس وزاد فيما رواه الحميري عنه كالمروي عن كتابه قلت فان لم يفعل وصلى ايعيد صلوته ام ما عليه قال لا يعيد صلوته وليس
عليه شيء وفيه ايماء الى مرجوحية ذلك مع عدم السترة وان الغرض من وضعها رفع المرجوحية المزبورة بها بل قد يظهر من بعض النصوص معلومية ذلك في الزمن السابق بل
كانوا يتوهمون خصوصا العامة منهم انقطاع الصلوة بالمرور بين يدي المصلي ولذا اكثروا عليهم السلام في بيان فساد الوهم المزبور وان ذلك ليس من الامور الواجبة بل
هو من ادب الصلوة وتوقيرها والا فالله عز وجل اقرب الى المصلي من كل ما يمر بين يديه فالصلوة لله لا للمار كما اوضح ذلك في خبر ابي بصير السابق وغيره مما سمعت
في خبر ابن ابي عمير المروي عن كتاب التوحيد راى سفيان الثوري ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وهو غلام يصلي والناس يمرون بين يديه فقال له ان الناس يمرون بين
يديك وهو في الطواف فقال له الذي اصلي له اقرب من هؤلاء وفي المرفوع الى محمد بن مسلم انه دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عليه السلام فقال له رايت ابنك موسى يصلي والناس
يمرون بين يديه فلا ينهاهم وفيه ما فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام ادعوا لي موسى فدعي فقال يا بني ان ابا حنيفة يذكر انك صليت والناس يمرون بين يديك فلم
تنههم فقال نعم يا ابة ان الذي كنت اصلي له اقرب الي منهم يقول الله عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فضمه ابو عبد الله عليه السلام الى نفسه ثم قال يا بني بابي انت وامي
يا مستودع الاسرار وفي خبر حسين عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال كان علي بن الحسين بن علي عليهم السلام يصلي فمر بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه فلما انصرف قال له
لم نهيت الرجل فقال يا ابن رسول الله حظر فيما بينك وبين المحراب فقال ويحك ان الله عز وجل اقرب اليه من ان يحظر فيما بينه وبينه احد وفي خبر سفيان بن خالد عن ابي
عبد الله عليه السلام انه كان يصلي ذات يوم اذ مر رجل قدامه وابنه موسى جالس فلما انصرف قال له ابنه يا ابة اما رايت الرجل مر قدامك فقال له يا بني ان الذي اصلي له اقرب
الي من الذي مر قدامي وفي خبر سليمان مولى ابي الحسن العسكري سئله بعض مواليه وانا حاضر عن الصلوة يقطعها شيء مما يمر بين يدي المصلي فقال لا ليست الصلوة

كتاب الصلوة

ممكنا انه مستحب بحال صاحبها انما هو مستحب لصلوته لوجه صاحبها الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل يكفي فيه ما سمعته من خبر ابي بصير السابق من ان السترة
ادب الصلوة وتوقيرها الظاهر في ان عدمها مناف لذلك لا الذي يستفاد من نصوص غير المقام النهي عن عدم توقيرها بل لا يخفى اشعار النصوص المتضمنة للامر بالادراء من
بين يديه ايضا ففي صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ايقطع صلوته شيء مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن ادرء ما استطعت وفي خبر ابي
يعفور سئلته ايضا عن الرجل هل يقطع صلوته شيء مما يمر بين يديه فقال لا يقطع صلوة المؤمن شيء ولكن ادرؤا ما استطعتم وفي خبر الحسين بن علوان عن جعفر
عن ابيه ان عليا سئل عن الرجل يصلي فيمر بين يديه الرجل والمراة والكلب والحمار فقال ان الصلوة لا يقطعها شيء ولكن ادرؤا ما استطعتم هي اعظم من ذلك
فلذا فهم الشهيد في الذكرى وغيره من هذه النصوص استحباب الدفع للمصلي مضافا الى استحباب السترة نعم قال بعد ذلك هل كراهة المرور وجواز الدفع مختص بمن استتر او مطلق
نظر من حيث تضييعه وتقصيره حيث نفسه وفي كثير من الاخبار التقييد بما اذا كان له سترة ثم لا يضره ما مر بين يديه ومن اطلاق باقي الاخبار ويمكن ان يحمل المطلق
على المقيد بل قال ايضا لو احتاج بالدفع الى القتال لم يجز ورواية ابي سعيد الخدري وغيره عن النبي ص فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان للتغليظ ايضا او يحمل على دفاع
مغلظ لا يؤدي الى جرح او ضرر قلت يمكن ان يريد ان المراد بالادراء الكناية عن السترة الذي هو المدافعة بالتي هي احسن ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها كما اعترف هو
في انه مع السترة لا يضره بعد مرور المار لكونه مستورا ولو شرعا كالستر بالعنزة ونحوها والبارزي الصادق ع في خبر ابي بصير السابق بقوله انه كان بين يديك
قلنسوة ولع رافع من الارض فقد استترت ونحوه غيره مع انه لا يحتاج الى الدفاع حتى لو مر ما بينه وبين السترة فضلا عما لو مر من خلفها لان ذلك المرور منه كعدمه بعد
السترة او لانه انما يقدح المرور المتعارف والغرض انه قد توقى عنه وغيره لم يثبت الامر بالتحرز عنه لاطلاق الادلة الظاهرة في الاجزاء ولعل الانكار في النصوص السابقة
على من نهى عن المرور انما كان لوجود السترة منهم عليهم السلام بل قد يومئ اليه خلا ان مروره لما وانما هو في ارض مباحة ونحوها مما يجوز له المرور فيه فلا يستحق الدفع والرمي
بالحجر ونحوهما من انواع الاذى المشهور بين العامة العمياء حتى انه يحصل منهم بذلك بعض المشابهة لاحوال الكلاب والخنازير عند مزاحمتها بل ربما توصلوا الى الحرب
المقاتلة معه كخبر ابي سعيد الخدري المتقدم الذي قد روي نحوه عن دعائم الاسلام عن علي ع انه سئل عن المرور بين يدي المصلي فقال لا يقطع الصلوة شيء ولا
تدع من يمر بين يديك لو قاتلته وحمله في الحدائق على ما سمعته من الذكرى من التغليظ والمبالغة في الدفع ولعل ما نراه الآن من بعض السواد من الشيعة ماخوذ
من احوال العامة المزبورة ولا يخفى على الخبير بلسان الشرع العارف باحكامه وسهولته وارادته البشر وشرع احكامه على ما يستحسن عند سائر العقول ان ذلك كله هو مما
مناف لمذاق الشريعة فلا يبعد ح والله اعلم حمل نصوص الدرء على ارادة السترة المدافعة المزبورة التي ربما كانت محرزة على المصلي كان المرور بها كان واجبا على المار او
مستحبا بل لا اجد في شيء من نصوصنا كراهة المرور للمار بين يدي المصلي عدا خبر الدعائم المتضمن للنهي للمصلي بل ربما كان في سكوتهم عليهم السلام وعدم انكارهم على المارين
ايماء الى عدم ذلك مضافا الى الاصل وغيره لكن في الذكرى الجزم بكراهة المرور مع السترة وعدمها قال لما فيه من شغل قلبه وتعريضه للدفع وحرمه بعض العامة لما صح عن النبي ص
في رواية ابي جهيم الانصاري لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه وشك احد الرواة بين اليوم والشهر والسنة وهو
محمول على التغليظ لانه صح في خبر ابن عباس انه مر بين يدي الصف على حمار ولم ينكر عليه ذلك فان قلت في الرواية وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام فترك الانكار لعدم
البلوغ قلنا الصبي ينكر عليه المحرمات والمكروهات على سبيل التاديب قلت لا يخفى عليك ما في الركون الى هذه التعليلات وامثال هذه الروايات في اثبات الاحكام الشرعية
ولو على التسامح ضرورة كون مثله تسامحا في التسامح نعم قد يحتج للكراهة بنصوص الدرء وخبر الدعائم بدعوى انها المناسبة لامر المصلي بان يدرء ما استطاع
لنهيه عن هذا المار اذ من المستبعد اباحة المرور او ندبه مع امر المصلي بالدفع وان كان لا يدعم وان كان لا مانع منه عقلا لكن قد عرفت ان المراد بنصوص الدرء الكناية
عن السترة كما ان الظاهر حاملية خبر الدعائم ح فيشكل الجزم بالكراهة للمار خصوصا اذا لم يضع المصلي سترة باعتبار انه قد يقوى انه هو ضيع حق صلوته ولم يجعل ما اعده
الشارع رافعا لتاثير المرور فيها كما قال في الذكرى انه لو كان في الصف الاول فرجة جاز التخطي بين الصف الثاني لتقصيرهم باهمالها وان كان لا يخلو من نظر بل وان وضع
سترة فانه قد يقوى انه بحكم المستتر فلا يكره المرور بين يديه بل قد يؤيد عدم الكراهة مط ظهور النصوص في ان السترة ترفع تاثير مرور كل حيوان بين يدي المصلي
لا خصوص الانسان منه فليس هو الا كما في الحيوانات التي من المعلوم عدم تعلق الكراهة بها فلا ينبغي الانتقال من الامر بالدرء في النصوص الى كراهة المرور كما انه لا ينبغي
تخصيص ثمرة السترة بمرور الانسان خاصة مع ان في صحيح الحلبي المتقدم مما يمر بين يديه كخبر ابن ابي يعفور ايضا نعم في حاشية ما حضرني من الوسائل عن نسخة مرو في خبر ابن
علوان الرجل والمراة والكلب والحمار وفي خبر علي بن جعفر السابق التصريح بوضع السترة بينه وبين الحمار بل الظاهر عدم اختصاص ثمرتها بالمرور خاصة بل والحضور
بين يديه الذي هو اولى من المرور بل في خبر معاوية بن عمار الاتي ايماء اليه وان كان ظاهره اختصاص ذلك في خصوص مكة بل لا يبعد كون ثمرة السترة التوقي عن المرور ذي
جهته ولعله المراد مما في العلامة الطباطبائي بقوله ويستحب الدرء والستر عمن يمر اولديه يحضر نعم يمكن اختصاص ذلك بمواجهته او كونه جهته لا ما يشمل الخلف ونحوه لما
يؤمي اليه الاكتفاء في السترة بالبعير المعقول كما ارسله في الذكرى عن النبي ص انه كان يعرض له البعير فيصلي اليه بل هو من معقد نفي الخلاف بين العلماء الذي سمعته من كره بل هو
من معقد الاجماع في المحكي عن نهاية الاحكام وما ذكره في الذكرى ايضا من ان كل واحد من المامومين سترة لصاحبه لو فرض الاحتياج الى السترة عن الحيوان كيف كان ظهر م
لم يكتف بالبعير او الظهر منها بل عن جماعة التصريح بجواز الاستتار بالحيوان والانسان المستدبر وان كان قد يناقش في ذلك بان المرسل الاول غير ثابت من طرقنا ولعله
عامي وبانه لا دليل على كفاية الظهر بل لا دليل على ما ذكره منها ايضا تبعا للتذكرة من ان سترة الامام سترة لمن خلفه معللين له بعدم دعوى الفاضل فيها الاجماع عليه
وبان النبي ص لم يامر المامومين بذلك فيه انه لعله يكتفى بالاطلاقات وبفعله او نحو ذلك مما يقتضي التعميم او ربما اصلوتهم بصلوته حتى انه ربما يجري عليها احكام الواحد
في بعض الاحوال لا يقتضي ذلك التحيث بحيث يخرج به عن اطلاقات السترة لكن قد يدفع الاول بعد الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف بانه لا حاجة الى المرسل بل يكفي فيه
اطلاقات السترة بل لعله اولى من كونه التراب والخط والعنزة ونحوهما وح فيتجه الاكتفاء بالبعير والظهر ونحوهما بل يكتفي بالامام سترة لمن كان خلفه ايضا لذلك الا من كان
على اليمين او الشمال من الصف الاول فالاكتفاء به اذا ستر له ان لم يجب الاجماع السابق لا يخلو من اشكال خصوصا على ما هو الظاهر من النص من الفتاوي من كون وضع

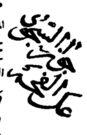
السترة

السترة بين يدي المصلي لا عن يمينه ولا عن شماله خلافاً لما يحكى عن ابن الجنيد تبعاً لبعض العامة من الامر بجعلها على احدهما وانه لا يتوسطها فيجعلها بقصده تمثيلاً بالكعبة وكانه اجتهاد في مقابلة النص على انه قد يبعد المحكى عن الاسكافي عن نظيره المذكور الموطف في السترة اذا الظاهر عند غير واحد بل حكى ربط فرس كما صرح به بعضهم بل نسبه في كشف اللثام الى الاصحاب بل في الذكرى ان البعيد عن السترة كما قد علم لعل المراد من قول الصادق في خبر ابن سنان اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربط فرس والظاهر ان جماعة منهم الشهيد عدم الترتيب فيما يسمى سترة ولو بتنزيل من الشارع كالعنزة وكومة التراب والقلنسوة والسهم والخط للاطلاق لا دلالة خصوص خبر محمد بن اسماعيل السابق وغيره وخبر السكوني وان كان ظاهر الترتيب الا انى لم اجد عاملاً به فلعل حمله على ارادة الترتيب في الفضل او على عدم ارادة حقيقة الشرطية منه بل المراد بعض التنبيه على جواز ذلك كله وربما كان نظر بهذا الخطاب بهذا المعنى في العرف بل لعل ما في كرة والمحكي عن نهاية الاحكام من انه ان لم يجد سترة خط خطاً مراد منه ذلك ايضاً لا الترتيب حقيقة في الخط بل وكذا ما عن كف والتحرير من ان مقدار السترة ذراع تقريباً ولو لم يجد المقدار استحب له الحجر والسهم وغيرهما ولو لم يجد شيئاً استحب له ان يجعل بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه خطاً ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله بعد البيت السابق ولو بعود او تراب جمعا بين يديه او بخط منعا ولعل ترك المنع باعتبار وضوح الدلالة على المنع لا انه يعتبر فيه كونه معترضاً ضرورة منافاته اطلاق الادلة والمنساق الى الذهن من الخط ما صرح به في كرى من كونه عرضاً خلافاً لما عن بعض العامة من جعله طولاً او مدوراً او كالهلال وربما استفيد من فحوى الاجزاء بوضع العنزة عرضاً اذا لم يمكن نصبها كما في كرة لانه اولى كما في كرى قلت بل اولى لو امكن بل لما عرفت من عدم الترتيب ولا يشترط الحل في السترة على الاقوى وفاقاً للشهيد وغيره لتحقق امتثال الامر بالصلوة الى سترة وخروجها عن الصلوة والامر بها ليس عبادة مشروطة بنية القربة قطعاً بل هو لتحصيل كون الصلوة الى سترة فما في كرة والمحكي عن نهاية الاحكام من عدم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به شرعاً كما ترى اللهم الا ان يريد ان الاستحباب الذي هو مقدمة او يريد خصوص ما اذا كان هو الغاصب للعرض انه هو مكلف بردها فكانها باعتبار وجوب ذلك كالعدم لكن فيه ان الامر بالمقدمة لا يقتضي فوات كونه غاصباً لا يمنع الصدق قطعاً والصلوة اليها ليس تصرفاً فيها وان كان انتفاعاً وكذا لا يشترط طهارتها للاطلاق والمحكي عن كرى الامر بجانب السترة الظاهر قلت اي يكره الصلوة اليها اما اذا لم يكن كذلك فيشكل عدم الاجزاء بها بل قد يشكل في الظاهرة التي على ثوب ونحوه وان كره استقبالها اذ لا مانع من اجتماع المكروه من جهة والمندوب من اخرى بعد تعدد المتعلقين كما هو واضح ثم انه صرح جماعة بعدم الفرق بين مكة وغيرها في استحباب السترة بل ربما استظهر من المنتهى الاجماع عليه حيث نسب الخلاف فيه الى اهل الظاهر ولعله للاطلاق الادلة لكن في خبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله اقوم اصلي بمكة والمرأة بين يدي جالسة او مارة فقال لا بأس انما سميت بكة لانها يبك فيها الرجال والنساء اي يزدحمون وفي كرة لا بأس ان يصلي بمكة بغير سترة لان النبي صلى هناك ليس بينه وبين الطواف سترة ولان الناس يكثرون هناك لاجل المناسك ويزدحمون ولهذا سميت بكة لتباك الناس فيها فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه ضاق على الناس ثم قال وحكم الحرم كله كذلك لان ابن عباس قال اقبلت راكباً على حمار اتان والنبي يصلي بالناس بمنى الى غير جدار ولان الحرم محل المشاعر والمناسك قال في كرى بعد نقل ذلك قد روى في الصحاح ان النبي صلى بالابطح فركز له عنزة ورواه الشيخ ابو جحيفة ولو قيل السترة مستحبة مطلقاً ولكن لا يمنع المار في هذه الاماكن لما ذكر كان وجهاً قلت العمدة ما سمعته من خبر معوية لا غيره من الاخبار العامية من الغريب ما في كرة وكرى هنا من التمسك بامثالها والركون اليها كما لا يخفى على من لاحظها في بحث السترة ولعل الجمع بينه وبين غيره بالتأكد وعدمه او بغير ذلك ثم ان الحكم في كون المرور ونحوه مكروهاً في السترة لا على انه يجب لا يستحب السترة حيث يعلم عدم حضور احد او مروره والله اعلم ومن اراد تمام البحث في احكام السترة فليرجع الى مطولات كتب الاصحاب كما ان من اراد الاطلاع على باقي المكروهات كالتوجه الى السلاح المشهور وغيره فعليه بملاحظتها وملاحظة النصوص بل ربما زاد ما فيها على ما تعرض له الاصحاب الذي ليس من عادتهم التعرض لذكر جميع المندوبات والمكروهات الا ان لا اثر في غيرهما المهم والعراقية من استيعاب البحث في الجميع الله المؤيد والمسدد

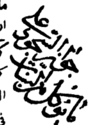
المقصد السابع فيما يسجد عليه

لا يجوز السجود اختياراً على ما ليس بارض ولا نابتاً منها كما صرح به بعض افراد القرطاس كما ستعرف بل كان متكوناً منها كالجلود والصوف والشعر والوبر ونحوها اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً بل متواتراً كالنصوص التي ستسمع في اثناء البحث جملة منها بل يمكن دعوى ضرورة المذهب عليه بل ولا على ما هو متكون من الارض الا انه خرج عن اسمها كما اذا كان معدناً كالملح والعقيق والذهب والفضة والقير الا عند الضرورة لما عرفت من استفاضة النصوص ومعاقد الاجماعات بعدم جواز السجود الا على الارض او ما انبتت الا ما اكل او لبس ومنه يعلم سقوط ثمرة البحث في تحقيق معنى المعدن الذي عرفه المحكي عن نهاية ابن الاثير وهي كرة والتحرير بكل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة والمعتبر ما استخرج من الارض مما كان فيها والبيان وتعليق النافع بانه كل ارض فيها خصوصية يعظم الانتفاع بها والتنقيح بانه ما اخرج من الارض مع زيادة مما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها ونحوه المسالك من دون ما ذكر ما كانت اصله والقاموس بانه منبت الجوهر من ذهب ونحوه ضرورة انها منعينة بالعرف اذ ليس في شيء من الادلة المعتد بها تعليق الحكم على المعدن بل ليس عدم السجود عليه الا لانه ليس بارض الا فلو فرض ما كان يصدق عليه اسمها لا ينبغي التوقف في جواز السجود عليه لتناول الادلة له بلا معارض فما في المفاتيح من ان في المغرة وطين الغسل وحجارة الرحا والجص والنورة اشكالاً لا الشك في اطلاق اسم المعدن عليها صدق في غير محله قطعاً كالذي يظهر من بعض التعاريف السابقة من صدق اسم الارضية على بعض افراد المعدن الا انه امتنع السجود عليه باسم المعدنية اذ هو كما ترى قول بلا دليل بل خلاف مقتضى الادلة نعم لو قيل بخروج كل مسمى معدن عن اسم الارض كما يقتضيه بعض التعاريف السابقة عنه كان ممكناً وان كان هو لا يخلو من نظر خارج عن محل البحث الذي هو جواز السجود وعدمه هذا وقد مر في باب التيمم ما ينفع في المقام بل مر فيه تحقيق الحال في ما وقع الشك في خروجه عن الارضية كالخزف والاجر والجص والنورة والرماد والكائن من الارض وغير ذلك الا ان المقام من واد واحد بعد ان كان المختار عندنا جواز التيمم اختياراً بمسمى الارض كالسجود ولا يختص بالتراب فلاحظ وتامل ونزيد هنا ايضاً ونقول قال في كشف اللثام قطع الاصحاب بجواز السجود على الخزف عن الروض ولا نعلم في ذلك مخالفاً ومن صحيح البرهان معلوم جواز السجود على الارض وان شوب لعدم الخروج عن الارضية بصدق الاسم وللاصل بل قد يستظهر من استدلال الفاضل على عدم الخروج بالطبخ عن اسم الارض بجواز السجود عليه كونه مفروغاً منه كما انه قد يظهر من معتبر المصنف جواز السجود عليه وان كان قد خرج عن اسم الارض باسم الطبخ فانه بعد ان منع من التيمم به قال لك ان تقول لا يعارض بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ بل في المحكي عن الروض بما يقبل بطلانه

القول بالمنع من السجود عليه ان قيل بطهارته لعدم العلم بالقائل من الاصحاب بكون القول بالمنع مخالفا للاجماع اذ لا يكفي في المصير الى قول وجود الدليل مع عدم الموافق
والمسئلة مما تعم بها البلوى وليس من الجزئيات المتجددة ولم ينقل عن احد ممن سلف المنع وان كان منه مواضع للنظر بل وفيما سمعته من المعتبر ايضا تعرف بعضها فيما
يأتي انشاء الله وكيف كان فقد يدل عليه الاصل بما دل على التيمم بالحجر الذي منه المشوي بل غير المشوي منه اشد تماسكا من الخزف فهو اولى منه بالجواز المستدل
على صدق اسم الارض فيهما مضافا الى معلومية صدق الارض على الحجر فمنها النورة كالخزف واشد والى ما قيل من صحيح الحسن بن محبوب سئل ابا الحسن عن الجص يوقد
عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه باعتبار ظهورن في جواز السجود على الجص الذي هو بمعنى الخزف
قلت اولى منه الاستدلال بما تقدم في التيمم بالجص والنورة لما في مضمون الصحيح المزبور من التردد من حيث عدم ظهور طهارة الماء لرمل النار وانه وان كان يدفع
بعدم نجاسة الارض قبل الاحراق لليبوسة ويكون المراد طهارة ما معهما من العذرة التي احترقت وصارت دخانا او رمادا او غيرهم لك لكن ومع ذلك كله فالمحكي
عن رسالة صاحب المعالم ان الخزف ليس من الارض وان التربة المشوية من اصناف الخزف الا انه حكى عن الشيخ نجيب الدين تلميذه انه قال الا استاد بعد التصنيف رسالة
لم يمنع من السجود على التربة المشوية كما عن المحقق الثاني انه صنف رسالة في جواز السجود عليها وربما استظهر الخلاف ايضا من الشيخ القائل بطهارة الطين اذا صار خزفا للاستحالة
لكن هو مع انه في غاية الضعف كما اعترف به في الروضة يمكن انه لا يلزم من ذلك لعدم انحصار الاستحالة في الخروج عن اسم الارض اذ قد يجتزى بالخروج عن اسم الطين ونحو
فتدبر على ان المحكي عن نهايته و مبسوطه التصريح بجواز السجود على الجص والاجر بل عن جماعة من متأخري المتأخرين المبل اليه بل قيل انه ظاهر الاكثر في الاجر بل عن البحار انهم
لم ينقلوا فيه خلافا مع ان الشيخ جعل من الاستحالة المطهرة صيرورته التراب خزفا ولذا تردد فيه بعض المتأخرين قلت قد عرفت مكان عدم لزوم ذلك الخلاف هنا وعلى تقديره
فهو ضعيف منه يعلم جوازه ايضا على الاجر والجص والنورة ونحوها مما لا ينبغي التوقف في ارضيته كما اوضحنا في التيمم وبه صرح الفاضل هنا في المحكي عن نهاية الاحكام
مضافا الى ما سمعته من المبسوط والنهاية وتركه هنا الجص وماذكره من انه يجوز على السبخة والرمل والنورة والجص لانه من الارض وانهما نفسهما ولكن مع ذلك كله لا ريب في اولوية
الاجتناب في الجميع خصوصا في النورة لخبر عمرو بن سعيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام لا يسجد على القفر ولا على القير ولا على الساروج وفي وافي الكاشاني ان الساروج النورة مع اخلاطها
فارسي معرب وفي الذكرى انه يستلزم المنع من النورة بطريق الاولى خصوصا مع احتمال انصراف الارض الى غيرها من الافراد الشائعة ولعله لذا او للشك المقتضي لتعارض اصل
الشغل بقاء حكم الارضية ولا يخرج عن يقين لعهدة ما في الرياض الى العقد وان كان فيه منع واضح اطلنا الكلام فيه في التيمم في بحث النجاسات وقلنا هنا ان اصل
الشغل لا يعارض اصالة بقاء حكم الارض بل هو مقطوع به لوروده عليه كما انه قلنا هناك ايضا لا مانع من استصحاب احكام الارض بل واستصحاب حقيقة الارض بعد العلم
بالدلالة عليها من غير مدخلية للعلم بالصدق عرفا وعدمه فالشك فيه لا يقدح في جريان الاستصحاب كما اوضحنا في بحث الاستحالة وفي بحث العصير في بحث التيمم
وفي وافي كتاب الطهارة مفصلا من اراده فليلاحظ نعم لا بأس بالاحتياط من جهة ما سمعت بل عن جماعة التصريح بكراهته على الخزف كما عن بعضهم ايضا لا يسجد على الاجر
بل قد يتوهم الكراهة في الرمل ايضا لما في صحيح محمد بن الحسين من ان ابا الحسن عليه السلام كتب الى بعض اصحابه لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح
والرمل وهما ممسوخان ولا ينافيه اشتراكه مع الملح الذي مسخ منع من السجود عليه لخروجه عن الارض بخلاف الرمل الذي لم اجد احدا من الاصحاب منع من السجود عليه بل
ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات جوازه فوجب صرف المسخ فيه الى ما ذكرنا من الكراهة ولا ينافيها ارادة الحرمة حقيقة من النهي عن الصلاة على الزجاج اذ لعله لمكان الخلط
او لانه خروج عن مسمى الارض او غير ذلك بل لعل المراد من قوله هما ممسوخان انهما بالزجاجية قد تحولا عن صورتيهما ولم يبقيا على صرافتهما اما الوسمة الكائن من النبات في لفظ
عدم جواز السجود عليه على ما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه لخروجه عن اسم الارض وحقيقتها ولذا طهرت النجاسات بالاستحالة اليه وجماعة منهم
من قصار الفاضلين على نسبة المنع فيه الى الشيخ من نوع تردد فيه في غير محله نعم قد يتردد في الفحم كما في كشف اللثام وان كان قد يقوى الجواز فيه للاصل وعدم الطهارة
المتنجس بالاستحالة اليه كما انه يقوى عدم الجواز فيما يعرض من الارض المستحيلة رمادا العين ما سمعته في النبات اللهم الا ان يمنع استحالة الارض اليه وان كثر المرفوع بخ
خ عن البحث اذ هو على فرضه ولا خلاف اجده بين الاصحاب فيهما وحدينا في عدم جواز السجود على القير بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى اطلاق النصوص ومعاقد
الاجماعات عدم الجواز في غير الارض ونباتها وخصوص خبر عمرو بن سعيد المتقدم وصحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف
ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش لكن في خبر معوية بن عمار انه سئل معلى بن خنيس ابا عبد الله عليه السلام
وانا عنده عن السجود على القفر وعلى القير فقال لا بأس به بل رواه الصدوق باسناده الى المعلى المزبور وفي صحيح معوية بن عمار سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في
السفينة الى ان قال يصلي على القير والقفر ويسجد عليه وخبر ابراهيم بن ميمون انه قال لابي عبد الله عليه السلام في حديث نسجد على ما في السفينة وعلى القير قال لا بأس بل قال الصادق عليه السلام
في خبر منصور بن حازم القير من نبات الارض وهي مع قصورها عن معارضة ما تقدم من وجوه وعدم العامل بها من احد فيما اجده يجب طرحها او حملها على الضرورة او سجود
ما عدا الجبهة كما في خبر معوية بن عمار الاخر سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة على القار فقال لا بأس او غير ذلك فما في كشف اللثام من انه لو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة امكن
ان لم ينعقد الاجماع على خلافه في غير محله اذ لا ريب في قصورها عن اثبات ذلك ان لم ينعقد الاجماع اذ الشهرة مع ما عرفت وكذا لا يجوز السجود على ما انبتت الارض اذا

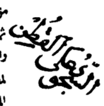


كان ماكولا بالعادة كالخبز والفواكه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض او متواتر
كالنصوص بل يمكن دعوى ضرورية عند متشرعة الامامية فضلا عن علمائها نعم في كري والمحكي عن نهي ونهاية الاحكام والتحرير والموجز جوازه على الحنطة والشعير لان القشر
الذي ليس بماكول حاجز بين الماكول والجبهة والسجود واقع عليه لانها في هذا الحال غير ماكولين واشكله في كري بجريان العادة باكلهما غير منخولين خصوصا الحنطة وخصوصا
في الصدر الاول قلت ويشكل الثاني بان المفهوم من الماكول المستثنى من النبات ما من شأنه ان يوكل وان احتاج الى علاج من طبخ وشبهه او غيرهما خصوصا مع ملاحظة التعليل
في صحيح هشام بان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وقول
امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا على لون مما يوكل ولا على الخبز وليس هذا من الخلاف في المشتمل على المستقبل العلو



مجاز بنا الذي قد اجيب عنه بما يرجع الى ما ذكرنا من ان اطلاق الماكول والملبوس على ما اكل ولبس بالقوة القريبة من الفعل قد صار حقيقة عرفية والا لم يجز في العرف اطلاق
اسم الماكول على الخبز قبل المضغ والازدراد على ان الموجود في اكثر النصوص الا ما اكل ولبس ولعله غير المشتق ايضا لامكان دعوى عدم الاشكال في صدقه على ما يتحقق
اكله ولو بالعلاج بل يمكن دعوى صدقه على المحتاج اكله الى بقاء مدة فيتناول ح سائر الثمار قبل اوان اكلها وقد يؤيده تعليق الحكم على الثمرة في المرسل السابق وخبر
ابن مسلم عن ابي جعفر ع لا باس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة وصحيح زرارة السابق فانه قد يدعى صدقها عليه قبل الوصول الى اوان الاكل اذ
يكفي منها تحقق المبدء كطلع النخل وغيره الذي يؤل الى الثمرة لا يجوز السجود عليه بل قد يقوى بصدقها على القشر وما في الثمرة وما فيها بمنع ح السجود على قشور الرمان
ونوى الثمر ونحوها حال الاتصال بها بل كما لو كشف بعض الثمرة حتى خرج النواة وهي فيها وربما كان في تعليل صحيح هشام شهادة على بعض ذلك بل قد يقوى بعدم الجواز ايضا
مع الانفصال الا انه بعض الثمرة ومعلوم ارادة النهي عن السجود على الثمرة وابعاضها من النهي عنها خصوصا مع قاعدة الشغل ونحوها لكن الانصاف عدم خلو الجواز من قوة في ذلك
شمول المستثنى منه له فيبقى مندرجا في المستثنى منه كما ان الانصاف نسبة الماكولية من الثمرة خصوصا مع ملاحظة التعليل فلا يشمل غير الماكول منها كثمرة الشوك والحنظل
ونحوهما من النباتات ولذا اقتصر الاصحاب على استثناء الماكول الا ان الانصاف تعين ما استثني فيه الماكول من النصوص مما استثني فيه الثمرة الا بالعموم والخصوص المطلق
فلولا انسباق ما ذكرنا من الثمرة لكان المتجه استثناؤها الا خصوص الماكول منها بل لعل الظاهر المدرك الى الذهن سيما مع التعليل ان المراد مما اكل ولبس الاشارة الى ما في ايدي
الناس من الماكل والملابس لا ان المراد التعليق على الاعتياد وعدمه كالمكيل والموزون المتجه فيه على هذا التقدير احد الوجوه الثلثة الذي هو الاختلاف باختلاف
الازمنة والامكنة والاحوال حتى انه لو فرض تعارف اكل نبات مدة من الزمان ثم تعارف عدمه يتبعها الجواز وعدمه في ذلك لو كان في قطر دون الاخر جاز لاهل احدهما
دون الاخر ولو فرض اتفاق مرور اهل احدهما بالاخر ففي كون المدار على الارض او الشخص وجهان حتى لو فرض اعتياده كاهل القطر في الاكل وعدمه الى غير ذلك من
الاحكام التي لا يخفى على من له ادنى درية في الفقه فسادها فما في كرى لو كان معتادا عند قوم دون اخرين عم التحريم وجامع المقاصد المراد بالماكول ما صدق عليه اسم الماكول
عرفا لكون الغالب اكله ولو في بعض الاقطار الى ان قال لو اكل شاذا او في قطر دون غيره فهو ماكول على الظاهر اذ لا يطرء غلبته كل شئ في جميع الاقطار فان الحنطة مثلا
لا تؤكل في بعض البلاد الا نادرا ونحوه في فوائد الشرائع والكشف وغيرها مع احتمال اختصاص كل قطر بمقتضى عادته قويا في الاخير تبعا للمحكي عن مقاصد جده ويمكن
ان لا يريد به ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيه مجال كالمحكي عن السيد عميد الدين من ان المراد بالعادة العادة العامة فلو كان معتادا في بلد دون اخر
ففيه وجهان ارجحهما جواز السجود والا فالبلاد الواحد لا عبرة بها قطعا ولذا فرض موضوع المسئلة القطر في كلام من عرفت ثم ان كان التحقيق عدم العبرة بكل منهما
فان الماكولية لا يتوقف على شئ منهما فان المخلوقية للاكل معلومة لسائر الناس بل فطرت طبايعهم على معرفتها واتفاق عدم استعمال الجملة من الناس لجملة منها استغناء
منهم بغيرها مما هو اطيب منها لا يرفع وصف استعدادها للاكل وانها مما خلقت لذلك كما ان اكل جملة من الناس لبعض النباتات في زمن الربيع او غيره لا يصيرها
منها ولعل منه اكل اصول البردي عند السلاطين والحاصل الماكل التي علل في الصحيح عدم السجود عليها بان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون معلومة معروفة لا تدور مدار العادة غير
المختلفة في الازمنة والامكنة والاحوال وجودا وعدما وليس منها عقاقير الادوية قطعا ولا ما يؤكل عند المخمصة ونحوها كما في كشف اللثام من ان فيما يؤكل دواء خاصة اشكالا
في غير محله اذ احتمال صدق اعتياد الاكل في حال الاحتياج الى الدواء لكما ترى بل لعل ما صرح به غير واحد من الاصحاب من ان ما له حالتان يؤكل في احدهما ولا يؤكل في الاخرى
كقشر اللوز وجمار النخل جاز السجود في الثانية دون الاولى لا يخ من نظر ان اخذنا ذلك من المخلوق للاكل المعدل الذي يطلق عليه انه ماكل اهل الدنيا كما ترى وكذا
تسمية الماكولية شرب التتن والتنباك قطعا اما شرب القهوة فلا يخ من وجه قد يقوى خلافه بناء على ما عرفت مصداقا النبات معلوم لكن قد يشك في بعض ما ينبت على
وجه الماء مما لا اصل له في الارض وقد يقوى نه لا بد من اجزاء ارضية في منبته بل لعل المراد صنف نبات الارض وما من شانه ان ينبت فيها فيندرج فيه المخلوق منه
نابتا في غير الارض او غير نابت اصلا والله اعلم هذا وكان المصنف اكتفى عن اشتراط عدم الملبوسية في النبات التي هي كالماكولية في الاشتراط نصا وفتوى بل عن
الاحكام وكشف الالتباس نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار وفي الغنية والروض والمقاصد العلية الاجماع عليه بل في الامالي انه من دين الامامية والكفاية انه لا خلاف فيه
بقوله في القطن والكتان روايتان اشهرهما المنع لعدم ملبوسية غيرهما من النبات عادة فلا اشكال ح في جواز السجود عليه لوجود المقتضي وارتفاع المانع اذ اعتبار
اتخاذ المغازل في ذلك الزمن من النخل لا يصيره بذلك ملبوسا عادة ولذا يسجد النبي ص والائمة والصحابة والتابعون وتابعوا التابعين على الخمرة من الخوص كما انه لو
اتخذ منه في هذا الزمان ثوبا جاز السجود عليه حتى لو اعتيد بناء على ما سمعته في الماكول لكن عن الذكرى انه هل يصح السجود على ما يكون من نبات الارض اذا عمل ثوبا
وان لم يكن يجري العادة ملبوسا فيه تردد اقربه الجواز فهل وجزم بما قربه في البيان والذكرى ثم قال ولو مزج المعتاد بغيره ففي السجود عليه اشكال ولكن لا ينبغي الاشكال في الجواز
اذا كان محل الجبهة مما يصح السجود عليه غير المعتاد وفي المعتاد اذا لم يكن كذلك كما هو واضح واحتمال ان المزج له مدخلية في المنع للمحكي عن نفقه الرضا من النهي عن السجود على حصر
المدينة لان سيورها من جلود وخبر ابن الريان قال كتب بعض اصحابنا بيد ابراهيم بن عقبة الى ابي جعفر ع يسئله عن الصلوة على الخمرة المدنية فقال صل فيما كان معمولا
بخيوطه ولا تصل على ما كان معمولا بسيورها فكتب الى غاية الضعف اذ مع عدم حجية الاول منهما يجب الجمع بينهما وبين النصوص المستفيضة الدالة على جواز السجود على الخمرة
بارادة المعمولة بالسيور التي لا تكون مستورة في الخوص بل كانت ظاهرة بحيث لا يحصل الواجب من السجود معها وبه صرح في كرى قال لو عملت الخمرة من جنس ما يسجد عليه
فلا اشكال ولو عملت بسيور فان كانت مغطاة بحيث تقع الجبهة على الخوص صح السجود ايضا ولو وقعت على السيور لم يجز وعليه يحمل رواية ابن الريان والاطلاق في جواز
السجود على المعمولة بالخيوط فلعل الظاهر ارادة التفصيل المزبور وفي الحدائق لعل بناء العرف خبر ابن الريان على ان ما يعمل بالخيوط الخيوط منه مستور بالسعف واما
ما يعمل بالسيور فانها تظهر من السعف ولا تغطى على السعف فلا يقع السجود على السعف بالكلية فيكون النهي محمولا على التحريم لو لا يحصل الجزء الاكمل فعلى الكراهة نظر
الى ما ذكرنا ايضا والظاهر ان الخمرة سجادة صغيرة دون المصلى تعمل من السعف والله اعلم وكذا لا ينبغي التردد في الثوب المتخذ من نبات الارض اذا لم يكن يجري العادة
والا وجب اجتنابه صنف في ذلك النبات اذ لبس المراد مما لبس في النصوص والفتوى الشخص فمنه يعلم ح جواز السجود على قراب السيف والخف ونحوهما والا لامتنع السجود على

صنف الخشب المتخذ منه وهو معلوم البطلان ولعله لانصراف الملبوس في النص لغوي الى غيرها خصوصا مع قوة العموم فما في كرة من ان القنب لا يجوز السجود عليه لانه ملبوس
عادة لا يخلو من منع يعرف مما هنا وما سمعته في المأكول بل وما في كرى من ان الظاهر القطع بعدم جواز السجود على القنب لانه معتاد اللبس في بعض البلدان اما القطن والكتان
فالمنع منهما وفتوى المنع بل عن كرة والمهذب البارع والمقتصر نسبته الى علمائنا بل عن ف ولف وابن زهرة الاجماع عليه بل لعله ما عن الانتصار من الاجماع على منع السجود على
الثوب المنسوج من اي جنس كان مضافا الى ما كان من الاجماعات السابقة على استثناء الملبوس من النبات مطلقا او الصريح منها لعدم ملبوس غيرهما ومنه يعلم
ح صراحة النصوص باستثناء الملبوس فيهما مضافا الى خصوص خبر ابي العباس عن الصادق ع لا يسجد الا على الارض وما انبتت الارض الا القطن والكتان وصحيح زرارة
السابق في الثوب المكروه وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن الصادق ع ايضا لا يسجد الا على الارض وما انبتت الا المأكول والقطن والكتان وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب
الاسناد سئل اخاه عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل خلافا
للمحكي عن السيد في الموصليات والمصريات الثانية من الجواز على الثوب المعمول منهما لانه لو كان محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على
النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك وفيه منع الملازمة اولا اذ لا يمكن كونه محرما غير موجب للاعادة وثانيا منع بطلان اللازم ودعواه عدم انتهاء احد الى
ذلك ممنوعة عليه بل هو مقتضى المنع في كلام من عرفت الذين هو منهم في الجمل والمصباح والانتصار على ما قيل بل في الاخير من كتبه دعوى الاجماع على ذلك كما سمعت اللهم
الا ان يريد بالحد القطن والكتان من الثوب فيه معقده وخبر ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن ع وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي مالك لا
تسجد عليه اليس هو من نبات الارض وفيه انه بعد تسليم السند وعدم احتمال الالتئام بل ولا التقية للاستفهام فيه المنافي لمذهبهم يحتمل لغير ما نحن فيه بل في كشف اللثام ان
المفتي صريح في كون الطبري مما لا يلبس عن مولانا التقي ومولانا وانما مراد ان الطبري هو الحصير الذي يصنعه اهل طبرستان وخبر داود الصرمي سئلت ابا الحسن الثالث ع هل يجوز
السجود على الكتان والقطن من غير تقية فقال جائز فيه بعد الاغضاء عن حال داود وذي السند احتمال غير سجود الصلوة من السجود منه وتجويز الضرورة غير التقية ولو انه
شجر القطن وخشب الكتان او قبل الندف وقبل الغزل او وقبل النسج بناء على جواز السجود عليهما في هذه الاحوال وغير الجبهة من المساجد مما في كشف اللثام من احتمال تعلق
من غير تقية بالسؤال عن ذلك انه يحتمل التقية ايضا اذ لا يلزم الامام الجواب لما فيه مصلحة السائل وغيره من الشيعة من التقية وغيرها وان لاح عليه في سؤال الحكم من غير تقية
ثم تعليق بالمعارض الراجح بالموافقة والتصريح بها في حديث اخر وغير ذلك وخبر الحسين بن علي بن كيسان الصنعاني كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسئله عن السجود على القطن
والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جائز وفيه كثير مما مر وعن الشيخ احتمال ارادة ضرورة المهلكة ولو اغضي عن ذلك كله فلا واضح عدم صلاحيته لذلك لمعارضة النصوص



لمعارضته ما عرفت حتى نصوص استثناء الملبوس من النبات التي هي كالنص في ارادة القطن والكتان لعدم اعتياد ملبوسية غيرهما منه فمن الغريب ميل الاصفهاني في المعتبر من
الميل الى الجواز على كراهة للجمع بين النصوص مرجحا له على الجمع بينهما بالتقية بان في سؤال بعضها اشتراط عدمها وتبعه الكاشاني فيه ما عرفت ولا فرق على الظاهر بين
المنسوج من غزلهما وعدمه كما صرح به غير واحد بل هو من معقد شهرة ك للاطلاق نصا وفتوى ولان الصادق عليه قبل النسج ثم منه بعده وللتصريح به في المرسل الاتي فما
في كشف اللثام عن كرة ويه من الاستشكال فيه من انه عين الملبوس والزيادة في صفته ومن انه غير ملبوس ضعيف جدا مع ان المحكي عن ير انه قرب المنع فيهما بل الاشكال
قال في الكشف عن ف في نهاية الاحكام جواز السجود عليهما قبل الغزل وفي كرة الكتان قبل غزله وفيه نظر الاقرب عدم جواز السجود عليه وعلى الغزل
على اشكال ايضا من انه عين الملبوس والزيادة في الصفة ومن كونه غير ملبوس لا الخرق الصغيرة فانه لا يجوز السجود عليها وان صغرت جدا وعلى كل حال فقد عرفت
ان الخبر المنع مطلقا ومرسل الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول المحكي عن الصادق ع كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة عليه ولا
السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار غزلا فلا تجوز الصلوة عليه الا في حال الضرورة غير صالح للخروج به عن الاطلاق المزبور
بل قد يقوى في النظر بعونه ما سمعته في المأكول المنع من السجود عليهما قبل وصولهما الى استعداد الغزل لارادة الملبوس قوة ولو احتاج الى العلاج او علاج ونحو ذلك
فتامل جيدا وكذا لا يجوز السجود على الوحل الذي لا تتمكن منه الجبهة تمكن الواجب اختيارا بلا خلاف اجده اما ما لم يكن كذلك من الوحل فلا اشكال في السجود عليه لانه
من الارض وما فيه من الاجزاء المائية مع انها لا تمنع من مباشرة الجبهة للاجزاء الارضية مستهلكة فيه نعم اذا سجد عليه فوضع واسه كانت جبهته قد تلطخت منه
وجب ازالته للسجود الثاني لعدم صدق الامتثال بالوضع الثاني مع عدم حصول الحجب من غير المتلطخ به وعدم صدق تعدد الوضع عليه بالنسبة الى اللبس ولا يجري مثله
في الوضع الاول الذي يصدق فيه السجود على الارض وان كان قد حصل التلطخ بذلك الوضع ومثله السجود على التراب ونحوه مع تداخل الجبهة بحيث يحصل اللصوق
بها بالوضع وتمام البحث في ذلك عند تعرض المص لعدم السجود على كور العمامة في باب السجود وعلى كل حال فقد عرفت انه لا خلاف في عدم جواز السجود على الوحل
الذي لا تتمكن معه الجبهة اختيارا الفوات ما دلت عليه النصوص والفتاوى مما يعتبر في السجود وموثق عمار سئلته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال
اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض وفي مرسلي النوفلي وابن ابي عمير عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين الخ وفي موثق عمار الاخر سئل الصادق ع عن الرجل يصيبه المطر
وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعا جافا قال يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى فاذا رفع راسه من الركوع فليوم بالسجود
ايماء وهو قائم ثم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم قال في الوسائل وقد رواه محمد بن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
عن احمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع كا مع زيادة وسئلته عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلى عليه
فالرواية صحيحة مع انها بالسند الاول من الموثق الذي هو حجة عندنا ايضا ولعله لهما قال بالمضمون الفاضل في عدة والشهيد في س والمحقق الثاني في حاشية الارشاد وابن
فهد في الموجز فان اضطر اومى للسجود مضافا الى معلومية بدليته عنه في كل مقام يتعذر فيه والى خبر ابي بصير قال قال الصادق ع من كان في مكان لا يقدر على الارض
فليوم ايماء وموثق عمار سئله ايضا عن الرجل يومي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها
بل والى غير ذلك مما ورد في خائض الماء ونحوه لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض وكشف اللثام لا بد من الانحناء الى ان تصل الجبهة الى الوحل لعدم سقوط

عليه

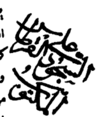
الميسي بالمعسر الذي لا يخرج عنه بالخبر المزبور مع ضعفه وكأنه اجتهاد في مقابلة النص الذي قد عرفت حجيته عندنا على أنه معتضد بما سمعته من كشف اللثام وغيره
ويعلم منه عدم تكليف الشارع له بالتلطخ المزبور كما أومى إليه في المحكي عن نهاية الأحكام بقوله إن أمن من التلطخ فالوجه عدم وجوب إلصاق الجبهة به إذا لم
يتمكن من الاعتماد عليه بل الظاهر عدم وجوب الجلوس عليه للخبر المزبور والتلطخ المذكور ولإطلاق الإيماء واحتمال كون الجلوس للسجود من المقدمات التي تسقط
بسقوط ذيها كالانحناء الذي ذكره جماعة واحتمال أنه بدل الإيماء في الخبرين وغيرهما عليه وإن بعد كما ترى خصوصاً مع عدم الداعي إليه خصوصاً مع ظاهر فتوى من عرفت
به بل ربما كان هو مراد المفيد كما يظهر من كري في المحكي عن مقنعته من أن ركوع الغريق والمتوحل أخفض من سجوده بل والصدوق حيث قال وفي الماء والطين تكون
الصلوة بالإيماء والركوع أخفض من السجود إلا أنه يجب أن يكونا معاً بالإيماء لا أنه يجب اعتبار انخفاض إيماء السجود من إيماء الركوع كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى في
غير المقام مؤيداً في الاعتبار ولعله لذا حكم به في المحكي عن ير وط والوسيلة ومجامع الشرائع في المتوحل والسابح والمراسم في الأول بل صرح بعض كلام الجميع بإرادة من
كان متمكناً من الركوع في الماء والطين بخلاف السجود فإن ركوعه حينئذ أخفض أما إذا كان فرضه الإيماء إليهما فلا ريب في اعتبار انخفاض إيماء السجود وقال في س المطر والوحل
يجوزان الإيماء ولو سجد فيهما جاز إذا تمكنت الجبهة وكيف كان فالأقوى في النظر الإيماء في المقام وعدم وجوب الجلوس عليه حتى للتشهد بل يمكن كونه عزيمة لا رخصة
كما هو ظاهر الخبرين لولا ظهور اتفاق من تعرض له على إطلاق الإيماء من غير تقييده بالقيام ولعل الظاهر إرادة الرخصة من الأمر في الخبرين لوقوعه في مقام توهم الحظر بل
في كري وغيرها أنه يدل ذلك على تعذر الجلوس وفيه أنه لا دليل عليه لعل مجرد الوحل كاف في عدم الوجوب لما فيه من التلطخ وقد يؤيده المرسل أن النبي صلى
في يوم مطر وصلى في المحمل وفي كري أنه رواه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام ولعله أراد صحيح المزبور نعم قال في رواية أخرى عنه صلى رسول الله صلى الله على راحلته الفريضة
في يوم مطر وقيده في مكاتبة أبي الحسن عليه السلام بالضرورة الشديدة كل ذلك مضافاً إلى نفي الحرج ومعلومية السهولة والحنفية في هذه الملة وغير ذلك والله أعلم ويجوز
السجود على القرطاس بلا خلاف أجده فيه في الجملة كما اعترف به غير واحد بل اتفاق الأصحاب محكي عليه صريحاً في جامع المقاصد والمدارك والروضة والمفاتيح وظاهراً
عن التذكرة والذكرى وكشف اللثام إن لم يكن محصلاً وقال صفوان الجمال في الصحيح رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس وأكثر ذلك يومي إيماء بل عن محاسن البرقي
عن علي بن الحكم عن ذريح مثله أيضاً وقال ابن مهزيار في الصحيح سأل داود بن فرقد أبا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها أم لا
فكتب يجوز وقال جميل بن دراج في الصحيح أيضاً كره أبو عبد الله عليه السلام أن يسجد على قرطاس عليه كتابة والنصوص والفتاوى مطلقة لا تقييد في شيء منها بالمتخذ من النبات
كما في نهاية الأحكام وعن التذكرة والذكرى واللمعة والبيان وحاشية النافع على ما حكي عن بعضها ولا بما إذا كان من جنس ما يسجد عليه كما عن حاشية الإرشاد والجعفرية وإرشادها
والغرية بل في كشف اللثام إنما يجوز إذا اتخذ من النبات وإن أطلق الخبر والأصحاب لما عرفت من النص والإجماع على أنه لا يجوز إلا على الأرض ونباتها ولا يصلح هذا
الإطلاق لتخصيص القرطاس بل لعل الإطلاق مبني على الظهور الأمر وإن كان ستعرف ما فيه بل في جامع المقاصد بعد أن قال إن إطلاق النهاية في عبارة القواعد يقتضي
جواز السجود على القطن والكتان كإطلاق الأخبار أجاب بأن المطلق يحمل على المقيد والإنجاز السجود على المتخذ من الإبريسم مع أن الظاهر عدم جوازه بل قطع في ذلك كله
بعده كما عن نهاية الأحكام وغيرها الحكم بعدم صحته وظاهره كصريح الدروس المنع من المتخذ من القطن والكتان في الجميع كما ترى تقييد للنص المعتضد بإطلاق
الأصحاب من غير دليل كما في الروضة وك والمحكي عن الذخيرة والبحار ودعوى أنه النص للإجماع على انحصار الجواز في الأرض وما أنبتت يدفعها أنه مبني على أن القرطاس
حقيقة أخرى وأنه استحال بالنورة ونحوها إلى حقيقة غير المتخذ منه وإن كان نباتاً كما أنه يؤيده عدم صدق كونه من النبات عرفاً على معنى البعضية لا على إرادة الاتخاذ
منه لا محيص عن تخصيص ذلك به بنصوص القرطاس الصحيحة المعتضدة بما سمعت ضرورة كونه على هذا التقدير من العام والخاص المطلقين وبناء على أنه باق على المتخذ
منه أن حريم الخبر وإن بنا فإن نباته فهو وإن كان التعارض على هذا التقدير بين الدليلين العموم من وجه لكن قد يرجح ما نحن فيه بقوة ظهور إطلاق الفتاوى
بعضه ذكره مستقلاً عن ذكر النبات في إرادة الأعم بل لعل النصوص كذلك أيضاً ضرورة أنه لو كان مبنى السجود عليه من حيث النباتية لا القرطاسية لوجب جملة
على المتخذ من الخشب ونحوه مما هو نادد بالنسبة إلى المتخذ من القطن والكتان الذي هو الغالب المتعارف فيما سمعته سابقاً من عدم جواز السجود عليهما في شيء
الأحوال من الغزل وغيره والنسج وعدمه بل الظاهر تعارف اتخاذه من الملبوس منهما ودعوى أنه قد خرج بالقرطاسية عن صدق الملبوسية عليهما ليس بأولى من
دعوى خروجه بها عن صدق النباتية التي لم يجر في شيء من النصوص شأنه إليها على أنك قد عرفت عدم كون مدار المنع فيهما على الملبوسية فعلاً ولعله لذا جزم في ضر
بخروج جواز السجود عليه عن الأصل بالنص الصحيح والإجماع قال لأنه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما وهما النورة وما مازجها من القطن والكتان الخ فلا ريب
في أولوية حيثية القرطاسية من سائر أفرادها ونحكم بها على ذلك الجزء وبأنه أقل أفراد من ذلك العام فيكون دلالة الدليل عليها أقوى من دلالته على أفراده وبالجملة
نقله مراعاة النباتية تفسد ثمرة جواز السجود على القرطاس حصول الشك غالباً في جنس المتخذ منه ومعه لا يجوز السجود لأن الشك في الشرط شك في المشروط ودعوى
غلبة اتخاذه مما يجوز السجود عليه ممنوعة كالاكتفاء بها مع عدم حصول العلم المعتبر منها بل يمكن دعوى جواز على القرطاس الآن بعلم أنه مما لا يجوز السجود عليه لأنه
المنصوص مع أنه بعد تسليم نصوصه على إرادة النبات وأنه لا بأس بالمادة فيها على نصوص لا يجدي العمل بإطلاق القرطاس بل الشك فيه كالشك في غيره ما ينسخ عليه
الذي لا ريب في اعتبار إحراز كونه منه لظهور النصوص في الشرطية وبغير ذلك مما لا يخفى كل ذلك مضافاً إلى ما في لو قضية وغيرها من أنه لا فائدة في النقيب المزبور
لأنه لا يخرج عن حكم مخالفة الأصل فإن أجزاء النورة المنبثة فيه بحيث لا تتميز من جوهر الخليط جزء يتم عليه السجود كافية في المنع فلا يفيد ما يخالطها من الأجزاء
التي يصح السجود عليها منفردة إلى آخره وإن كان فيه ما فيه كما ستعرف لكن على كل حال فلا ريب في قوة الجواز مطلقاً حتى المتخذ من الحرير منه فضلاً عن غيره
ولقد أجاد العلامة الطباطبائي في قوله والإذن في القرطاس عم ما صنع من الحرير والنبات الممتنع وعلى كل حال فلا ينبغي التأمل في الجواز في الجملة بعد ما عرفت
من النص والإجماع بل في منظومة الطباطبائي أنه لا التباس فيه في المذهب في المفاتيح يجوز قولاً واحداً وإن تركب مما لا يصح عليه مضافاً إلى ما سمعته من الإجماعات
السابقة بل يمكن دعوى تحصيل الإجماع عليه كما أنه لا نعرف من يقع بعد ذلك غير الشهيد منه شيء من جهة اشتماله على النورة المستحيلة قال إلا أن يقال الغالب

المتوحل

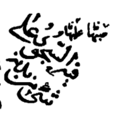
مسئلة السجود على القرطاس

كتاب الصلوة

جوهر القرطاس او يبق وجود النورة يرد اليها اسم الارض وهو لو تم لكان مؤيدا لما ذكرناه اولا من ان جواز السجود على القرطاس من حيث القرطاسية لا من حيث النباتية حتى يبتدرج في نصوصها الا انه يرفع البدعة عن النص والاجماع من هذه الجهة لكن غير تام لما في كشف اللثام وغيره من ان المعروف عمله من القطن او الكتان ثم يغسل حتى لا يبقى فيها شيء منها فليست جزءه ويؤيده انه لم ينقل احد من الاصحاب في جواز السجود من هذه الجهة وفي مفتاح الكرامة انى لا اعجب من الشهيدين والمحقق الثاني كيف تأملوا فيه وهما والصانعون له من المسلمين والنصارى في بيوت منهم وبين ظهورهم كيف لا يسئلونهم عن كيفية عمله وقد اخبرنا بما عرفت من قوة جواز السجود على النورة بعد الحرق فضلا عن ابقائها وتمام ما ذكره في استثناء ما كان من الكتان واضح الضعف بل هو قد استبعد ثانيهما بعد ذلك قال الاكثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو تخذ من الابريسم لما المنع الا ان يقع ما اشتمل عليه من اخلاط النورة يجوز لو منعه لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حال القطن او الكتان المطلقين على الصيد ففي جواز السجود على القرطاس وان كان منهما الغاء لعينا البر حليه تخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن او الكتان فلما كان يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وان شعر عليه كشف اللثام فقال لا تتخذ القرطاس مما لا يلبس كل من النبات فليجوز انظاهر وان اتخذ من القطن او الكتان فان جاز السجود عليهما قبل الغزل لكونهما لا يلبسان ثم لا يظاهر والا امكن ان يقال انهما خرجا في القرطاس عن صلاحية اللبس بناء على النورة منهما فيهما غير ملبوسين فعلا وقوة بل اشكل في جامع المقاصد والروضة وان يجويز القنب مضافا لما ذكره سابقا من انه ملبوس في بعض البلاد وان ذلك يوجب عموم التحريم بل لا يخفى ظهور ما سمعت من كلامه في شدة اضطرابه لامر عليه وانه غير محرر للمسئلة كما انه لا يخفى ما في كلام جملة من الاساطين بعد ما سمعته من التحقيق والله اعلم وكيف كان فلا خلاف اجده في انه يكره السجود عليه اذا كان فيه كتابة بل صرح جمع على ارادة المعنى المصطلح من الكراهة فيه كما في الرياض وهو مطلق كالنافع وبعد القرض واللمعة والبيان وغيرها والمفاتيح والمنظومة وغيرها والمحكي عن بعض الاستبصار والمهذب والجامع ونهاية الشيخ والفاضل لكن عن بعضها وانما يكره لمن ابصره واحسن القراءة ونحوه ما عن المقصر الكركي وثاني الشهيدين على التقييد بالمبصر وفي ذكرى في زوال الكراهة عن الاعمى شبهة واشكال ينشأ من الاطلاق من غير ذكر علة ولو سلمت لكن لا اعتبار بالضابط وان خلا عن الحكمة نادرا وعن نهاية الاحكام الاقرب الجواز في الاعمى عدم الكراهة لكن الجميع كما ترى منافي للاطلاق المؤيد المعتضد بفتاوى الناس نعم في البيان قد بينا كما الكراهة بذلك ولعله للشغل ولما سمعته سابقا في المصنف المفتوح لكن لا يخفى ان الكلام هنا من حيث السجود لا من حيث كونه بين يديه ومن هنا لا باس بتقييد النص والفتوى بما اذا كان الواجب من محل الجبهة خاليا عن الكتابة والا كان غير جائز اذا كانت الكتابة جرما مما لا يصح السجود عليه حائلا بين الجبهة وبين القرطاس لما ذكره في محله على وجوب مباشرتها لما يسجد عليه مما لا يصح هذا الاطلاق لمحتمل او الظاهر في ارادته غير ذلك منه للقيد او تخصيصه خصوصا مع كون التعارض بينهما من وجه اما اذا كانت صبغا او مما يصح السجود عليها فلا باس لمعلومية عدم اعتبار الصبغ بعد عدم حلول العرض بغير حامله اما غير مسلمة لما نشاهده بالوجدان من اكتساب حلول الروائح الطيبة والمنتنة بالمجاورة ونحوها على وجه يقطع بعدم انتقال الاجزاء واما غير معتبرة شرعا ولذا كان لا عبرة بلون النجاسة ورائحتها وجاز التيمم والوضوء باليد المخضوبة ونحوها من الاصباغ كما هو واضح فما عساه يظهر من كرى من المنع منه في هذا الحال لا ريب في ضعفه قال في المختصر المكتوب فيه ولا اشكال بان اجزاء الحبر مشتملة غالبا على شيء من المعادن الا ان يكون هناك بياض يصدق عليه الاسم وربما يخيل ان كونه الحبر عرضا والسجود في الحقيقة انما هو على القرطاس وليس بشيء لان العرض لا يقوم بغير حامله والمداد اجسام محسوسة مشتملة على اللون وينبغي التجنب في كل مصبوغ من النبات وفيه نظر يعرف مما تري في غاية الضعف بالنسبة الى المصبوغ بل لعل نصوص السجود على المروحة التي تعارف في هذا الزمان صبغ سعفها وعلى الخمرة بناء على ما قيل في تفسيرها من انها سعف مصبوغ بالصفرة تومي الى صحتها زيادة على المعلوم من المذهب من عدم قدح الاصباغ في شيء من ذلك وظاهر الشهيد تنزيله فهم من النص والفتوى السجود على الكتابة من القرطاس المكتوب ولذا اشكله بما سمعت وهو وان كان مقتضى الاطلاق الا انك قد عرفت امكان تنزيله على ما ذكرنا كالجزم به في المحقق والشهيد بن والعلامة الطباطبائي وغيرهم والله اعلم وعلى كل حال فقد ظهر لك من مجموع ما ذكرنا انحصار ما يسجد عليه اختيارا في ثلاثة الارض والنبات والقرطاس وافضلها الارض بلا خلاف لقول الصادق في خبر هشام ابن الحكم السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل وسئل ابن اسحق بن الفضل عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله كان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله يحبه بل عنه ايضا في المروي عن العلل مسندا السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة الذي اومى ما فيه من ان المراد ثواب الفريضة او لان الارض هي المستفاد من اطلاق السجود في الكتاب العزيز اما فيهما من المبالغة في الخضوع ولشيوع انه وضع الجبهة على الارض لغير ذلك اما احتمال ارادة الاعم منها ومن النبات من لفظ الارض فيكون المسنح تعيين شيء خاص للسجود كالخمرة واللوح ونحوهما فهو في غاية الضعف وان قيل انه قد يشهد له المرسل السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنة لكن حمل هذا على ارادة التمثيل للنبات موافق للخبر الاول اولى وخبر جابر المروي عن مجالس ولد الشيخ مسندا عن النبي انه عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء الحديث الذي حمله في الوسائل على استحباب اختيار الارض لكن بعد ان احتمل فيه النسخ او الكراهة في اول الاسلام من اجل الاوثان او صغر العود جدا بحيث لا تتمكن الجبهة منه والامر سهل وافضل الارض تربة سيد الشهداء اجماعا وسيرة ولذا كان الصادق لا يسجد الا عليها تذللا لله واستكانة اليه كما عن ارشاد الديلمي وعن مصباح الشيخ بسنده الى معوية بن عمار انه كان لابي عبد الله خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله الحسين فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبد الله يخرق الحجب السبع وفي مرسل الفقيه عنه ايضا والسجود على طين قبر الحسين ينور الى الارضين السبع وفي توقيع الحميري المروي عن الاحتجاج لما كتب الى صاحب الزمان يسئل عن السجود على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل وعلى كل حال فلا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه وغيره مما هو ليس احدهما اجماعا ونصوصا فان اضطر بان منعه الحر مثلا عن السجود على الارض ولم يتمكن من تبريد شيء منها ولا عنده غيرها من النبات والقرطاس سقط عنه ذلك اجماعا او ضرورة ونصوصا مستفيضة ومتواترة ولا يسقط الصلوة عنه بذلك كتعذر غيره من الشرائط عدا الطهور بل لكن مقتضى الاصل عدم الميسور وغيرها عدم وجوب بدل عليه



كيفية علمتم



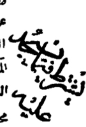
ادامه

عن ل

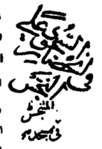
عن ذلك بل يقتصر على ما تمكن منه من الاتي بما يعتبر في السجود حتى وضع الجبهة وتمكينها على شيء مما لا يصح السجود عليه من ثوب او يد او جلد حيوان طاهر او غيرها تحصيلا للميسور
الواجب الذي لم يكن وجوبه مشروطا بحصول ما يصح السجود عليه انما هو واجب اخر بل ستعرف في باب السجود ان شاء الله عدم توقف تحقق السجود على ذلك الا انه قد
ذكر المصنف وغيره بل لا اجد فيه خلافا صريحا بينهم انه يسجد حينئذ على ثوبه فان لم يمكن فعلى كفه اي ظهره كما في الخبر ليحصل الجمع بين المسجدين وعلى كل حال فالظاهر انه يكن ١٢
بدل اضطراري يعتبر في الصحة كما عن الاخباري ولعله لصحيح القاسم بن الفضيل قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه قميصه من اذى الحر والبرد قال لا بأس به
وخبر ابي بصير قلت لابي جعفر عليه السلام اني اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان
اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وخبره الاخر المروي عن العلل قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع
عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد وخبر [illegible]
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في حر شديد يخاف على جبهته الارض قال يضع ثوبه تحت جبهته وخبر عيينة بياع القصب قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد في اليوم الشديد
الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به بأس وخبر احمد بن عمر سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على
ردائه اذا كان تحته مسح او غيرهما مما لا يسجد عليه فقال لا بأس به وخبر محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقي
به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس وصحيح ابن منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قلت لابي جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون
فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الرجل يؤذيه حر الارض و
هو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل لكن قد يناقش في دلالة ما عدا الاخير من صحيح
البدلية المزبورة اما الاول فمع احتماله ارادة وضع شيء مما يسجد عليه من السجود عليه بقرينة اطلاق الثوب وترك الاستفصال فيه عن التمكن مما يسجد عليه الذي
من النادر فرض تعذره بل من المستبعد امكان وقوفه ووضع يديه دون جبهته التي تحتاج الى زمان اقصر من الوقوف بمراتب بل من المستبعد تعذر تحصيل شيء
من النبات وتبريد شيء من الارض ولو بوضع ما او بوضع شيء منها في ثوبه مع انتظاره مدة او نحو ذلك ليس فيه الا نفي الباس المحتمل او الظاهر في ارادة نفيه بعد تعذر
الواجب عليه لا انه احد ما يحصل به استقرار الجبهة ووضعها لا انه بدل تفسد الصلوة بعدمه في هذا الحال كالمحكي عن الاخباري وفي خبر ابي بصير مع ان في سنده علي
ابي حمزة البطائني الكذاب المتهم الذي هو واضعا اشباه الحمير واجلسني فيه فضربه بمزبره من حديد امتلاء منها قبره نارا واحتماله لما سمعته اولا في الخبر الاول يمكن
كون المراد منه الدلالة على بعض افراد ما يتوقى بها عن حر الرمضاء ويحصل معها استقرار الجبهة لا ان المراد وجوب خصوص الثوب على جهة البدلية الاضطرارية و
التعليل بانه احد المساجد يراد منه انها احد ما يحصل بها استقرار الجبهة فيكون حينئذ ظاهرا فيما ذكرناه لا منافيا ومثله خبره الاخر المروي عن العلل بعد الاغضاء عن
سنده وعن ما في ما يحتمل فيه مما عرفت بل وخبر الثالث وكان فهم هذا المعنى من هذه العبارة ونحوها مما يساعد عليه العرف ضرورة ظهوره فيه ان المراد التعليم
ووجوب الاستقرار وانه لا ينتقل الى الايماء لحرارة الارض وبرودتها ونحوهما فان له طريقا بان يضع ثوبه ونحوه مما يحصل معه القرار الذي لا يسقط بتعذر بالارض
هذا ان لم نقل ان المراد منه وضع ما يسجد عليه على ثوبه كما سمعته سابقا بل لعله هو الظاهر من خبر عيينة بقرينة انه كان في البلاد ومن المستبعد بل المقطوع بخلافه
عدم امكان شيء يسجد عليه فيها من حجارة او بواري لا اقل من ان يصلي في موضع ذي ظلال وحل بورياه او حصيره ونحوهما على ان مجرد كراهته لا يصلح عذرا اما هو
مراد منه ما ذكرناه او محمول على التقية ولا غرابة في السؤال عن ذلك على الاول اذ لعله لم يكن متعارفا في ذلك الزمان وضع شيء من الارض والسجود عليه بل قد يدعى
ان المنصرف من السجود على الارض خلافه وخبر احمد بن عمر الذي في سنده ما فيه ويحتمل البعض ما سمعته ايضا لا يفيد الا نفي الباس الذي لا دلالة فيه على البدلية المزبورة
بل هو على عدمها ادل وخبر محمد بن القاسم بل لعل عبارة المص وغيرها مما تعرض فيها لهذا الحكم لا يراد منها البدلية المذكورة التي هي كبدلية التيمم عن الوضوء نعم
قد يظهر من مرسل منصور بن حازم وخبر علي بن جعفر بدلية خصوص القطن والكتان في حال الضرورة ولعلها لانهما من النبات الا انه منع السجود عليهما اختيارا
للنصوص السابقة المتضمنة اعتبار عدم الملبوسية فالجمع بينهما بالاضطرار وصدقه بشهادة الخبر المزبور ممكن وقد يحمل الثوب في النص والفتوى عليهما الا اما اذا كان
من صوف او شعر ونحوهما ومن هنا قال في الرياض بعد ان حكى عن جماعة الترتيب بين الثوب والكف انه لم ينقل فيه خلاف نعم ربما اشعر به العبارة اي خبر ابي بصير المروي
احدهما عن العلل المتقدمان انفا ثم قال الا ان لا دلالة فيهما على الترتيب بل ولا اشعار فيشكل اثباته بهما على القاعدة ايضا اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من
نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا او اشتراك الضرورة المبيحة عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن
القول باولوية تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينهما وبينها في حال الاختيار بالاجماع على العكس فيهما نصا وفتوى بتقديمهما عليها العلة الى ان قال فقد بان ذلك
عدم اشعار ادلتهما بالترتيب ضرورة ظهور قوله فيها يسجد على بعض ثوبك بالوجوب المقتضي لعكس ثبوت فرد اخر مع تعذر هذا المرتبة والامر بالسجود على ظهر الكف
جواب عن فرض انتفائه فيه وفي خبر العلل لا بناء فيه اذ لا يقتضي بثبوت الاجتزاء به في تلك الحال بل هو يجامع الترتيب والتخيير فظهور التعيين حينئذ من الاول لا معارض له
كما انه لا حاجة الى تقريبه على فرض كونه قطنا او كتانا بما سمعته بعد ظهور مرسل منصور بن حازم بل وخبر علي بن جعفر بناء على تركيب الجواب مع السؤال فيه لعدم
استقلاله بل منهما يستفاد ارادة القطن والكتان من الثوب في النصوص المزبورة نعم قد عرفت المناقشة في اصل ثبوت بدلية الكف ونحوه عن الارض على
وجه يكون كبدلية التيمم عن الوضوء بل هو احد افراد ما يستقر عليه الجبهة حينئذ مع انتفاء القطن والكتان يتخير في سائر الافراد التي يحصل معها استقرار الجبهة
من دون مراعاة لما يسجد عليه الذي قد سقط بفرض التعذر ولا دليل على بدلية خصوص غيره عند نصوص القير ليس في شيء منها الدلالة على البدلية وحمله
ذلك على رجحان غيره عليها معارض باحتمال العكس من التقية ونحوها ومجرد الاحتمال لا يصلح لان يكون مدركا لحكم شرعي خصوصا وفي بعضها السجود على ما في
السفينة وعلى القير قال لا بأس مما هو ظاهر في ارادة الاضطرار لا بمعنى البدلية وقول الصادق عليه السلام القير من نبات الارض انما يدل على ان اصل تكونه من الارض

كتاب الصلوة

بل قد يعطي التأمل في اطلاق نصوص القير مع غلبة استصحاب الانسان للقطن والكتان واطلاق السجود على الثوب نصا وفتوى حتى انك قد سمعت عدم الخلاف فيه
وغير ذلك مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا انه لا بد لنا ان نجمع بينهما على الوجه المذكور نعم يمكن بخبر منصور بن حازم وعلي بن جعفر الحكم بالندب وكأنه لذا ترك
التعرض لاصل هذا الحكم بعضهم مقتصرا على بيان اختصاص السجود في الثلاثة المزبورة اذ الظاهر ان ذلك منه لعدم بدليته عنده بالمعنى المصطلح بل الكل تشترك في الجواز
للضرورة الذي هو مسقط للتكليف باحد الثلاثة ولم يبق مخاطبا بعد الا بما تمكن معه من السجود فلا فرق حينئذ على اي شيء يكون ولا ريب في قوة هذا ان لم
ينعقد الاجماع على خلافه ولو بامكان حمل عبارات الاصحاب على عدم ارادة البدلية الاصطلاحية مما ذكروه فيها وان كان بعيدا في بعضها قال في النافع ولا يجوز
ان يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر سجد على ثوبه ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن فعلى كفه وقال في المعتبر اذا
اضطر جاز ان يسجد على المعادن وكذا يسجد على الصوف والشعر والثياب للتقية وقال ايضا لا يجوز السجود على بدنه فان خاف الحر سجد على ثوبه فان فقد سجد على كفه
والسجود على القطن والكتان حال الضرورة اولى من الثلج وقال في البيان ولو منعه الحر سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وفي ترجيح المعدن على النبات الملبوس نظر
نعم هما اولى من الثلج وهو اولى من الكف وقال في س ولو اضطر سجد على القطن والكتان لا اختيارا على الاصح فان تعذر فعلى المعدن او القير او الصهروج فان تعذر
فعلى كفه ثم قال ولو خاف في الظلمة من ذي الهوام وليس معه الا الثوب جاز السجود عليه ولو خاف على بعض الاعضاء ولو وقاه تحريا الايماء وكذا في كل موضع يتعذر السجود
وفي كرى ولو وجد ملبوسا من نبات الارض فهو اولى من الثلج لان المانع هنا عرضي بخلاف الثلج وقد تقدم ذلك لمنصور بن حازم مشيرا الى الخبر السابق ثم قال ولو كان في
في ظلمة وخاف من السجود على الارض حية او عقربا او موذيا ولم يكن عنده شيء يسجد عليه غير الثوب جاز السجود عليه الى ان قال ولو تعذر الثوب وخاف على بعض
الاعضاء جاز الايماء وكذا في كل موضع يتعذر ما يسجد عليه ثم ذكر خبر عمار عن الصادق ع الذي ذكرناه في السجود على الطين الى غير ذلك من العبارات التي لم نجد شاهدا
من النصوص على بعض ما فيها اذ قد عرفت ان الذي عثرنا عليه فيها السجود على الثوب والكف والقير والقفر بل والثلج في احتمال لان مورد الامر بالاول والثاني بل الاول
منهما منع الحر والبرد بل مطلق الشيء يكره السجود عليه كما في خبر محمد بن القاسم ومورد الامر بالسجود على القفر والقير وما في السفينة عدم التمكن من اصل الارض
لا من مباشرتها لحر او برد مثلا فعلى تقدير البدلية لعل الاقتصار على هذا اولى اما بقية المعادن من الذهب والفضة ونحوهما فلم نجد لها اثرا في النصوص فضلا
عن تعارضها مع النبات الملبوس ولا النبات الماكول بل ليس في النصوص تعرض ايضا لتعارض القير والنبات الملبوس وكان التعدي الى بقية المعادن من نصوص



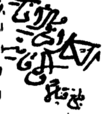
القير لكن الجميع كما ترى في المسئلة غير محررة في كلمات الاصحاب والله الموفق للصواب وكيف كان فالذي ذكرناه من اعتبار احد الثلاثة انما يعتبر في موضع الجبهة لا في بقية
المساجد اجماعا ونصوصا مستفيضة او متواترة بل ضرورة من المذهب او الدين ولكن يراعى فيه وفيها ان يكون مملوكا او ماذونا فيه على حسب ما سمعته في مكان المصلي
الذي منه مواضع السجود وقد تقدم تفصيل البحث فيه وفي انه يختص موضع الجبهة عنها بان يكون خاليا من نجاسة وان لم يكن متعدية وح فاذا كانت النجاسة في موضع
محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه لما سمعته مفصلا في الانائين من جريان الشبهة المحصورة مجرى النجس عند الشارع في كل ما اشترط فيه الطهارة
وعدم جريان الاستصحاب او قاعدة الطهارة فيها وان توهمه بعض متأخري المتأخرين نعم لا ريب في انه يجوز السجود في المواضع المتسعة وغيرها مما هو ليس بمحصور ضرورة المشقة
وللنصوص المستفيضة التي اغتر بعض متأخري المتأخرين بعمومها فادرج المحصور فيها وللاجماع بقسميه وللسيرة المستقيمة وغير ذلك لكن ليس في النصوص لفظ المحصور وغيره
ولذا اختلف في تعريفه كما حررناه في غير المقام لكن في كشف اللثام هنا لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة
مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا قلت هو بما يرجع الى التعريف بما في اجتنابه نوع حرج نوعي وعدمه ولعل الاتكال الى ما جرت السيرة بالتجنب عنه و
عدمه اولى مما يظهر من النصوص بناؤه او عدمه والمشكوك فيه على قاعدة النجس وقد يحتمل العكس اولى وكيف كان ففي كرى انه لو سجد على النجس او المغصوب فكالصلوة
في النجس او في المكان المغصوب في جميع الاحكام ولو سجد على غير الارض ونباتها او على الماكول او الملبوس متعمدا بطل ولو جهل الحكم ولو ظنه غيره او نسي فالاقرب الصحة
ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود بل لا يجوز ولو كان ساجدا جر الجبهة وقال في البيان ولو سجد على الممنوع منه جاهلا او ناسيا فالاقرب الصحة قلت قد عرفت
في البحث عن طهارة مكان المصلي بعض النظر في كلامه انه خلاف مقتضى انتفاء الشرائط وقياسه على الساتر قد يمنع ومثله يأتي هنا في السجود على الممنوع منه من الماكول



والملبوس اللهم الا ان يكون قد فهم قاعدة العفو في النسيان والجهل بالموضوع او ان ذلك من الضرورة او انه ليس اولى من نسيان السجود مع انه يتم بعدم العود بالفصل او
انه غير على ما لم يعثر عليه ولو انحصر الحال في السجود على النجس ففي سقوط حكم النجاسة كما اذا كانت في البدن او الانتقال الى الايماء بما يتمكن من السجود حد مباشرة
الجبهة او التخيير او الجراء بجري لو وجهان مما سمعته وجوه لا يخلو اولها من قوة وكأنه المراد بالتقييد في المحكي عن نهاية الاحكام قال لو سجد على دم اقل من درهم او كان على جرح
فقد بدل ما يسجد عليه خاصة فالاقرب عدم الاجزاء مع تمكن الازالة وفي كشف اللثام يعني بالتمكن بذلك بعدم زوال العين والا فالسجود على غير الارض و
النبات وبغير المباشرة وهو جيد كما انه ينبغي تقييده بما اذا كان السجود على الدم او غيره والا فلو شارك غيره مما يسجد به اقل ما يجب للجبهة فالظاهر الصحة
الامتثال والله اعلم

الفصل السابعة في الاذان والاقامة

الاذان لغة الاعلام وان فسر بالنداء المستلزم له في قوله تعالى واذن في الناس من ان زيادة
وقد يقال للتعدية كقراءة المدني قوله تعالى فاذنوا بحرب من ورائكم او من اذن بالمد فيكون صلة الايذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء او من اذن
يؤذن بالتضعيف بمعنى التأذين كسلام بمعنى التسليم وكلام بمعنى التكليم والاقامة مصدر اقام بالمكان والتاء عوض من عين الفعل لان اصله اقوام مصدر اقام الشيء بمعنى



ادامه ومشروعيتهما للصلوة وشرعا الاقوال المخصوصة التي هي وحي من الله تعالى بالضرورة من مذهبنا وعن ابن عقيل ان الشيعة اجمعت على ان الصادق ع لعن قوما زعموا ان
النبي ص اخذ الاذان من عبد الله بن زيد فقال ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون انه اخذ الاذان من عبد الله بن زيد معرضا بذلك لما اطبق عليه العامة العمياء من ان النبي ص
اخذه من رؤيا عبد الله بن زيد في منامه وعلى كل حال فهما من السنن الاكيدة للصلوة حتى ورد في موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة كما ان الاذان منهما يشرع ايضا
للاعلام بدخول الوقت بل عن ظاهر جماعة وصريح اخرين ان اصل شرعيته ذلك وان شرعيته في القضاء للنص وان كان قد يناقش فيه بان النصوص مستفيضة او متواترة

في الدلالة على ان شرعيته للصلوة ايضا مع قطع النظر عن الاعلام كما انها ظاهرة في ندبه للاعلام مع قطع النظر عن الصلوة كما انه جمع جملة من النصوص في تضاعيف ما كتبنا
دالة على ذلك فالاولى ح جعل الاصل في مشروعيته الصلوة والاعلام كما صرح به العلامة الطباطبائي بقوله وشرع الاذان بالاصل لسم شيئان اعلام وفرض قد علم
وان يستحب هو او مع الاقامة في مواضع اخر تعرفها فيما ياتي ان شاء الله فما عساه يظهر من حواشي الشهيد من انه انما هو مشروع للصلوة خاصة والاعلام تابع وليس بلازم كما لا يخفى
من نظر فيما هو عندنا العامة من سنن الصلوة والاعلام بدخول الوقت عندنا هو من سنن الصلوة ومقدماتها المستحبة والاعلام تابع وليس بلازم وتظهر الفائدة
في القضاء وفي اذان المراة فعلى قولهم لا يؤذن القاضي ولا المراة لانه للاعلام وعلى قولنا يؤذنان وحشر المراة به وهو كما ترى نعم لا ارتباط لاحدهما بالآخر فلا
تتوقف الفائدة المزبورة على تابعية الاعلام ولعل مراده الرد على ما حكاه عن العامة بعد ان فهم منهم اعتبار اجتماع فيهما والا فمن المستبعد انكاره مشروعية
الاذان للاعلام مستقلا عن الصلوة مع جريان السيرة القطعية به واستفادته من المستفيض من النصوص كصحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول
الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين سنة وجبت له الجنة وغيره من الاخبار الواردة في مدح المؤذنين المحتسبين وانهم على كثبان السابقين الى الجنة بل انهم فيها على المسك الاذفر
وان من اذن منهم سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وان للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله بل المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه
في سبيل الله المقاتل بين الصفين الى غير ذلك مما جاء في الثواب المعد لهم مما يبهر العقول وحمل ذلك كله على مؤذني الصلوة في الجماعات في المساجد ونحوها الاداء اليه
بل مقطوع بعدمه ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في ذكره احكام كل من الاعلامي والصلاتي مستقلا فلا يعتبر في الاول الاتصال بالصلوة بل ولا نية القربة المعتبرة
بل ولا حرمة الاجرة على اشكال ولا الحكاية والتعقيب احتمال انه لا يجتمعان بوقت على اول الوقت بخلاف الثاني الى ان قال فافترق الامران في الاحكام فلا خلاف في تعميم كونهما
وقد تسمع فيما ياتي مزيد تحقيق لذلك والله الموفق وكيف كان فالنظر والبحث في الاذان والاقامة يقع في اربعة اشياء **الاول فيما يؤذن له ويقام** وهما اي الاذان
والاقامة مشروعان للفرائض الخمس باجماع المسلمين بل لعله من ضروريات الدين والمشهور بين المتاخرين بل لعل عليه عامتهم انهما مستحبان في الصلوة الخمس المفروضة اداء وقضاء
للمنفرد والجامع للرجل والمراة لكن بشرط ان تسر المراة وقيل والقائل السيد في الجمل والمفيد في المقنعة وكتاب احكام النساء والشيخ في النهاية وظاهر الحلبي في كشف اللثام سائر كتبه
وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب وشرح الجمل وابن زهرة في الغنية وابو الصلاح في الكافي والكيدري في الاصباح انهما شرطان في الجماعة الا انه فيما عدا الاخير تقيد
بالرجال بل لعل المراد من اطلاقهما ايضا بل واطلاق المصباح انهما شرطان في الجماعة خصوصا مع عدم تعارف انعقاد جماعة خاصة للنساء بل ربما قيل بعدم مشروعيتها لهن
كما تسمعه مفصلا في بحث الجماعة فينتفي الجميع ح ولذا نسبه الفاضل الى اكثر الاصحاب بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه ولكن مع ذلك الاول اظهر للاصل واستصحاب حال
اعتبارهما الثابت قبل نزول جبرئيل بهما كما تسمعه من بعض النصوص واطلاق دليلي الجماعة والصلوة وقول الصادق ع في خبر الحسن بن زياد اذا كان القوم لا ينتظرون احدا
اكتفوا باقامة واحدة وصحيح علي بن رئاب المروي عن قرب الاسناد للحميري انه سئل فقال تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم متمما
بما عن بعض من الاجماع المركب على استحبابهما او وجوبهما وان القول بوجوب الاقامة خاصة خرق للاجماع المركب معتضدا بما ستعرفه من اطلاق دليل استحباب الاذان بل
والاقامة الظاهر في تناول الجماعة التي كانت من المتعارف في ذلك الزمان بل لعل الانفراد كان من النادر متمما بما يحتاج منه الى ذلك بالاجماع المزبور بل المراد المشترط
المذكور الاشتراط حتى مع سماع اذان الجار وسماع الامام اذان غيره والمؤتم في فرضين بفرض واحد للامام والجامع بين الفرضين في الظلمة والريح والمطر كانت
النصوص الدالة على سقوط الاذان والاقامة في هذه الاحوال حجة عليه ففي خبر ابي مريم الانصاري ان الباقر ع امّهم بلا اذان ولا اقامة فسئل عن ذلك فقال اني
مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وخبر عمرو بن خالد عن الباقر ع انه لو سمع اقامة جاره فقال له قوم وافقنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة فقال
يجزيكم اذان جاركم وقد دلت النصوص المقبولة عند الاصحاب على جواز اتمام المسافر في ظهره وعصره بظهر الامام ومغربه وعشائه بعشاء الامام وفي صحيح ابي عبيدة
عن الباقر ع ان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا وفي صحيح
رهط منهم الفضيل وزرارة عن الباقر ع ايضا ان رسول الله ص جمع الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين الى غير ذلك
من النصوص التي ان لم يلتزم تقييده عوام بها كانت حجة عليه بلا ريب لانه يبعد انفتاح الاستحباب من هذا التسامح فيها بل قد يظهر من خصوص الاولين ان الحاضرين لم يكن
معلوما عندهم الوجوب لذا بادروا واجيبهم الى السؤال والاستفسار بل قد يتم ايضا من نصوص الصف والصفين ندب الاذان ايضا باعتبار ظهورها في ان من
صلى باقامة بلا اذان صلى معه صف من الملئكة ولولا ان صلوته قابلة للائتمام لم يؤتم به الملئكة بل لا اقل من هذا المشترط بطلان صلوة من اراد الائتمام بالمتلبس
صلوته منفردا حين يؤذن ويقيم او لا يجزيه ايضا باعتبار عدمهما باعتبار الائتمام به اذ فرض ان صلوته كانت بدونهما او باعتبار ان ما وقع منه سابقا لا
بعنوان الجماعة لا يجزي به كما انا نشير القطعية والنصوص حجة عليه ايضا خصوصا اذا ضم مع ذلك بطلان صلوة الامام بحدوث عروض الائتمام به في اثناء صلوته بل
من المستبعد جدا التزام ذلك حتى قبل التلبس اذ لا ينفصل صلوة الامام عن صلوة المنفرد بنية الامامة غير لازمة وان وقعت باطلة غير ذاهبة الصلوة
الى غير ذلك مما لا يخفى بادنى تامل وضوح فساد التزامه او استبعاده بل يكفي باجمال موضوع هذه الدعوى في بطلانها بل لعل منها اجمال الامر جهة اخرى وهي
انه لم يعلم ارادة الوجوب التعبدي او الشرطي بل يمكن ارادة المشترط ان ذلك شرط في فضيلة الجماعة لا صحتها المستلزمة لبطلان الصلوة قال في س من ترك
الاذان في الجماعة لم يرد انه شرط في الصحة بل في ثواب الجماعة وكان مراده ما يشمل الاقامة من الاذان نحو ما فتح عن المهذب البارع وكشف اللثام وحاشية
الميسي من ان من اوجبهما في الجماعة اراد انهما شرط في ثوابها الا في صحتها بل عن ظاهر الذكرى هو احد ما نسب اليه الوجوب بل لعل العمدة انه بعد نصه على وجوبهما في الجماعة
قال ما نصه فلو صليت جماعة بغير اذان ولا اقامة لم تحصل فضيلة الجماعة والصلوة ماضية بل لعل المراد ايضا مما عن ير من انه من تركهما فلا جماعة له والمصباح
بهما تنعقد الجماعة ومثله نقل عن الكافي بل لعل المراد عدم فضيلة الجماعة المشتملة عليهما والا فيها فضل ايضا للاطلاق ودليل استحباب الجماعة الذي لا يصلح هنا
لتقييده اذ هو ليس الا خبر ابي بصير سئل احدهما ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امر تخاف ان يفوتك



كتاب الصلوة

بجزئها اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان يؤذن فيهما ويقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات المعلوم ضعف سنده ولا جابر يعتد به خصوصا
وقد سمعت غير مرة احتمال عدم تحكيم المقيد على المطلق في المندوبات بل يحمل على ارادة المستحب في المستحب والضعف من ذلك الاستدلال به على الوجوب التعبدي
او الشرطي ضرورة ظهوره في ارادة الاجزاء في الفضل والندب بقرينة ما سمعته من ثبوت استحبابهما للمنفرد مع انه غير مرة الاجزاء ايضا بل لعل قوله فيه فانه ينبغي
الخ مشعر بارادة ذلك منه كالتعليل واحتمال ارادة اقل الواجب منه بالنسبة الى الجماعة دون غيرها بعيد بل لعله قد وقع منه جوابا للسؤال الا حد عبر فيه بلفظ الاجزاء من
المستبعد بل الممنوع بعد مراعاة مطابقة الجواب للسؤال ارادة ذلك خصوصا وظهور لفظ الاجزاء في الواجب انما هو من جهة غلبة الاستعمال ونحوها مما يدفع بقرينة تقع
الوثوق بارادة ذلك فضلا عما سمعته مما ذكرناه من ادلة الندب التي يمكن دعوى القطع بملاحظتها ان المراد منه ذلك بل وعن موثق عمار سئل عن الرجل يؤذن ويقيم
ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة فقال لا ولكن يؤذن ويقيم خصوصا بعد تضمن خبر ابي مريم وغيره جواز الاكتفاء
الاجزاء بسماع الامام اذان الغير من المجاور وغيره فانه اولى من نية الفرادى والجماعة لا مدخلية لها ولا استفصال في الخبر ان الامام هو الذي اذن سابقا او لا
مضافا الى ما سمعته من ادلة الندب السابقة فلا ريب في ارادة ذلك من نفي الجواز ومفهوم صحيح الحلبي عن الباقر ان كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة
في بيتك فاقامة واحدة بغير اذان وانه نفى الاجزاء في الفضل والندب دعوى ان بجماعة هيئة مطلقاة من الشرع فيقتصر فيها على المتيقن بدونهما منع بحثا
المتيقن فيه او لا ومنع وجوب مراعاته بعد ظهور الادلة ولو الاطلاق فيها في الاعم فظهر انه لا مناص عن القول بعدم الوجوب تعبدا او شرطا في صلوة الامام و
المأموم او المأموم خاصة كما في شرائط الجماعة واولى من ذلك بذلك جماعة النساء بناء على انعقاد جماعتهن للنائي جوابا عن قاعدة الاشتراك بهما خصوصا بعد سؤال عبد
الله بن سنان الصادق عن المرأة تؤذن للصلوة فقال عليه السلام في جوابه لم يستفصل حسن ان تفعل وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وزرارة في الصحيح ايضا عن الباقر النساء عليهن اذان فقال اذا شهدت الشهادتين فحسبها وجميل بن دراج الصادق عليه السلام في الصحيح ايضا عن المرأة عليها اذان واقامة فقال
لا ونحوه في وصية النبي لعلي المروية عن العلل بل قال ابو مريم الانصاري سمعت ابا عبد الله يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
في الفقيه عنه ايضا ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة ومن هنا قيد من عرفت بجماعة الرجال والمحكي على المختار الفرق بينهما بالتأكد وعدمه في الجماعة وغيرها
كما ان المحكي تفاوت والاقامة في التأكد وعدمه من حيث الجماعة لظاهر النصوص السابقة التي فيها ما يظهر منه ان الاذان لاجل اجتماع المأمومين والا فلو كانوا حاضرين
مجتمعين لم يشرع بل ستعرف نفي ان فيما في ذلك الفرادى ايضا والله اعلم ولو كان الامام رجلا والمأمومون نساء ففي الحاق ذلك بجماعة الرجال والنساء وجهان اقواهما
الثاني على تقدير الوجوب للاصل مع خروج الفرض عن مقتضى الدليلين بل وعلى المختار ايضا بالنسبة الى تأكد الجماعة وعدمه فتأمل هذا ومن الغريب افتضاء المصنف هنا على نقل
القول بالوجوب للجماعة خاصة من بين الاقوال مع ان القول بوجوب الاقامة في جميع الصلوات اقوى منه قطعا وقد ذهب اليه المرتضى والحسن بن عيسى الكاتب كما قيل بل صرح
الحسن منهم ببطلان صلوة من تركها عمدا كما ان المرتضى والكاتب قيل صرحا بتقييده في الرجال نظرا الى النصوص المزبورة ولعله مراد الحسن ايضا استبعاد الاتكال
طرح نصوص السابقة بقاعدة الاشتراك ونحوها وعلى كل حال فقد مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين كالمجلسي والاستاد الاكبر والمحدث البحراني بل جزم به الاخير
منظومة الطباطبائي والقول بالوجوب فيهما وفي جماعة الرجال ضعف ولو كذا الوجوب في الاقامة عليهم للنص في السلامة لذاك افتى بالوجوب السيد
لولا الشذوذ فحيث كل ذلك لاستفاضة النصوص في الدلالة على وجوبها في الفرائض بل قد يدعى تواترها على اختلاف كيفية الدلالة فيها منها ما تقدم من التعبير بالجزء
المشعر بكونه اقل المجزي من الواجب في مثلها مما ستسمعه ان شاء الله عن قريب ومنها ما يأتي ان شاء الله فيمن يدخل في الصلوة مع نسيان الاقامة ومنها ما دل على ان الاقامة من الصلوة
وانتهى ما بعدها الكلام ولا معارض لذلك فيها سوى صحيح زرارة او خبره سألت ابا جعفر عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما
الاذان سنة بناء على ارادة الندب من السنة فيه وما يشمل الاقامة من الاذان فيه ليطابق السؤال او لا طلاق لفظ الاذان عليهما في جملة من النصوص وعلى ما ستسمعه فيه
من الاجماع المركب لانه قد يمنع الاول ويراد الواجب بالسنة فيكون التعليل موافقا لما ورد في غيره من النصوص المتضمنة لعدم اعادة الصلوة بنسيان القراءة والتشهد
وغيرهما معللا ذلك فيهما بانهما انما وجبا في السنة بخلاف نسيان الركوع والسجود ونحوهما مما دل على وجوبهما الكتاب اللهم الا ان يقال انه مسلم فيما دخل في الصلوة
من الاجزاء لا ما كان خارجا عنها مما هو كالشرائط فانه لا فرق في اعادة الصلوة بنسيانها بين ما وجب بالسنة والكتاب فلا يتم التعليل الا مع ارادة الندب منه او يقال ان
ارادة الوجوب بالسنة ان كان محتملا فيه في الاقامة دون الاذان المجمع على استحبابه في غير الفجر والغداة والجماعة فلا محيص عن ارادة الندب واحتمال كون المراد هنا
من كونه سنة الثبوت بالسنة وجوبا او ندبا وكلاهما مشتركان في عدم اعادة الصلوة بنسيانهما وان كان لا خصوصية في ذلك للندب التي خلاف المتعارف من
اطلاق لفظ السنة بل وقرينة وقد يناقش في الاول بمنع خروجهما او لا خصوصا الاقامة التي ورد فيها انها من الصلوة وثانيا منع حصر الفرق بذلك الاجزاء و
معا خصوصا الاول مما لا يخفى نعم قد يقال انه يكفي في رفع الدلالة اشتراك هذا اللفظ في المعنيين وتردده بين الامرين وتعيين ارادة الندب منه بالشهرة ليس باولى
من تعيين المعنى الثاني جمعا بينه وبين باقي النصوص الدالة على الوجوب وفيه ايضا نظر واضح وسيما في ذلك مع خلو صحيح حماد المتضمن تعليم الصلوة منهما ولو كانتا واجبتين
انما هو لذكر المندوبات فيه فلعل عدم ذكرهما فيه مما يشعر بوجوبهما وان كان الانصاف انه لا اشعار فيه بالوجوب ولا بالندب لانه مسوق لبيان المندوبات في الخبر
في نفس الامر وهما على كل حال مع خروجهما عنها معروفان لا خفاء فيهما على الاقل من حماد فضلا عنه وسوى خبر ابي بصير سأل ابا عبد الله عن رجل نسي ان يقيم
الصلوة حتى انصرف يعيد صلوته قال لا يعيدها ولا يعود لمثلها بتقريب ان النهي عن العود يقتضي بارادة ما يشمل تعمد الترك من النسيان وفيه انه يمكن ارادة النهي عن ذلك
عن التفريط والتساهل المؤديين للنسيان غالبا لا بالسهو نظائره والنصوص في الدلالة على استحباب الاذان قال الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله يجزيك في السفر اقامة بغير اذان

ولولا



د مسئله

وسئل الحلبي في الصحيح عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا بأس به الى غير ذلك مما مر ويمر نعم ربما يظهر من بعضهم منها ذلك للاجماع المركب المحكي في الخلاف الذي اذ عرفت جماعة ممن تأخر عنه بل ربما كان هو العمدة عند بعضهم في ثبوت المطلوب قال فيه ان علمائنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان في جميع المواطن والثاني انهما واجبان في بعض الصلوات فالقول باستحباب الاذان مطلقا ووجوب الاقامة في بعضها خرق للاجماع بل عن المعتبر وهي وكره ان الاذان من وكيد السنن اجماعا وعن نهاية الاحكام ليس الاذان من فروض الاعيان اجماعا ولا من فروض الكفاية عند اكثر علمائنا والخلاف في غير الخمس من الصلوات يستحب له ان يؤذن ويقيم لكل صلوة اجماعا منا بعدم القول بالفصل بين الفوائت والحواضر والتذكرة يستحب الاذان والاقامة للفوائت من الخمس كما يستحب للحاضرة عند علمائنا وفيه اولا منع حصول الظن من مثل هذا الاجماع في مثل هذا المقام كما لا يخفى على من له ادنى دربة خصوصا على المحقق في ان طريقه في هذا الزمان العلم بالاتفاق الكاشف عن رأي والا فلا قطع بدخول شخص امام الزمان او غيره بل القطع بعدم دخوله حاصل كذا الاظن بالاجماعات المزبورة المحتملة لارادة اصل المشروعية في الجملة او عند القائل بالمندوبية او غير ذلك مما سبق بيانه لا مانع فيه مع وجوب نصوص الفجر والغداة المعلوم تحقق الخلاف فيهما كالجماعة فلاحظ وتامل وثانيا منع ثبوت استحباب الاذان مطلقا كي يلزم منه ذلك لوجوب الخروج عن الاطلاقات المزبورة بما دل من النصوص على وجوبه في الفجر والغداة الذي حكي عن المرتضى والكاتب والحسن التخيير به مصرحا الاخير منهم بالبطلان مع الترك وربما كان مراد الاولين ايضا استبعاد الوجوب التعبدي بعد ظهور الدليل في الشرطي بل مراد الاول الجمعة ولعله لازم الاخيرين بعد ايجابهما في الجماعة كما عرفت الواجبة فيها كما حكي عنه التقييد بالرجال وربما كان مراد الاخيرين ايضا لما سمعته من نصوص النساء التي يجب رجحانها على قاعدة الاشتراك فتخرج بها بل وعلى نصوص الوجوب فيهما وان كان التعارض في بعضها من وجه بل فيها نقل التصريح بالتقييد عن الكاتب منهما لكن حكى بعض الناس عن المرتضى التصريح بالتعميم للرجال والنساء ولم نتحققه بل المتحقق خلافه وعلى كل حال فما يدل على الوجوب فيهما قول الباقر في صحيح زرارة ادنى ما يجزي من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة وتفتتح النهار باذان واقامة ويجزيك في سائر الصلوات اقامة بغير اذان والصادق في صحيح صفوان المروي عن العلل الاذان مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى ولا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل وقول الرضا للصباح بن سيابة لا تدع الاذان في الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه في الفجر والمغرب فانه ليس فيهما تقصير وقوله في موثق سماعة لا تصل في الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وقول الصادق في الصحيح عن ابن سنان يجزيك في الصلوة اقامة الا الغداة والمغرب الى غير ذلك فيقيد بها حينئذ اطلاق ما دل على الاولة فلا يتم استحباب الاذان مطلقا كي يتم الاجماع المركب.

لكن قد يدفع ذلك بالمنع من صلاحية هذه النصوص لتقييد تلك الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا باعتبار ندرة المخالف والمعلوم تقدمه وتأخره بل لعلها اجماع بل لعل الحظر السيرة القطعية وكون الحكم مما تعم به البلوى ومن المستبعد بل الممتنع خفاء حكمه مع غير رفع اليد عن ذلك بما سمعته من النصوص كما ترى خصوصا مع ضعف سند بعض نصوص التقييد ولا جابر والتعبير بلفظ ينبغي في خبر ابي بصير السابق وخبر عمر بن يزيد قال سألت اباعبد الله عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به بأس وما احب ان يعتاد وامكان دعوى ظهور خبر الصباح منها في ارادة الكراهة من النهي الثاني ومناسبة التاكيد بقرينة النهي الاول الذي هو بعض منه بل لا ينكر ظهور مثل هذا التعبير في ذلك عرفا بل لعل قول الباقر ادنى ما يجزي الى اخره ظاهر ايضا في ارادة الاجزاء في الفضل والندب ضرورة نفي تعلقه بالاكثر المراد منه ذلك قطعا بل هو المراد من اللابدية في صحيح صفوان كما يومي اليه التعليل بعدم التقصير الذي لا مدخلية له في تقصير الاذان بمعنى الاقتصار على الاقامة كما قال الصادق في خبر عبد الرحمن يقصر الاذان في السفر كما تقصر الصلوة ويجزي اقامة واحدة بل يومي اليه ايضا الافضلية في ذيله المشعرة بان غيره ذي فضل وليس هو حينئذ الا الندب ولذا جعله بعضهم من ادلة الندب ومثله موثق سماعة وبالجملة الخروج عن الاطلاقات المزبورة بمثل هذه النصوص كما ترى فالواجب في استحبابهما فيهما كغيرهما من الفرائض التي لا نجد خلافا في عدم وجوبهما بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص عموما وخصوصا مستفيضة فيه الا انه فيهما مؤكد للنصوص المذكورة فتم الاجماع المزبور من هذه الجهة بل قد عرفت امكان دعوى البسيط منه اذ المخالف في الاقامة فيهما هو المخالف في الاقامة للجميع وهو نادر منقرض ايضا فقد استقر المذهب فتوى وعملا على خلافه ويرجح تقوى ذلك لزم ما عرفته من النصوص عليه مضافا الى الاصل حجة على القول باجمال العبارة المقتضي لاعتبار المشكوك فيها ضرورة ظهور النصوص في حدوث الاذان والاقامة وان الصلوة كانت بدونهما قال الصادق في صحيح منصور بن حازم لما هبط جبرئيل بالاذان على رسول الله كان راسه في حجر علي فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا بلالا فعلمه عليه التمسك بما سمعته من عدم اعتبار ذلك في صحتها على انه لا يخفى ظهور هذا الصحيح في الندب بل باعتبار الاقتصار على الامر بتعليم بلال وعدم المبادرة منه على الابلاغ لوجوب الناس خصوصا وقد عرفت بينهم خلو الصلوة عن ذلك كما انه لا يخفى ظهور النصوص المستفيضة او المتواترة المروية من طرق الخاصة والعامة المتضمنة لبيان ان من صلى باذان واقامة صلى معه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة صلى معه صف وفي بعضها ان حد الصف ما بين المشرق والمغرب وفي اخر اقله ما بين المشرق والمغرب واكثره ما بين السماء والارض وفيه ايضا لكن في خبر ابن ابي يعلى عن علي المروي عن ثواب الاعمال ان من صلى باقامة صلى خلفه ملك ولعل المراد منه الجنس فلا ينافي الصف منهم كما يشهد له قول الصادق في خبر المفضل بن عمر والمروي عن ثواب الاعمال انه من صلى باقامة صلى خلفه ملكا صفا واحدا نعم قد ينافيه قول الرضا في خبر العباس بن هلال من اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة وان اقام بغير اذان صلى عن يمينه واحد وعن شماله واحد ثم قال اغتنم الصفين وخبر ابي ذر المروي عن المجالس مسندا عن النبي انه قال يا اباذر اذا كان العبد في ارض قي يعني قفراء فتوضأ او تيمم ثم اذن واقام وصلى امر الله الملائكة فصفوا خلفه صفا لا يرى طرفاه يركعون لركوعه ويسجدون لسجوده ويؤمنون على دعائه يا اباذر من اقام ولم يؤذن لم يصل معه الا ملكاه اللذان معه والامر سهل وعلى كل حال فلا ريب في ظهورها في المطلوب بل لا اشكال في اشتمالها على الترغيب الذي تعارف استعماله في المندوب بخلاف الواجبات التي ضمنها مع الترهيب ايضا بل من هنا ينقدح قوة اخرى للقول بالندب لخلو النصوص كافة عن ذلك وثانيا انها صريحة او كالصريحة في استحباب الاذان ضرورة ظهور قوله من صلى

كتاب الصلوة

باقامة بعد قوله من صلى باذان واقامة في الاذان منكر خصوصا مع الامر باغتنام الصفين ومنه يظهر ارادة الندب ايضا في الخطاب الثاني اذ هما كالعبارة الواحدة بل من المستبعد والممتنع التعبير بنحو ذلك مع الاختلاف في الوجوب والندب ثالثا انه لا ينكر ظهورها في ان عدم الاقامة انما يؤثر عدم ائتمام الملائكة ولا دليل على اشتراط صحة الصلوة بذلك بل اطلاق الادلة يقتضي خلافه فيكون المراد من قوله في الشرطية ان من صلى بهما صلى وحده كما رواه العامة في نصوصهم بل قيل انهم رووا ايضا نصوصا اخر صريحة في ندبهما مضافا الى ما عن بعضهم ايضا انهما من السنن اللازمة وليسا بفريضة كل ذلك مع ان اكثر نصوص وجوب الاقامة انما هو التعبير فيها بلفظ الاجزاء والرخصة ونحوهما مما هو ظاهر في الوجوب فيه ولا منع ذلك في زمانهم بل المراد منه فيه الاكتفاء الشامل للفضل والوجوب كما لا يخفى على المتتبع نصوصهم عم وثانيا في خصوص المقام المعبر فيه تارة بها واخرى بلفظ الاكتفاء بل لا يخفى على المتامل في النصوص هنا كثرة التعبير بلفظ الاجزاء في معلوم الندبية وما ذاك الا لشدة تأكد الندب المقتضي لنحو هذا التعبير في الافضلية انه هو اقل المجزي واكثره الفرد الاخر وليس هنا الا الاذان معها والفرض انه مندوب فيتعين ارادة انه الاكثر اجزاء في الفضل فيكون الاقل ايضا كذلك كما ان لفظ الرخصة يقتضي كون الاصل الاذان معها معارضة ومن المعلوم انه اصالة انما هي في تمام الفضل لا في الوجوب فيتعين الرخصة لا اقل من ان يتعين ارادة ذلك هنا بما سمعته من شواهد الندب من الشهرة العظيمة او الاجماع وغيرهما ومنه يظهر ضعف القول بالوجوب جدا ضرورة كون معظم ادلته ذلك الا ان الامر بالاقامة على وجه يظهر منه الوجوب قليل في النصوص في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وهو كما ترى في بيان شرطية الطهارة لا لبيان وجوبها كالامر بها عند نسيانها في جملة من النصوص المختلفة في تقييد ذلك بما قبل الركوع او القراءة او غيرهما ضرورة كون المراد منه الرخصة لانه في مقام توهم الحظر ولذا امر في جملة منها بالاذان معها عند فرض النسيان عن نسيانهما فلاحظ وتامل بل قيل ان شدة اختلاف هذه النصوص في الاعادة وعدمها وفي تقييدها بما قبل الركوع وعدمه وغير ذلك مما يومي الى الندب كايماء ما دل من اجزاء طاق طاق في الاقامة او مع الاذان في السفر او مطلقا القائل بالوجوب ظاهرة الاطلاق بل قد يومي اليه ايضا ما سمعته من نصوص نفي كونهما على النساء المشعر بكونهما على الرجال على المعلوم ارادة تأكيد الندب من علاوة الاذان عليهم في الاقامة كذلك لانهما بلفظ واحد بل في جملة من المندوبات معهما فيه ايماء الى غير ذلك مما يومي اليه النصوص مجبورة بالشهرة العظيمة وقول الصادق عليه السلام لابي هرون المكفوف يا ابا هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومي بيدك مع انه معارض بنفي الباس عن الكلام بعدها في غيره من النصوص يراد منه شدة التأكيد في عدم فعل شيء من منافيات الصلوة بعدها الا انه بعض منها حقيقة ضرورة معلومية ان افتتاح الصلوة التكبير واختتامها التسليم ولذا كانت النية عنده لا عندها كما هو واضح لا يحتاج الى مزيد اطناب على ان بعضية الصلوة اعم من الوجوب فان كثيرا من المندوبات كالقنوت ونحوه بعضها اي بعض الفرد الكامل منها فقد ظهر بحمد الله انه لا محيص عن القول بندب الاذان والاقامة مطلقا نعم هما مختلفان في التأكيد وعدمه كما اختلف الاذان في ذلك في الفجر والغداة والجماعة ولعل الاقامة منها مؤكدة زائدا على تأكدها في غيرها كما انه ظهر لك من نصوص النساء السابقة اختلافهن مع الرجال في التأكد وعدمه الذي هو المشهور بين الاصحاب بل لا يعرف فيه خلاف بينهم اذ لا ريب في مشروعيتهما لهن بل الاجماع صريحا وظاهرا المحكي عليها بل لعله متواتر كما في كشف اللثام مضافا الى بعض النصوص السابقة وغيرها لكن ليس في شيء منها الامر بالاسرار والاخفات ومقتضاه الاجزاء به وان اجهرت بحيث سمعها الاجانب بل في المحكي عن ط او اذنت المراة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه ولعل ذلك مؤيد لما ذكرناه سابقا من عدم ثبوت جريان حكم العورة على اصواتهن بل مقتضى السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار وما وصل الينا من النصوص المتضمنة كلامهم عليهم السلام معهن ابتداء على الواجب خلافه في ذلك فيتجه اجتزاؤهن به وان سمعهن الاجانب نعم قد يشكل ما في ط بان ذلك على تقدير تسليمه لا يقتضي اجتزاء الرجال اقتصارا على المتيقن في سقوطه عنهم ودعوى شمول الاطلاق للادلة او عدة الاستئناس لذلك في غاية الصعوبة كما انه قد يشكل اجتزاؤهن به مع سماع الاجانب بالشهرة العظيمة على اشتراط الاسرار بمعنى عدم سماع الاجانب بل عن ... وكره نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولذا ضعف ما سمعته عن الشيخ بانها ان اجهرت عصت والنهي يدل على الفساد وان اسرت لم يجتزئ به بل عن زيادة انه لا يستحب لهن ذلك فلا يسقط به المستحب وكان بناء الجميع على عورية صوتها ولذا ذكر غير واحد اعتداد المحارم به كالنساء لجواز سماعهم اياه وتبين منه عدم الاعتداد به بحرمته وظاهرهم المفروغية منه في ذلك نعم في الذكرى الان نحو ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن مستثنى كما استثني الاستفتاء ونحوه ثم قال ولعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المراة في الاذان كسماعها صوته فيه فان صوت كل منهما بالنسبة الى الاخر عورة لكن الجميع كما ترى خصوصا ما سمعته من ط الذي يكون دعوى الاجماع على خلافه كما ان الاجماع المزبور الذي مبناه على الظاهر كون صوت المرأة عورة يمكن منع ارادته بما عرفت في الاذان ثم انه يتجه عدم الاستثناء لعدم الدليل واحتمال الاجتزاء به لرجوع النهي لامر خارج غلط واضح اذ اللفظ انما هو صوت خاص مع فرض حرمته لا يتصور التقرب به ومثله احتمال الاجتزاء به مع اسراره لعدم توقفه على السماع والا لم يسقط عمن جاء قبل تفرق الجماعة ضرورة ان القول بذلك للدليل الخاص لا يقتضي الاعتداد به نحو الفرض ايضا انه يمكن دعواه مثلا فيمن جاء قبل تفرق جماعتهن لعدم الحد ونحوه الا انه يشكل بما عرفته من المناقشة في شمول ادلة الاعتداد بمثله على تقدير عدم كون صوتها عورة وعلى كل حال ففي الذكرى ان الخنثى المشكل في حكم المراة تؤذن للمحارم من الرجال والنساء ولاجانب النساء دون اجانب الرجال وفي جامع المقاصد الخنثى كالمرأة في ذلك وكالرجل في عدم جواز ... المراة لها وكانه بناء ذلك على مراعاة الاحتياط فيها الذي قد ادعي وجوبه في مثل العبادة فقد يتجه التمسك باصالة البراءة منه لا معارض لها بحال كونها عورة صوتها فتشملها اطلاق الاعتداد باذان الغير الذي لم يعلم تقييده بالرجال بل اقصاه خروج النساء عنه فيقتصر على المعلوم منهن بل مع عدم اعتدادها باذان المراة فقد يتجه كما ذكره في الجامع اذ الثابت اعتداد النساء به والمفروض عدم ثبوت كون الخنثى منهن واحتمال كونها من الرجال فلا يجدي هذا وقد عرفت انه في غير واحد من النصوص السابقة اجتزاء النساء بالتكبير والشهادتين في بعضها الشهادتين كما انها اختلفت في كيفية الشهادتين وفي بعضها ان ذلك اذانها ولا باس بالعمل بها على ارادة الرخصة وان كان الافضل غيره وفي المحكي عن عبارة ابن الجنيد ان على النساء التكبير والشهادتين ولا ريب في ضعفه على تقدير ارادة الوجوب

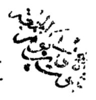
والله اعلم وكيف كان فقد ذكر المص وغيره من الاصحاب بل لم يعرف فيه خلاف انه يتأكد الاذان والاقامة فيما يجهر فيه من الفرايض بل عن الغنية الاجماع
عليه هو مع اعتضاده بالفتاوى والتسامح في ادلة السنن مجبور والاقامة مقتضى النصوص على ما ستسمعه بل قد يظهر من عدا العشاء منهما مع الظهر والعصر الاقتصار
على استثناء المغرب والغداة خلافه وتعليله بان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك كما ترى اللهم الا ان يرجع الى ما عن علل الفضل
عن الرضا من ان الامر بالجهر في قرائتهما لوقوعها في اوقات مظلمة ليعلم ان المار هنا ان جماعة تصلي فان اراد ان يصلي صلى معهم المشعر بانها احوج الى التنبيه على
جماعتها واما ان اشدها وغيرها من الصلوة تأكدا استحبابهما في الغداة والمغرب فقد عرفت ما يدل عليه من النصوص حتى قيل بالوجوب كما سمعت هذا كله في صلوة
الخمس واما استحبابهما في غيرها فستعرف انه الموضع الذي يدعى فيه الاذان خاصة وهو والاقامة في اخر المبحث ان شاء الله وعلى كل حال فلا يؤذن ولا يقام لشيء من النوافل
وان وجبت بالعارض ولا لشيء من الفرايض عدا الخمس اجماعا محصلا ومنقولا عن المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد والغرية بل عن اولها انه مذهب علماء الاسلام
ومنه يعلم ان المراد باطلاق بعض النصوص او عمومها خصوص الفرايض الخمسة فيبقى غيرها على اصالة عدم المشروعية مضافا الى ما تسمعه في خبر اسمعيل جابر الجعفي من نفي
الاذان والاقامة في العيد متمما بعدم القول بالفصل بل لو كان مشروعا في غير الخمس لكانا اولى من غيرهما بذلك كما هو واضح بل يقول المؤذن للصلوة في العيد
عوض الاذان المعهود الصلوة ثلاثا بلا خلاف اجده فيه لخبر اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما
اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلاث مرات بل الحق الفاضلان وغيرهما بهما ساير الفرايض غير اليومية بل في المنتهى وغيره الحاق ساير ما يراد فيه الاجتماع من الصلوات
ولو نافلة فيدخل صلوة الاستسقاء كما هو صريح المحكي عن كرة ونهاية الاحكام نعم فيه الاشكال في صلوة الجنازة من العموم ومن الاستغناء بحضور المشيعين لكن فيه
انه قد لا يغني الحضور للغفلة ونحوها ولم نجد غير الخبر المزبور ولذا توقف بعض المتأخرين في تعميم الاستحباب لغيرهما الا انه بعد التسامح وفتوى جماعة واحتمال الغاء الخصوصية
في العيد ومعلومية ندب النداء للاجتماع وافضلية المأثور وارسال الفاضل العموم المزبور وان لم نعثر عليه لا يبعد التعميم لكل صلوة اريد فيها الاجتماع من فريضة
او نافلة واطلاق الاصحاب استحباب اللفظ المزبور من غير نص على كيفية خاصة من الوقف والنصب او الرفع او التفريق يستفاد منه عدم تقييد الاستحباب بشيء من ذلك
اما لعدم مدخلية الاعراب اصلا في كل ما امر بقوله او في خصوص المقام فيجوز نصب الصلوة في الثلث ورفعها كما نص عليه غير واحد والتفريق كما نص عليه الشهيد الثاني
هذا وعن الحسن انه يقال في العيد الصلوة جامعة والخبر المزبور خال عنه الا انه في بالي ان في بعض الاخبار هذا اللفظ في غير العيدين من بعض الصلوات التي يراد بها
الاجتماع كصلوة الغدير ونحوها وربما كان ذلك مؤيدا للتعميم المزبور فلاحظ وفي كشف اللثام انه صرح فلم يذكر الا قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة اذا ائتمها
العيد بن طلوع الشمس قلت لعل مراده لفظ الصلوة او مطلق الاعلام لا الاذان المعهود بل ينبغي القطع بذلك كما ان ما عن الكشي من انه روى في ترجمة يونس بن يعقوب
انه صلى على معاوية بن عمار باذان واقامة من الشواذ الغريبة والله اعلم وكيف كان فقد عرفت سابقا ان مقتضى اطلاق الادلة بل عموم بعضها خصوص قول الصادق
منها في موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة وغيره عدم الفرق في استحبابهما بين القضاء والاداء ح ففاضل الصلوة الخمس يؤذن لكل واحدة ويقيم قضاء الى العموم
قولهم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته بناء على ارادة الجنس من لفظ فريضة وعلى شموله للكيفية وان كانت خارجة عن اجزاء الصلوة كالطهارة والستر والاستقبال
والاذان والاقامة ونحوها وخصوص خبر عمار ان الصادق ع سئل عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والاجماع المحكي عن الخلاف وظاهر التذكرة والروض
وحاشية الارشاد بل لعله مقتضى ما عن كرة من الاجماع على افضلية في الاداء من القضاء نعم روى زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع رخصة في ترك الاذان لما عدى الاولى قال اذا



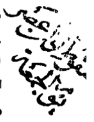
نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ومحمد بن مسلم في الصحيح في الرجل يغمى عليه ثم
يفيق يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية وفي المرسل ان النبي ص شغل يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن للاولى
واقام للبواقي من غير اذان ولعلها اشار المص وغيره بل لا اجد فيه خلافا معتدا به بينهم بقوله ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقي كان دونه في الفضل بل عن
من مكاتبة موسى بن عيسى الرخصة في ترك الاذان للجميع قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة بناء على ارادة ما يشمل
القضاء من الاعادة فيه وفي المحكي عن الخلاف والاجماع على ذلك بل هو ظاهر المحكي عن التذكرة ومن فاته صلوات قضاها باذان واقامة او اقامة بل عن المعتبر والذكرى ونهاية
الاحكام التصريح بذلك بل عن البحار نسبته الى الاصحاب ولعله في نصوص الرخصة نفيه بالحرج او المشقة فاعتراض جامع م بن سعيد انه ان عجز اذن للاولى واقام للثانية
اقامة اقتصر والتفليته من ان من احكام الاجزاء بالاقامة عند مشقة التكرار في القضاء لا يخفى ما فيه كما ان ما عن البحار من الميل الى عدم ثبوت الرخصة انه ترك كان ابقه
المراد بالرخصة في ترك المستحب المعلوم جواز تركه خصوص ما نص الشارع على تركه على وجه يظهر منه ان ذلك ليس من حيث كونه مستحبا يجوز تركه بل لعدم وجود الاستحباب
في محلها كما في غير محلها ومن هنا ينقدح اشكال في الاستدلال على افضلية الاذان هنا في الجميع بالاستحباب او ببعض العمومات مثل قول الصادق ع في موثق عمار لا
صلوة الا باذان واقامة ونحوه من عمومات التأكد ضرورة كون هذا الحال غير الحال الاول فلا يستصحب الحال السابق ضرورة انه ما لا بد من عموم التأكد
للفرايض بعد فرض انه قد خص منه رخصة تشعر بعدم ثبوت ذلك لنا كذلك نعم لا بأس بالاطلاقات والعمومات الدالة على ذلك بل انما كانت على ثبوت الافضلية
الفعل على الترك الذي هو قدر مشترك بين سائر المراتب اللهم الا ان يفرض كون عمومات التأكد كذلك فتأمل بل ربما استشكل بعضهم في الاستدلال بساير الاطلاقات
والعمومات باعتبار ظهور الامر في الصحيح من الموثق بافضلية ذلك من الاذان اذ اقل مراتب الندب بل بما ابدله بفعل النبي ص المعلوم مواظبته على الراجح ولكن الخبر منافيا
للعصمة كي يطرح اذ يمكن ان يكون ذلك منه ص قبل الخندق لما روي ان الصلوة كانت تسقط مع الخوف ثم تقضى حتى نسخ ذلك بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فلتقم ويكون لعدم تمكنه من سنيتها الافعال لم يكن قصر الكيفية مشروعا ولعله الى ذلك نظر القائل بافضلية الاذان للاول الوارد خاصة ثم
الاقامة على فعل الاذان في الجميع كما حكاه غير واحد عن بعضهم وان كنا لم نعرفه بالخصوص نعم قد يستظهر من الفاضل في الارشاد من حيث عطفه
سقوط الاذان عن القاضي على عصر يومي الجمعة وعرفة للذين ستعرف حرمة الاذان فيهما او كراهته بل بما ظهر من فتوى العلامة الطباطبائي واستاذه ك

كتاب الصلوة

والمحكي عن البحار بل عن الكفاية اختياره بل في ك والمحكي عن البحار لو قيل بعدم شرعية الاذان لغير الاولى لكان قويا لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه في
المفاتيح حكاية تركه لبعضهم ولكنا لم نعرفه اللهم الا ان يرجع اليه القول بافضلية الترك ضرورة عدم تناول ادلة الاستحباب له فيحتاج شرعيته الى دليل
بل لا تتصور اذ الفرض انه عبادة وهي لا يرجح تركها على فعلها واقلية الثواب على وجه خاص لا هي بمعنى الكراهة في العبادات غير متصورة هنا ضرورة في نصوصها
الافراد المتفاوتة لا في مرتبة الترك والفعل وتكلف رجوع ذلك الى ان الصلوة ذات الاقامة وحدها او الصلوة ذات الاذان والاقامة لا يحصل له حصول الاذان
عبادة عن الصلوة مستقلة انما يلاحظ فعله وتركه لنفسه فلا يجدي اما القول بان الترك رخصة والا فالفضل في الفعل واما القول بحرمته فيحرم معها الفعل ولو
لعدم الدليل على الشرعية لكنك خبير بضعف الثاني في نفسه وندرة القائل به بل قد سمعت دعوى الاجماع صريحا وظاهرا على خلافه بل يمكن تحصيله مضافا الى الادلة مضى بند ط
المزبورة التي لا يعارضها ظاهر الامر الذي هو شبيه الامر في مقام توهم الحظر المنصرف الى ارادة الرخصة ولا التوسل المنفصل بفعل النبي ص الذي لم يثبت عندنا
العصمة الذي لا يقتضي ثبوته على انه يمكن ان يكون ابقاه لبيانها كما يقع منهم فعل المكروه لبيان الجواز فضلا عن الرخصة فظهر ح ان الاقوى ما عليه الشيخ لكن في الذكرى
ان استحباب الاذان للقاضي لكل صلوة ينافي سقوطه عن الجامع في الاداء الا ان نقول السقوط فيه تخفيفا او ان الساقط اذان الاعلام لحصول العلم بالاذان الاول لا الاذان
الذكري ويكون الثابت في القضاء الاذان الذكري هذا مع انه يمكن كون الفارق الدليل ضرورة ظهوره في بعض افراد الجمع كما ستعرف في رجحان الترك اما
للمواظبة منهم عليهم السلام على ذلك لدلالته على القول عليه بخلافه هنا فانه لم نقف لهم صلوة الا ما سمعته من الخبر المزبور الذي ستظهر المجلسي على ما قيل عامته وليس
فيه شيء من المواظبة كي يصلح لمعارضته ما عرفت كالقول في الصحيحين بعد الموثق بعد ما سمعت من الغرابة احتمال سقوط اذان الاعلام خاصة بل استوجهه
النصوص الفتاوى هنا وفي الجمع في الاداء صريحا او كالصريحة في خلافه مضافا الى ما رده بركن من ان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها ولا يحصر
مشروعيته في الاعلام بالوقت اذ قد ورد في كثير من الروايات ان من فوائده دعاء الملائكة الى الصلوة وان كان قد يناقش فيه بانه ظاهر في عدم ثبوت تعدد الاذان
عنده للاعلام والصلوة بل هو اذان واحد له فوائد متعددة قد تجتمع وقد يتخلف بعضها وفيه انه خلاف الظاهر من النصوص كما عرفت في اول البحث وتعرف انشاء الله
يصلي يوم الظهر باذان واقامة والعصر باقامة بلا خلاف معتد به اجده فيه اذا كانت صلوته الظهر جمعة وقابا الموظف ان يجمع بينها وبين العصر وما عن بعض نسخ الجمعة م
المقنعة من التعبير بالاذان مراد منه الاقامة بقرينة ما عن نسخة اخرى وعدم التعرض للاقامة في النسخة المزبورة كل ذلك للتأسي وادراكها من حضر صلوة الجمعة وادراكهم
لها جماعة بل في كرى نسبته الى الاصحاب بل عن الغنية و تر و هي الاجماع عليه بل قد يقوى في النظر الحرمة وفاقا للبيان والروضة وكشف اللثام والمحكي عن تلخيص
بل لعله المراد من التعبير عنه بالبدعة في بعض كتب الفاضل و ثاني الشهيدين اذ دعوى انها تنقسم الى الاحكام الخمسة كما ترى خصوصا بعد ما ورد في نوافل شهر رمضان
ان كل بدعة ضلالة وعلى كل حال فالمتجه التحريم لاصالة عدم المشروعية فهو كالاذان في غير الفرائض مثل الخمس وقول ابي جعفر ع في خبر حفص بن غياث الاذان الثالث يوم
الجمعة بدعة اذا الثالث في يومها لا يكون الا للعصر لان الاول للصبح والثاني للجمعة وان لم يلاحظ الصبح بل لوحظ الاعلامي لوقت الظهر والاذان لصلوتها فالثالث
ح ليس الا للعصر لكن قد يقوى ارادة الثاني للظهر منه باعتبار كونه زيادة ثالثة على الاذان والاقامة المشروعين للظهر ويؤيده ما قيل من ان عثمان احدث في الجمعة



اذانا لبعد بيته عن المسجد فكان يؤذن اولا في بيته وثانيا في المسجد وقيل ان المبتدع معوية كما انه قيل الاذان الاول كان بدعة وقيل الثاني وقيل انه كان
بعد نزول الامام من المنبر وقبل الوقت الى غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره والحاصل لا يخفى انصراف الذهن الى ارادة التعرض لما في ايدي الناس من الابتداع
كما ورد الاجتماع في شهر رمضان بدعة لا ان المراد انه لو فعل ذلك كان بدعة اي تشريعا محرما فان هذا لا يخص الاذان بل لعل لفظ البدعة ظاهر في خلافه كما هو
واضح خلافا للمحكي عن ظاهر الفاضل في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامعه وتعليقه على النافع والارشاد فمكروه وللاردبيلي فمباح لا محرم ولا مكروه
بل جعل منها الاول منهما ابا الغنائم قال تسقط استحباب الاذان في عصر عرفة وعشاء المزدلفة وعصر جمعة وربما قيل بكراهته في الثلاثة وخصوصا الاخير وبالغ
من قال بتحريم الاخير وقد عرفت ان المراد هي التي يقتضيها النظر ضرورة عدم جريان اصالة الجواز في اثبات اصل العبادة كما ان كونه ذكرا لله وحثا على عبادته والكل
حسن على كل حال لا يشرع الخصوصية والا لاقتضى ذلك استحبابه لغير اليومية والاستصحاب بعد القطع بانقطاعه ضرورة كون هذا الحال غير الاول لا يجري فيه الا انه
الى استصحاب الجنس وهو غير حجة عندنا وكذا لا يجدي التمسك باطلاق اوامر الاذان وعمومها ضرورة الاتفاق على عدم شمولها لغير الفروض والا لاقتضى استحبابه



التزام الاردبيلي بذلك بناء على ارادته سقوط تاكد الاستحباب لا اصله الذي لا تتم العبادة بدونه بل يقتضي ما سمعته منه في المسألة السابقة من ان الساقط اذان الاعلام
دون الذكر ابقاء على الندب الاول لكن هو بعد الاجماعات السابقة بل يمكن دعوى المحصل وبعد مواظبة النبي ص والتابعين وتابعي التابعين على وجه يقطع بانه
الراجح لا ان الترك رخصة والا فالفضل غيره غير مفهوم قد يقوى عدم التحريم بل ولا الكراهة بل الحكم بقاء الندب الاول اذ لا يجمع بينهما اذ مرجحية النفي ولا تنافي استحباب
الاذان الثابت بالاستصحاب واطلاق الادلة وعمومها ولا معارض الا خبر حفص وقد عرفت المراد منه وما عن ظاهر ابي الصلاح من الحرمة هنا ايضا حيث جوز التنفل بين
الفرضين مطلقا فتحريم اذان العصر فيهما لا يخفى وان قال في كشف اللثام انه يقوى في النظر الى ان الاذان للاعلام والناس مجتمعون مع ضيق الوقت لئلا تنقض الجماعة
ويكون اراد بهما الصلوة الاولى كما انه يمكن بقرينة ملاحظة الاستدلال الكتب له بما ذكرنا فيهما دليلا للسقوط او ادنى ما لا يشمل المفروض من اطلاق المتن وغيره سقوط اذان العصر
يوم الجمعة بل قد يدعى ان المنساق اراده ما لو فعل الجمع الموظف فيها لا التفرقة الذي هو اما محرم او مكروه او رخصة كما هو واضح واما اذا صلى الظهر اربعا فانها
وبين العصر ونحوه صريح ... ولا سقوط ايضا بل ربما استظهر ايضا من عبارة المتن وكتب الفاضل وغيرهما اطلاق سقوطه في يوم الجمعة ولعله الذي
نسب الى المشهور بل ربما استظهر ايضا من المعتبر انه يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين في الثلاثة واتباعهم لان الجمعة يجمع فيها بين الصلوتين بل عن ... انه
علمائنا بل عن موضع من مجمع البرهان لا خلاف في سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها وبين الظهر بل هو مقتضى تعليل غير واحد من الاصحاب السقوط في المسألة
الاولى بالجمع الذي هو المفروض في المقام ومنه يتضح ان السقوط هنا ليس لخصوصية الجمعة نعم لما كانت تختص يومها باستحباب الجمع كرر فيه ذلك فيه وقع من بعض

مثل فتوى المتأخرين من المناقشة في بعض أدلة تلك المسألة وأنه لا يختص الحكم بعرفة في غير محله ضرورة أنه لم يظهر منهم إرادة اختصاصها من دون ملاحظة الجمع في نحو
السقوط أيضا هنا لأن الظاهر من النصوص والفتاوى استحباب الجمع مطلقا فيصلي الظهر بها أو جمعة على أن الحكم غير مقيد باستحباب الجمع بل وغيره كاف في السقوط وإن
لم يكن مستحبا كما يفهم من تعليل كثير من الأصحاب ولعله لذا نسبه غير واحد إلى الشهرة كما قيل بل ربما نسب إلى الأصحاب بل عن الخلاف ينبغي لمن جمع بين الصلاتين أن
يؤذن للأولى ويقيم للثانية وفي كشف اللثام وكذا يسقط بين كل صلاتين جمع بينهما أي لم يتنفل بينهما كما قطع به الشيخ والجماعة لأنه المأثور عنهم (ع) ثم حكى عن
الذكرى أن لنا فطيرة أذان الإعلام ولا أذان للذكر والإعظام وقال لما لم يعهد عنهم الإنكار أشكل الحكم باستحبابه وإن عمت أخبار ولم يكن إلا ذكرا وأمر ما
تلك كان ذلك لأنه مع الجمع كالصلاة الواحدة وكان المعهود منهم (ع) قولا وفعلا في حال استحباب الجمع وغيره وذلك ففي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) أن رسول الله (ص)
جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان وإقامتين وفي صحيح عمر بن أذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة
عن أبي جعفر (ع) أن رسول الله (ص) جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين وفي خبر صفوان الجمال صلى بنا أبو عبد الله (ع)
الظهر والعصر عند ما زالت الشمس بأذان وإقامتين وقال إني على حاجة فتنفلوا مضافا إلى ما ورد في المسلوس والمستحاضة من سقوط الأذان للفرض الثاني وما
الا الجمع المشروع له وما تسمعه في ظهري عرفة وعشائي المزدلفة وما سمعته في الجمعة والعصر في الورد الواحد من القضاء وغير ذلك من الجمع بعون فهم الأصحاب بحسب الظن
أن العلة في السقوط في جمع الجميع بل صرح بظهر أن الأقوى التحريم وفاقا للمحكي عن صريح بعض وظاهر آخرين لما سمعته مفصلا لكن قد يناقش في ذلك كله بأنه ليس في شيء
من النصوص إشارة إلى العلة التي يومئ كي يصح الاستناد إليها ولا شهرة محققة عليها وإنما وقع في كلام بعضهم المحتمل للتقريب ونحوه مما يذكر بعد النص على الحكم كما هي
عادتهم ولم يكن المنقول عنهم (ع) استمرار الجمع في غير محل استحبابه على وجه يعلم منه أفضلية الترك وأقصى الأخبار المزبورة أنه فعل ولعل ترك الأذان فيه كالجمع لبيان
الرخصة والتوسعة كما صرح بهذا التعليل في بعض نصوص الجمع لما سئل عنه من جهة تعارف التفريق خصوصا من عادته (ع) وكذا الترك في نصوص المسلوس والمستحاضة
فلعله كالجمع للمحافظة والقضاء قد عرفت أن الأفضل فيه الإتيان بالأذان عن مجمع البرهان الإجماع على عدم التحريم في الجمع في غير موضع الندب عن الروض أنه لا قائل
به ومن ذلك يعلم أن ليس العلة في السقوط الجمع إلا ما اختلف معلولها رخصة حرمة أو كراهة كما عرفت الحال فيه وفي الجمع بين الجمعة والعصر والإطلاقات والعمومات
ح بحالها كالأمر في شرعية العبادة التوقيفية وعدم معهودية الأذان منهم (ع) فيما جمعوا فيه لا ينافي استفادة الشرعية من الإطلاقات والعمومات بعد أن لم يعلم استمرارهم (ع) على
الجمع المتروك فيه الأذان نعم هو متجه فيما علم ذلك منه كالجمعة والعصر وظهري عرفة وعشائي المزدلفة لا مطلقا خصوصا إذا لم يكن الجمع مستحبا فإنه لا لفظ يدل على السقوط
بحيث لا يندرج في العمومات السابقة ولا مداومة بل أن التقوى منهم ذلك أحيانا فلعله لبيان الرخصة كأصل الجمع استفادته من السقوط حال استحباب الجمع بناء عليه من
القياس المحرم عندنا بل يمكن الفرق باحتمال شغل استحباب الجمع باتصال الصلاتين وعدم التفريق بينهما ولو بالأذان ومع هذا الاحتمال فيه وفي الفعل السابق
يبقى العمومات سالمة عن المعارض وخبر حفص مع أنه في خصوص الجمعة قد عرفت البحث فيه وكذا لا يؤيد ذلك نيابته على ما سمعت بعدم استثناء أكثر الأصحاب البحث هنا الحكم
بل عللوه بالجمع ونحوه ولعله لهذا حكي عن نص المقنعة والأركان والكامل والمهذب عدم السقوط فيما لو صلى الظهر تبعا في يوم الجمعة فضلا عن الجمع بين الظهرين
في غيرها بل ربما استظهر أيضا من جامع الشرائع حيث نسب القول بالسقوط إلى القيل بل عن ابن إدريس أنه مراد الشيخ أيضا وكأنه مال إليه في كشف اللثام وقد عرفت
أنه لا يخلو من قوة خصوصا مع ملاحظة قاعدة التسامح التي لا يعارضها احتمال التحريم بعد أن كان منشأه التشريع والأولى منه بعدم السقوط للجمع في غير محل الاستحباب نعم هو
رخصة لا ينافي النكتة وعلى كل حال فقد عرفت أن المتجه التحريم على تقدير السقوط وفاقا للمحكي عن بعض وغيرها بل ربما ظهر من بعضهم أن القائل بها هنا القائل بها
إلا الكراهة وإن نص عليها كما قيل في مفروض موضوع أصل المسألة في هي وغيرهما لكن قد عرفت ما فيها هنا اللهم إلا أن يكون الأذان عنده ليس عبادة
بل القربة شرط في ثوابه لا صحته وهو مقدمة للصلاة وربما يشعر بذلك تقييد بعض مراتب ثوابه للمؤذن في بعض نصوصه بالاحتساب بل قد يشعر به ظاهر النصوص
في أن الحكمة فيه نداء المكلفين أو المتذكرة ونحو ذلك لكن لا ريب في أن الأقوى خلافه في ذلك وأن أذان الصلاة من العبادات للأصل في الأوامر نعم هو متجه في أذان الإعلام
كما تقدمت الإشارة إليه يمكن أن تكون الكراهة فيه ونحوها في الصلاة في الأوقات الخمس والصوم في السفر ونحوهما مما لا بدل له وقد قيل أن الكراهة في ذلك بمعنى أنه
أقل ثوابا بالنسبة إلى نفس الطبيعة لا أنه أقل ثوابا من فرد آخر وفيه أن ذلك لا يقتضي مرجوحية الفعل بالنسبة إلى الترك المستفادة من المداومة والمواظبة عليه (ع)
إلا أن يكون منشأ تلك القلة مفسدة في ذلك الفرد ترجح مراعاتها على مراعاة الثواب الحاصل بسبب الفعل ولا ينافي ذلك العبادة عند التأمل الكثير من أوامر الشارع
والعبيد ولتمام كشف المسألة محل آخر هذا كله لو جمع يوم الجمعة بين الظهر أو الجمعة والعصر أما لو فرق بينهما بما فيه ونحوها فلا سقوط للأذان للاستصحاب والإطلاقات
والعمومات السالمة عن المعارض في خصوص خبر زريق عن الصادق (ع) المروي عن أمالي الشيخ أنه ربما كان يصلي يوم الجمعة ركعتين إذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات
أخر وكان إذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال أذن وصلى ركعتين فما يفرغ إلا مع الزوال ثم يقيم للصلاة فيصلي الظهر ويصلي بعد الظهر أربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين
ثم يقيم ويصلي العصر بناء على حصول التفريق بذلك كما ستسمع تمام الكلام فيه وخبر حفص قد عرفت الحال فيه وأطلق بعض الأصحاب سقوط أذان العصر يوم
الجمعة جريا على التعليل في الكتاب بأنه سنة لكنه ليس منهم منزل على غير هذه الصورة فحاصل البحث أنه لا يسقط بل عند الجمع بين الجمعة والعصر التفريق بينهما والجمع
بين الظهر والعصر في يومها والتفريق بينهما والجمع بين الفرضين في غير محل استحبابه والظاهر عدم السقوط في صورتي التفريق بل ولا في الصورة الأخيرة على إشكال إن لم يكن
المختص بالرخصة وأما صورتا الجمع في يومها فالثانية منهما فيها البحث المزبور وأما الأولى فلا إشكال في السقوط فيها والأقوى كونه عزيمة وكذا في الظهر والعصر
بعرفة أي عرفات فإنه لا خلاف أجده في سقوطه فيها بل عن ج التذكرة وصلاة هي نسبته إلى علمائنا بل عن ج الخلاف والغنية وهي الإجماع على أنه إذا صلى
منفرد الجمع بينهما بأذان وإقامتين كما أن المحكي عنها وعن ج س وكره وغيرها الإجماع أيضا على سقوطه في عشائي مزدلفة وقال الصادق (ع) في صحيح عبد الله
بن سنان السنة في الأذان يوم عرفة أن تؤذن وتقيم للظهر ثم تصلي ثم تقيم للعصر بغير أذان وكذلك المغرب والعشاء بمزدلفة وقال أيضا في صحيح منصور بن حازم صلاة

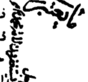
المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين وأرسل في الفقيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان وإقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بجمع بأذان
واحد وإقامتين إلى غير ذلك من النصوص بل الظاهر كون السقوط عزيمة أيضاً وفاقاً لصريح البعض وظاهر التعبير بالبدعة من آخر لغير ما سمعته سابقاً في الجمعة خلافاً
للأول والشهيد في بعض كتبه وثاني المحققين وغيرهم وقد سمعت ما في ذلك وأنه البحث في الجمعة بل لعل الأمر هنا أهون لو فرق بينهما بالنافلة مثلاً أو خالف المستحب
وإن أطلق النص والمتن وغيرهما من الفتاوى إلا أنه يمكن دعوى انسياق حال الجمع منه في تلك الأمكنة الموظف بل علل السقوط غير واحد به وإن كان المحكي عن ظاهر تعليله بخصوص
المكان كما أنه يمكن انسياق إرادة المكان المخصوص مما أطلق فيه عرفة كالمزدلفة والقواعد وإن كان محتملاً لإرادة يوم عرفة مطلقاً كما في الصحيح السابق وغيره من النصوص
المحتمل لإرادة يوم المضي إلى عرفة بل لعله المنساق فيقتصر حينئذ على المتيقن من الإطلاق في العموم والاستصحاب والله أعلم بحقيقة الحال هذا وقد عرفت في بحث المواقيت
المراد بالتفريق وأنه لا يحصل الموظف منه بمجرد إيقاع النافلة بين الفرضين لكن عن غير مرة في بحث الجمعة والحج أن الجمع أن لا يصلي بينهما نافلة وأما التسبيح والأدعية فمستحب
ذلك لعموم أدلة التعقيب ونحوه عن الروض هنا بل قيل إنه المستفاد من كل من علل السقوط هنا بعدم الإتيان بالنوافل بل هو صريح جماعة وقد سمعت جواب الشهيد للسائل في
بحث المواقيت كما أنك سمعت تفسيره في كشف اللثام لكن قال نعم الظاهر عدم السقوط بمجرد عدم التنفل وإن طال ما بينهما من الزمان حتى أوقع الأولى في أول
وقتها والثانية في آخر وقتها مثلاً وكأنه البحر مع ما في المحكي عن الكفاية من أنه يعتبر مع عدم التنفل صدق الجمع عرفاً ولعل ذلك كله لأصالة عدم السقوط مع
عدم حذف النافلة ولقول أبي الحسن عليه السلام في موثق محمد بن حكيم المروي في الفقيه إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما بل في موثقه الآخر عنه أيضاً الجمع بين الصلاتين
إذا لم يكن بينهما تطوع فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع المراد من التطوع فيهما النافلة لندرة القائل بحصول التفريق بالتعقيب ونحوه بل هو غير معلوم نعم نقل
عن بعض احتماله وكونه موافقاً لحقيقة الجمع لا يعارض المفهوم من النصوص ولو بواسطة الفتاوى فحينئذ لا دلالة في الخبرين خصوصاً على رواية الأخير منهما على المطلوب
مضافاً إلى خبر زريق السابق بل قد يشعر به في الجملة أيضاً خبر صفوان الجمال السابق في مقابل خبر حسين بن علوان عن جعفر بن محمد قال رأيت أبي وجدي القاسم
بن محمد يجمعان مع الأئمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة ولا يصليان بينهما شيئاً وإن كان قد يدق أنه لا دلالة فيه على تحقق حال الجمع على اعتبار ذلك فيه
بل ربما ظهر من خبر أبان بن تغلب خلاف ذلك قال صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف أقام الصلاة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما
ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم أقام فصلى العشاء الآخرة بل وصحيح أبي عبيدة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله
إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء وفي خبر ابن سنان شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فحين كان قريباً من الشفق ثاروا وأقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة
فصلوا العشاء ثم انصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا مضافاً إلى مكان تأييده باستبعاد كون
النافلة في بعض أفراد الجمع الموقت بعينه وأنه فعل ذلك المغرب عند ركعة وليس في صحيح الرهط وغيره من نصوص المنع ترك النافلة معه فلعله للتنفل مع الجمع
بل المنساق إلى الذهن من نصوص الجمع إرادة أنه لم يفرق بين الصلاتين التفريق المعهود ولعله لذا كان الظاهر من تعليل جماعة السقوط بأن الأذان للوقت ولا
وقت للعصر حيث تكون واقعة في فضيلة الظهر أن مدار الجمع فعل الفرضين معاً في وقت واحدة منهما بل عن الفاضلين والشهيد والعليين وغيرهم أن
الجمع إن كان في وقت الأولى كان الأذان مختصاً بها لأنها صاحبة الوقت ولا وقت للثانية وإن كان في وقت الثانية أذن أولاً لصاحبة الوقت وأقام
منهما الأخرى مومياً إلى ذلك وإن كان لا شاهد في شيء من النصوص على هذا التفصيل بل ظاهرها خلافه ضرورة عدم مدخلية الوقت في أذان الصلاة وإرادة
الإعلام بل هو صريح المحكي عن بعضهم واشتهر في الفتاوى أن الجمع بينهما قد يكون بإيقاع الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها كما في المستحاضة ونحوها ومن هنا فالمتجه بناء
على مراعاة الوقت الأذان لهما وإن جمع بينهما كما أن المتجه بناء على ذلك عدم أذان للثانية لو وقعت في آخر الوقت الأولى لو فرض وقوعها في ذلك منها بل فيه
فيقدح أنه لا جمع يتحد به الجمع بذلك فإن مثل المفروض لا يعد جمعاً لغة ولا عرفاً ولا شرعاً والمتجه فيه عدم سقوط الأذان خصوصاً مع الاشتغال بها لا بطول
زمن الصلاة في مدة التخلل ولعل المتجه مع ملاحظة ما سلف لنا في المواقيت أن المدار في التفريق على الزمان لكن لا يعتبر فيه في مثل الظهرين التأخير إلى المثل نعم هو
وقدمته بل لعله الكامل كما أوضحنا ذلك في المواقيت في جميع أفراده لا يسقط الأذان معه مع عدم حصول شيء منهما ولكن فصل في النافلة فالجمع بين النصوص
السابقة يقتضي السقوط أيضاً لكن لعله كالسقوط حال عدم التنفل ضرورة كونه الفرد الكامل من الجمع بل يمكن بناء على حرمة الأذان حال الجمع اختصاصها بحال
عدم التنفل دون التنفل وعلى الكراهة فلا ريب في أنها أشد تأكداً في خلاف أفراد التفريق والله أعلم ولو صلى الإمام جماعة وجاء آخرون لم
يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الأولى لم تتفرق فإن تفرقت صفوفهم أذن الآخرون وأقاموا بلا خلاف أجده في ذلك في الجملة بل يمكن تحصيل الإجماع عليه
للنصوص المستفيضة ففي خبر زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال لهما إن شئتما فليؤم أحدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم
وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام أنه كان يقول إذا دخل الرجل المسجد وقد صلى أهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة ولا يخرج منه
إلى غيره حتى يصلي فيه وأبي علي قال كنا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل
علينا رجل المسجد فأذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال أبو عبد الله عليه السلام أحسنت ادفعه عن ذلك وامنعه أشد المنع فقلت فإن دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة
قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم إمام وأبي بصير سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلم فقال ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فإن
وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان وخبره الآخر قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم أيؤذن ويقيم قال إن كان دخل ولم يتفرق الصف صلى
بأذانهم وإقامتهم وإن كان تفرق الصف أذن وأقام وفي المحكي عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام إذا أدركت الجماعة وقد انصرف القوم
ووجدت الإمام مكانه وأهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأك أذانهم وإقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك وإذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلاتهم وهم جلوس أجزأ

اقامة بغير اذان وان وجدتهم تفرقوا او خرج بعضهم من المسجد فاذن واقم لنفسك فما في كشف اللثام من التوقف في هذا الحكم من اصله بعد ان اقتصر على ايراد خبري ابي بصير وخبر ابي علي مستندا الى ضعف سند ما اشتمل على النداء والاول يحتمل النداء والثاني في غير محله قطعا بعد الانجبار بما عرفت من الاعتضاد بما سمعت على انه لا اشتراك فيه في خبر ابي بصير كما حقق في محله وابو علي الحراني يحتمل انه سلام بن عمرة الثقة فيكون الخبر صحيحا على طريقة ان لم يكتف بصحة الخبر بصحة سنده الى من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والا فلا يقدح جهالته لان في احد طريقيه ابن ابي عمير وفي الآخر الحسن بن سعيد عنه وهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما واما ما قيل من انه يلوح من الارشاد والموجز وموضع من ط قصر الحكم على الاذان فقد يراد منه ما يشمل الاقامة فلا ريب في ضعفه لاطلاق النصوص والفتاوى على سقوطهما معا كما ان ما في المحكي عن كتاب يد مع ظهوره في السقوط فيما هو خصوص المنصرفين عن الصلوة وهم جلوس لم يخرج بعضهم عن المسجد لم يتفرقوا وهو خارج عن موضوع المسئلة كما ستعرف انه ان اقتصر فيه على انه قاصر عن معارضة ما عرفت من النصوص المعتضدة بالفتاوى كخبر موثق عمار سئل الصادق عليه السلام عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وخبر معوية بن شريح في حديث قال ومن ادركه وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة فليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة عن معارضة النصوص السابقة ولذا حملا على ارادة بيان الجواز في مقابل الرخصة او الكراهة او على ارادة صورة التفرق وان كان لا يخفى ما فيهما واولى منهما طرحهما او حملهما خصوصا الثاني منهما على ارادة بيان انهما الداخل في الجماعة بحيث تحصل له فضيلة الجماعة فكني بالاذان والاقامة عن عدم مشروعية الدخول فيها والاستغناء عن الاذان والاقامة من جهة ادراك جماعة من غير تعرض لباقي الحيثيات التي منها صدق تفرق الجماعة وعدمه في ما سمعت بل يمكن دعوى سياقهما لبيان ذلك خصوصا الثاني منهما ومنه يعلم ضعف ما عن الصدوق من الفتوى بمضمون موثق عمار وان حكي عن الاستاذ الاكبر تأييده بانه موافق للعمومات والتاكيدات الواردة في الاذان والاقامة مضافا الى ما في اخبار السقوط من الاختلاف حتى ان رواية السكوني في غاية التاكيد في المنع مطلقا من دون قيد التفرق فهي موافقة لمذاهب العامة والبناء على الجمع على الانتفاء من جهة تعدد وجود الامام الراتب في مسجد من المسلمين في زمانهم انه وكما ترى من غرائب الكلام فان رفع اليد عن النصوص المعمول بها بين الاصحاب المعتبر سند بعضها في نفسه التي لم يختلف فيها الا بالاطلاق والتقييد كما ستعرف بموثق عمار الذي قد عرفت الحال فيه وموافق لمذهب ابي حنيفة مخالف لاصول المذهب لكنه هو ادرى بما قال وكيف كان فقد يقوى كون هذا السقوط على الحرمة وان قل القائل به صريحا اذ لم يحك الا عن المنتهى وبيانه خصوص الصلوة جماعة بل في كشف اللثام الاقتصار على نسبته للثاني منهما اما ما عن الموضع من النفلية فقط وبعض نسخ تر من المنع عن الصلوة جماعة في المسجد الذي صلى فيه تلك الصلوة جماعة ومنه يستفاد تحريم الاذان بالاولى فهو خارج عما نحن فيه نعم حكى التحريم في المقاصد عن بعض الاصحاب ولعله فهمه من التعبير بالسقوط والنفي ونحوهما في جملة من كتب الاصحاب لكن على كل حال لا يخفى قوته لاصالة عدم المشروعية والنهي في خبري زيد والسكوني المراد منه بقرينة خبر ابي علي الحراني الحرمة لا رفع الندب لسابقه قياسا على الامر عند توهم الحظر والاستحباب بعد القطع بتعين الحال غير جار كالعمومات التي لا ريب في تخصيصها بخبر عمار ومعوية بن شريح مع ظهورهما في المنفرد وموافقتهما للمحكي عن ابي حنيفة وقد عرفت الحال فيهما والاجزاء في المروي عن كتاب يد غير مراد منه اقل المجزي قطعا والا لكان لفصل في الفعل وهو واضح البطلان ومنه لم يظهر ما في القول بالكراهة فضلا عن القول بالرخصة الذي بناه في خبر ابي علي الحراني وكيف كان فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالمؤذن والمقيم بل هو عام لمن اذن لهم واقام ممن كان يريد الاجتماع في الصلوة كما ان الظاهر من النصوص عدم اختصاص الرخصة بالجماعة بل يعم المنفرد فيسقط عنه الاذان والاقامة لصلوته ايضا وفاقا للجماعة لا للادلة لعدم وضوحها على وجه تكون به حجة بل لظاهر النصوص السابقة بل صريح بعضها وخبر زيد لا دلالة فيه على نفي ذلك كي يكون معارضا فما عساه يظهر من ترتيب الحكم على الجماعة في عبارة جماعة من اصحابنا من نفيه في المنفرد لا ريب في ضعفه ولعل عبارة المتن وما ضاهاها غير مراد منها خصوص الجماعة في الصلوة وان عبر بجوز الجماعة كما انه يمكن عدم ارادته المقتصر عليها نفيه في المنفرد فدعوى الشهرة والمعظم على الاختصاص لابد من نظر على ان المتبع الدليل وقد عرفت مقتضاه بل ليس فيما سمعته من النصوص تعرض لاعتبار الجماعة سوى ما في خبر زيد بل في ظهوره ولو بالمفهوم في اشتراط السقوط بالجماعة على وجه يعارض ظاهر باقي النصوص محل منع بل يمكن دعوى كون المراد منه انكما ان شئتما ان يؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم فضلا فان عدلت كما في هذا الحال فنجيد اولا فوجه اذان المنفرد الممنوع منه ولو على جهة الكراهة بل لست ادري لعل ابن الاطلاق المزبور فالمتجه حينئذ من جواز الاذان سرا واستحبابه لاذ دليل عليه بل الاطلاق خلافه كما هو واضح وكذا ظاهر المتن وغيره مما لم يتعرض فيه لذكر المسجد عدم اعتباره في هذا الحكم وفاقا للجماعة للاطلاق في احد خبري ابي بصير وظهور الجواب في غيره في ان المدار على تفرق الجماعة وعدمه ودخوله في الشرط في خبر ابي علي خارج مخرج الغالب نعم يعتبر لصريح اتحاد المكان عرفا كما انه على تقدير اعتبار المسجد يعتبر ذلك ايضا فلو تعدد لم يسقط اقتصارا في الخروج من العمومات على المتيقن المنساق الى الذهن من النصوص الموافق لمقتضى الحكمة التي هي بحسب الظاهر اجراء حكم الجماعة بالنسبة الى ذلك على مدركها قبل التفرق ولذا لم يخص الحكم بالمسجد خلافا لما عن جماعة وصريح اخرين بل قيل المعظم اقتصارا على المتيقن ومنه ما عرفت كما ان ما في كشف اللثام من احتمال الاكتفاء في السقوط ببلوغ صوت المؤذن وان لم يتحد المكان فيه ما لا يخفى ايضا قال وهل يشترط اتحاد المكان ولو عرفا او يكفي بلوغ صوت المؤذن وجهان ولا يعتبر اتحاد الصلوة ايضا لاطلاق الادلة خلافا لبعضهم بل لعله مما يقيل المعظم وان كان لم نتحققه اقتصارا على المتيقن بل في كشف اللثام انه المتبادر من الاخبار والعبارات وفيه ان ظاهر الدليل حجة كاليقين ايضا ودعوى التبادر بحيث لا يصلح تناول الغير ممنوعة نعم يمكن القول بعدم سقوط اذان الاداء بها وان الجماعة القضاء عن النفل لغيره وبالعكس لكن الخصوص في الاخير الذي قد تردد فيه في الحدائق ما جاء غير اليومية فلا يسقط بها اذان اليومية قطعا كما انه لا يسقط ايضا بجماعة اليومية المعلوم انتفاء بها اذان ولا اقامة لظهور النصوص خصوصا احد خبري ابي بصير في دخول الجماعة واستغنائه باذانها الاولى نعم لا يشترط العلم باذانها كظهور الحال في استغناء الجائي للصلوة مع الصلوة جماعة او فرادى بادراك الجماعة الثانية المستغنية عن الاذان بادراك الاولى وجهان من الاصل والعمومات التي لا تعارضها نصوص المسئلة بعد ظهورها في غير ذلك من تنزيل الشارع لها بادراكها الاولى غير منفرق منزلتها بل وكذا الوجهان في الثاني اذا كانت الجماعة الاولى غير موذنة ولا مقيمة لسقوطهما عنها بسماعهما بناء على ان ما كان بدلا فيهما من الموضوعين وكيف كان فقد اعتبر المصنف كغيره من



كتاب الصلوة

الاصحاب في السقوط عدم تفرق الاولى للنصوص السابقة المحمولة اطلاق ما في خبري زيد والسكوني منها على المقيدة التى هو خبر ابي بصير والمحكي في كتاب زيد احتمال السقوط مطلقا عن الجماعة الثانية لتلك الصلوة بل هو صريح المحكي عن ط واظاهر معه اطلاق خبر السكوني الظ في المنفرد وخبر زيد وطرحا لخبري ابي بصير وغيرهما في غير محله قطعا كالذى سمعته سابقا عن الصدوق من العمل بموثق عمار مع طرح باقي الاخبار انما البحث في ان المدار على تفرق الجميع بحيث يبقى السقوط مع بقاء الواحد او على بقاء الجميع بحيث اذا مضى احد يسقط السقوط او على الاكثر تفرقا وبقاء بمعنى تحقق السقوط مع بقائهم وعدمه مع تفرقهم او على العرفية صدق التفرق وعدمه من غير ملاحظة شيء منها للسابق اقوال صرح جماعة بالاول بل هو ما استظهر ايضا ممن عبر بلفظ تفرقوا ونحوه لترك الاستفصال في خبر ابي على وقول الصادق في خبر ابي بصير فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان لاحتماله كقوله في خبره الاخر وان كان تفرق الصف اذن واقام اذ المراد بالصف المصطفين كناية عن الجماعة باعتبار تفرقهم بتفرق الكل كضمير الجمع بمعنى انه لا بد من افتراق كل واحد عن الاخر ومع بقاء الواحد مثلا معتبا لا يتحقق ذلك ولكن فيه انه خلاف المنساق الى الذهن من صدق التفرق ضرورة تحققه بانصراف الاكثر مثلا بل بمجرد سبيل ان الجماعة في الانصراف من غير ملاحظة الاقل والاكثر كما يومى اليه المحكي من كتاب زيد وترك الاستفصال في خبر ابي على لعله لحمل الاما فعله على الصحر ان منعدا ودفعه المؤذن عن الاذان يقضي بكونه لبعض الخارج لا يتحقق معه صدق التفرق على ان خبر ابي على ضعيف لا يصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات من دون جابر ولا شهرة محققة على الاكتفاء في السقوط ببقاء الواحد بخبره مضافا الى ما في ذيله من النهي عن ان يبدئ لهم امام مما لا عامل به فيما اجدا الا الصدوق والشيخ في موضع من المبسوط وبعض نسخ ثم ان كان المراد منه الكناية عن عقد جماعة ثانية لتلك الصلوة في ذلك المسجد حمله على ارادة مع الامام لهم مراعاة لراتب المسجد او لا قطعا بل ينبغي القطع بفساد الاول اذ كان المراد ما يشمل حال تفرق الجماعة بحيث لم يبق امامها ولا ماموها كما يقتضيه ظ المحكي عنهم ثم والله اعلم وتعليق الاذان والاقامة على تفرق الصف المدعى عدم تحققه مع بقاء الواحد معارض بتعليق السقوط بل ذلك على عدم تفرق الصف الذي لا يتحقق الا مع بقاء جميع المصلين فيه كما اطرف به بعض لو لعله مضافا الى العمومات دليل القول الثاني لكنه مع ندرة القائل به صريحا ومعارضته ذلك التعليق الثاني في الخبر المزبور المعتضد بما في خبر ابي بصير الاخر وخبر ابي على المحكي عن كتاب زيد وما سمعته من دعوى عدم صدق التفرق عرفا بخروج البعض النادر بل الشطر الباقي في الجماعة الكثيرة يشاركه السابق في الضعف واما الثالث فكان مرجعه الى الرابع وان وقع التحديد فيه بالاكثر الا ان نظره بحسب الظ الى صدق العرف في المختلف بكثرة الجماعة وقلتها ونحوهما نعم لا ينبغي ان بالخروج من المسجد من التفرق في النصوص المحكي عن زيد ابن يزيد ولذا عبر به بعضهم لكن لا يبعد ارادة الاعراض عن الصلوة وتعقيبها منه ذلك بخصوص التكرار جرى به على الغالب كما صرح به الشهيد المحكي عن النفلية وربما كان نظاهر المحكي عن موضع من المنتهى حيث عبر بانصرافهم عن الصلوة بل لعله المراد من باقي العبارات وان كان بعيدا وقد وقع في كشف اللثام هذا ما هو محتاج للنظر والتامل خصوصا ما فيه من الفرق بين التعبير بتفرقوا وتفرق الصف مع ان مرجع الثاني الى الاولى كما عرفت اذ المراد من الصف المصطفين والله اعلم واذا اذن المنفرد ليصلي وحده ثم اراد الجماعة التي لم يكن قد اذن لها اعاد الاذان والاقامة لا الاطلاق ما دل على استحبابهما لها وخصوص موثق عمار عن الصادق في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهو مع انه من الموثق الذي هو حجة عندنا ومعتضد بالاصل والعمومات ومنجبر بفتوى المشهور نقلا وتحصيلا بل في كرى الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه واضح الدلالة على المطلوب الذي هو من السنن التي يتسامح فيها فلا يقدح فيه ما في المعتبر من ان في هذه الرواية ضعفا فان في سندها فطحية لكن مضمونها استحباب تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله حسن على كل حال والاقرب عندي الاجتزاء بالاذان والاقامة وان نوى الانفراد ويؤيد ذلك ما رواه صالح بن عقبة عن ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر في قميص بغير ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له صليت بنا في قميص بغير ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فاجزاني ذلك واذا اجزى باذان غيره مع الانفراد عنه فباذانه اولى وهو اعجب منه اتباع غيره عليه كالفاضل في بعض كتبه وغيره ومع ان خبر ابي مريم في غاية الضعف لمعروفيته صالح بن عقبة بالكذب يمكن منع الاولوية اولا واحتمال الفرق بقصده الجماعة التي هو امامها وعدم معلومية انفراد جعفر ثانيا وقد يقال في الجمع بين الخبرين بان لفظ الاجزاء في الثاني منهما يتفاوت مراتب الاستحباب ولا منافاة لا يجوز في الخبر الاول بعد امكان ارادة نفي الكمال منه بحمل ما في كلام السائل من الجواز عليه كما كان هو مراد المص ومن تبعه ولو اذن بقصد الجماعة ثم اراد الانفراد فالظ الاجتزاء بالاذان الاول والله اعلم



الثاني في المؤذن ويعتبر فيه اذا كان للجماعة او الاعلام العقل والاسلام بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض او متواتر بل يمكن القطع بكونه المراد من النصوص الواردة في جميع المؤذنين وما اعد لهم من الثواب الذي يتعلق بالمغفرة لهم وانهم الامناء ونحو ذلك مضافا الى موثق عمار سئل ابا عبد الله هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والى ما فيل من ان الاذان عبادة ولا تصح من الكافر والمجنون والمؤذنون امناؤهما معا ليسا محلا للامانة ومن انه لا يشبه ونحوهم من الكافر لان التلفظ بالشهادتين اسلام وان كان في بعض ذلك نوع تامل لما عرفت من ان اذان الاعلام ليس عبادة وان المراد مما ورد من امانة المؤذنين الحث على مواظبتهم على المواقيت والحفظ على انه يمكن منع ذلك لا لاجتناب ولذا امرنا بالصلوة باذان المخالفين معللا بالشدة مواظبتهم على الوقت والتلفظ بالشهادتين يمكن ان لا يكون اسلاما اذا كان باستهزاء او حكاية او غفلة او تاويل كعدم عموم النبوة او مع عدم المعرفة بمعناهما او نحو ذلك على ان المفروض وقوعهما ممن يعلم عدم اعتقاده بهما او مسلما لا يحكم باسلامه بمجرد التلفظ المزبور قطعا اللهم الا ان يراد منع كون ذلك مع عدم الاحوال المزبورة اذانا بدعوى انه قولهما مع ظهور الاعتقاد بمضمونهما اجمالا او تفصيلا لا اللغو والاستهزاء ونحو ذلك كما يومي اليه ما ورد في علل الاذان من خبر الفضل بن شاذان وما جاء في مدح المؤذنين وان الله يسدد كل اصواتهم بحار من رفعها الى السماء فاذا سمعت الملائكة الاذان قالوا هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله الى غير ذلك لكن قد يقال بان من الكفار من يتلفظ بالشهادتين معتقدا بهما كالخوارج والغلاة والنواصب ونحوهم ممن ينتحل الاسلام وكيف كان فالعمدة في الاستدلال ما عرفته اولا واما الايمان فقد يظهر من اختصاص المص وغيره على اشتراط الاسلام له

والشهد

عدم اعتبار العدالة في المؤذن

ويشهد له ايضا معروفية الاجتزاء بها الاذان في الازمنة السابقة التي لم يكن للشيعة مؤذن معلوم منها وكذا يشهد له العبارة المنسوبة للشيخ واكثر من تأخر عنه وهي يستحب قول ما يقوله المؤذن ضرورة شمولها ان لم تكن ظاهرة للمخالف المنقص نحو ما حكي على خبر العمل بل عن الكركي منهم التصريح بارادة هذه الفقرة منها مع ضعفها الاجتزاء بالاذان المزبور مع الامام كما هو ظاهر مستندها الذي هو قول الصادق (ع) في خبر ابن سنان اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه لكن قد ينافي ذلك كله بانه لا يتم فيما كان عبادة منه كاذان الجماعة لعدم صحتها منهم فيما يخالفها الموثق المزبور المشترط فيه المعرفة الظاهر في ارادة الايمان كما لا يخفى على العارف بل ان النصوص كثيرة تعبدوا بذلك عن ذلك اذ الذي لم يعرف امام زمانه لم يعرف شيئا وقد تقدمت ميتته جاهلية ولما وقع للشيخ واكثر من تأخر عنه كما قيل من ان المصلي خلف من لا يقتدى به يؤذن لنفسه ويقيم الظاهر في ارادة المخالف ضرورة الاعتداد باذان الفاسق كما ستعرف بل الظاهر منه في ذلك مستنده الذي هو خبر معاذ بن كثير عن ابي عبد الله (ع) اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وخبر محمد بن عذافر عنه (ع) ايضا اذن خلف من قرأت خلفه مضافا الى الموثق المزبور ولعله لذا صرح الشهيد وغيره باشتراطه بل عن كشف اللثام نسبته الى الاصحاب عدا صاحب الموجز ولعله اخذه من العبارات المزبورة لهم التي يمكن عدم منافاتها للاولى المحمولة على ارادة بيان استحباب الايتمام في نفسه قائمة للشعار الذي يجامع اعادة الاذان ولا ينافي عدم الاعتداد وان كان قد ينافي فيه بانه منافي لخبر ابن سنان السابق وعلى ارادة اذان المؤذن الذي نقص نسيانا او تقية او نحو ذلك بل يمكن ارادة الكركي ذلك ايضا وان ذكره على خبر العمل اذ لا يختص تركها بالمخالف او على انه يستحب له الايتمام حيث يعتد عليه لا اعادة تقية ولعل هذا وسابقه اولى من الجمع بان المخالف لا يعتد باذانه اذا لم يتمم ما اذا اتى بما نقص عنده وهو مخالف لما عرفت من ان مقتضى الادلة عدم الاعتداد به لنفسه لا لنقصه بل ولذكرهم استحباب الايتمام ضرورة كونه على هذا التقدير شرطا بل ولاطلاقهم عدم الاعتداد باذانه هذا وقد تسمع انشاء الله تفصيل ذلك عند تعرض المصنف ويمكن ان يتوهم عدم اشتراط الايمان في اذان الاعلام بخلاف اذان الصلاة لعدم كون الاول عبادة وحصول حكمة المشروعية بمعروفية الاجتزاء به في ازمنة التقية ويجمع بين النصوص والفتاوى والله اعلم وكذا يعتبر في المؤذن الذكورية لاصالة عدم السقوط

عدم اشتراط الذكورية في المؤذن

باذانها للاعلام ولجماعة الرجال ضرورة كون المنساق الى الذهن من النصوص التي عبر في كثير منها بصيغة المذكر ارادة الخصوص مع تعارف ذلك فيهم وتعارف التستر والحياء في النساء بل عن غير واحد من الاساطين الحكم هنا بانه لو اسرت المرأة بالاذان بحيث لم يسمعوا لا اعتداد به وان جهرت كان اذانا منهيا عنه لان صوتها عورة منهي عنه للنهي وان امكنت المناقشة فيه اولا بعدم ثبوت عورة صوت المرأة للشبهة كصوت الرجل بالنسبة اليها وثانيا بعدم كون فان الاعلام عبادة وكذا بعدم اشتراط السماع في الاعتداد والا لم يكن للجماعة الثانية ما لم يسبقوا الاولى لا اللاحق للاولى اذ استبقاء الاذان ورابعا بان النهي عن كيفيته وهو لا يقتضي فساده ولو سلم فلا يتم فيما اذا اجهرت وهي لا تعلم سماع الاجانب ظانة انه لا يسمعها او على انه قد تنهاهم اذا كان الاذان لجماعة المحارم الذي صرح جماعة بالاعتداد به لجماعة النساء الجمع على مشروعية اذان المرأة لها وخاصا باحتمال استثناء ما كان من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن كالاستفتاء ونحوه من الرجال ونحو ذلك كالاستدلال في المحكي عن المختلف على اصل الحكم بانه لا يستحب الاذان لها فلا يسقط به المستحب انه هو واضح المنع كاطلاق المصنف اشتراط الذكورة الذي لا يلائم ما سمعت من الاجماع على مشروعيته لهن واعتدادهن به لكن قد يعتذر عنه بانه اطلق ذلك اعتمادا على ما سيصرح به من انه لو اذنت المرأة للنساء اما غيرهن من جماعة المحارم او الاجانب مطلقا او على بعض الوجوه فاطلاقه منه في محله فان الاقوى عدم الاعتداد به ان لم يكن اجماع على خلافه كما عساه يفهم مما سمعته من معقد اجماع الكركي في الصيغة بالنسبة للمحارم لما عرفت من الاصل السالم عن المعارض ونقل المعتبر مؤيدا ببعض ما سمعت وبما ورد ما انه ليس عليهن اذان ولا اقامة ونحو ذلك وان امكن المناقشة في جميع ما عداه حتى النصوص لما قد عرفته في اول الاذان من ارادة نفي التأكد منها لا المشروعية فتم جدا فالعمدة الاصل المزبور نعم عن الشيخ في ط من انه اذا اذنت

عدم اعتبار البلوغ في المؤذن

المرأة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه لا يخ من نظر كالمحكي عن جماعة من الاعتداد به للمحارم كما عرفت وكيف كان فلا يشترط البلوغ في الاذان اجماعا محصلا او منقولا مستفيضا كالنصوص بل متواترا فيكفي كونه مميزا كما هو معقد بعض الاجماعات المزبورة ومندرج قطعا في النصوص اذ احتمال ارادة الخصوص المراهق منها مع ذلك غلط خصوصا بعد ملاحظة الفتاوى كما عن بعض عبارات كذلك من انه لا يؤذن ولا يقيم الا من يوثق بدينه يريد بها اخراج المخالف خصوصا مع ملاحظة تصريحه قبل ذلك بالغلام بل لعل الموثق المزبور فلا يقدح حصر الاذان فيه بالرجل ولا يجب تخصيصه بمفهومه بذلك لما عرفت اما غير المميز فلا عبرة باذانه كما صرح به جماعة بل عن كرة الاجماع عليه لسلوبية عبارته ولذا ساوى المجنون في اكثر الاحكام وظهور النصوص في غيره بل لعله غير مراد من اطلاق الصبي في بعض العبارات فلا يكون حينئذ خلاف والمرجع في التمييز الى العرف الذي هو اولى مما عن الروض من انه الذي يعرف الاضر من الضار والانفع من النافع اذا خير بينهما النابس بحيث يخفى على كثير من الناس انه هو مع انه رد الى الجهالة غير واضح الماخذ كالمحكي عن جماعة من التصريح بعدم الفرق في الحكم المزبور بين الذكر والانثى ضرورة اختصاص النصوص ومعاقد الاجماعات واكثر الفتاوى على ما لا يثبتها من التعبير بالصبي والغلام ونحوهما لكن قد يظهر من جامع المقاصد الاجماع على الاجتزاء باذان الصبية للنساء والمحارم والنظر فيه مجال والله اعلم واما ما يستحب فيه فلا على جهة الشرطية فهو ان يكون عدلا بلا خلاف كما عن جمع بل لا نسبة الى علمائنا في المحكي عن المعتبر ايضا الاجماع عليه كالمحكي عن صريح كرة ونهاية الاحكام فيجب اولى فيخرج من قولهم يؤذن لكم خياركم خصوصا مع قصوره من وجوه عن افادة الوجوب الشرطي فيعتد باذان مستور الحال اجماعا في المحكي عن كره بل وباذان الفاسق وان لم يكن مستور الحال خلافا للمحكي عن الكاتب فلم يعتد بغير اذان العدل وفي كشف اللثام يحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت قلت وكذا العدل لغير ذوي الاعذار كما مر البحث فيه في المواقيت وان كان هو مقتضى ما ورد من انهم القاضي بتصديقهم فالاولى حمله او ارادة عدم حصول الموظف من نفي الاعتداد وقد اسنده جماعة الشهيدين في المساجد او المرتزق من بيت المال للائمة او المجتهد لما فيه من كمال المصلحة وفيه انه لا دليل على وجوب مراعاة الكمال عليهما ولو سلم فليس شرطا في وظيفة الاذان بحيث لا يعتد به لو كان من فاسق بل هو تكليف اخر بالامام المجتهد بعكسه اعانة كما هو واضح والظاهر ان مرجع هذا الشرط الى المكلف لا المؤذن اي يستحب للمكلف تامين هذه الوظيفة الكفائية اختيار الشخص العدل وربما قيل انه



كتاب الصلوة

مرجعه الامام والحاكم ولا باس بمراد الرجل للخبث بكون لها الاخبار وانما احد المخاطبين ما لو ظنه المزبورة فيه جيد وكذا يستحب ان يكون صيتا بلا خلاف
نقلا في المحكي عن هي ان لم يكن تحصيلا اي شديد الصوت كما في الصحاح والمجمل والمحكي عن المحيط والمقاييس وتهذيب الازهري ومفردات الراغب بل قيل ونحو ما ذكر في الكتب
المعتبرة من رفيع الصوت لما فيه من زيادة المبالغة في رفع شان هذا الشعار والنبوي على بلال لعله فانه اندى منك صوتا قال ابن فارس في المجمل ندى الصوت بعد
مذهبه وهو اندى صوتا اي ابعد وزاد بعض استحباب كونه مع ذلك حسن الصوت معللا له بالاقبال القلوب على سماعه ولا باس به بعد التسامح واما احتمال انه
المراد من الاندى فيدفعه مع انه خلاف المصرح به كما سمعت انه مناف لجعله دليلا للارتفاع والامر سهل بعد قاعدة التسامح وان يكون مبصرا للاجماع المحكي عن كره
وليتمكن من معرفة الاوقات وليس ذلك شرطا قطعا للاصل والاطلاقات فلو اذن الاعمى جاز بلا خلاف كما في كشف اللثام ولقد كان ابن ام مكتوم مؤذنا لرسول
الله صلى الله عليه وآله وهو اعمى الا انه كان لا ينادي الا ان يقول له اصبحت اصبحت ومن هنا حكي عن هي وغيره انه يستحب ان يكون معه من يسدده بل عن يه الكراهة بدون مسدد لكن هو
لا يتمكن غالبا من معرفة الوقت بدونه ولعله لذا كان ظاهر كشف اللثام والمحكي عن جامع الشرايع اشتراط الجواز بالمسدد ولعل مراد الجميع واحد والامر سهل
فاقد احد العينين من المبصر كغيره صحيح العينين حتى لو اراد ان كان لا يناسبه لتعليل المتقدم الذي هو امر اعتباري يذكر بعد التسامح وربما يوهم بالنقصان فيهم والله اعلم
وان يكون بصيرا بمعرفة الاوقات بلا خلاف في كشف اللثام وعليه فتوى العلماء في المعتبر لا شدة ما عمي البصيرة من عمى البصر واحتمال كون المراد من العارف المتقدم في اول البحث
ولعل مثل ذلك ونحوه كاف في اثبات مثله المسامح فيه اذ ليس ذلك شرطا قطعا للجواز الاعتداد باذان الجاهل بلا خلاف في كشف اللثام بل اجماعا في كره لكن في معقد الاول
اشتراط المسدد والكلام فيه كالاعمى وكذا يستحب ان يكون متطهرا اجماعا في كره وذكرى والمحكي عن ارشاد الجعفرية بل في المعتبر والمحكي عن هي وجامع المقاصد
من العلماء الا من شذ من العامة بل في المعتبر عمل المسلمين في الافاق على خلاف ما ذكره اسحق بن راهويه من شرط الطهارة كما انه في جامع المقاصد ليست الطهارة شرطا
عند علمائنا بل في كشف اللثام الاجماع على عدم اشتراطها بل هو معقد الاجماعات السابقة على الاستحباب المزبور ضرورة اختلال ذلك الى الحكمين احدهما رجحان ذلك فيه
ولعل مستنده بعد الاجماع كونه من مقدمات الصلوة والمرسل في كتب الفروع لا تؤذن الا وانت متطهر والخرق وسنده ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر بل مقتضى الاول منهما
الكراهة مع عدمه ثانيهما عدم اشتراطه به للاصل واطلاق الادلة والاجماع المزبور وقول الباقر ع في صحيح زرارة تؤذن وانت على غير وضوء الى ان قال ولكن اذا اقمت فعلى
وضوء متهيئا للصلوة والصادق ع في صحيح الحلبي وابن سنان واللفظ للاول لا باس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وموثق ابي بصير لا باس ان تؤذن على
غير وضوء وخبر اسحق بن عمار ان عليا ع كان يقول لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وسئل علي بن جعفر اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن
يحدث في اذانه او اقامته فقال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وسئله ايضا في المروي عن كتابه عن الرجل يؤذن او يقيم وهو على
غير وضوء يجزيه ذلك قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء ايصلي باقامته قال لا الى غير ذلك من النصوص بل
الظاهر اجزاؤه لو اذن جنبا في المسجد كما صرح به الشيخ في ق بل ربما استظهر منه الاجماع عليه لعدم تاثير الكون منه فيه المعصية في اللبث لا ينافيها كالاذان في الدار المغصوبة
بناء على ان التلفظ ليس تصرفا فيها خلافا للفاضل وثاني الشهيدين فلم يعتدا باذانه في الاول فضلا عن الثاني للنهي المفسد ولا ريب في ضعفه كما عرفت وكيف كان فقد بان لك
انه لا ريب في عدم اشتراطه بالطهارة اما الاقامة فظاهر النصوص السابقة ذلك لا معارض لها الا الاصل المقطوع بها والاطلاق المقيد بها كل ذلك ولذا حكي عن صريح
الكاتب والمصباح للسيد وجمل العلم والعمل وهي ونظاميه وير وشرح المهذب الاشتراط المزبور وفي كشف اللثام وهو الاقرب للاخبار بلا معارض وما الى ذلك وغيرها لكن
المشهور نقلا عن البحار ومجمع البرهان ان لم يكن تحصيلا العدم بل في ضه ليست شرطا عندنا وكانهم حملوا الاخبار المزبورة على التاكد كما انه ينبغي حمل الامر بالاعادة في خبر
علي بن جعفر على الاستحباب ايضا بناء منهم على ان المطلق لا يحمل على المقيد في المندوبات لعدم التعارض عند التامل وعدم التسليم فليس مثل المقام المشتمل على النهي
نحوه فالقول بالاشتراط اولى واحوط خصوصا بعد ما انسمعه من النصوص الدالة على انها من الصلوة والله اعلم وكذا يستحب ان يكون قائما على المشهور بل في كره والمحكي عن هي
ونهاية الاحكام الاجماع عليه بل في الاول نسبته الى اهل العلم كما انه في الثاني الاجماع على جوازه جالسا للاصل والاطلاقات لا انه لا يخلو من كراهة لغير الراكب والمريض
جمعا بين خبر حمران قال سئلت ابا جعفر ع عن الاذان جالسا قال لا تؤذن جالسا الا راكبا او مريضا وقول ابي جعفر ع ايضا في صحيح زرارة تؤذن وانت على غير وضوء في
ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وابي الحسن ع يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال ايضا تؤذن وانت
راكب ولا تقيم الا وانت على الارض والرضا ع في خبر ابي نصر المروي عن قرب الاسناد تؤذن وانت جالس ولا تقيم الا وانت على الارض وانت قائم وكيف كان فلا اشكال
في عدم اعتبار القيام في الاذان لما عرفت مضافا الى قول الصادق ع في خبر ابي بصير لا باس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا
من علة او تكون في ارض ملصة وقال له محمد بن مسلم يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وقال له يونس الشيباني اؤذن وانا راكب قال نعم قلت فاقيم وانا راكب
قال لا قلت فاقيم ورجلي في الركاب قال لا قلت فاقيم وانا قاعد قال لا قلت فاقيم وانا ماش قال نعم ماش الى الصلوة قال ثم قال اذا اقمت الصلوة فاقم مترسلا فانك في الصلوة
قال قلت قد سئلتك اقيم وانا ماش قلت لي نعم فيجوز ان امشي في الصلوة فقال نعم اذا دخلت من باب المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك ذلك
فاذا الامام كبر للركوع كنت معه في الركعة لانه ان ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه في الركوع وسئل علي اخاه عن المسافر يؤذن على راحلته واذا اراد
ان يقيم اقام على الارض قال نعم لا باس وسئله ايضا مرة اخرى عن الاذان والاقامة ايصلح على الدابة قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا حتى ينزل على الارض
وكان ما عن المقنعة لم يرد منه الشرطية حقيقة قال لا باس ان يؤذن الانسان جالسا اذا كان ضعيفا في جسمه وكان طول القيام يتعبه ويضره او كان راكبا جادا في مسيره
ولمثل ذلك من الاسباب ولا يجوز له الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار والا كان محجوجا بما سمعت كالمحكي عن المنع ان كنت اماما فلا تؤذن الا من
قيام ثم نعم عن المحكي عن المهذب فاوجب القيام الا مستقبلا فيهما وفي الاقامة على من صلى جماعة الا لضرورة نعم هو جيد بالنسبة الى الاقامة لما سمعت من الامر بالقيام فيها
والنهي عن غيره في النصوص السابقة التي لا معارض لها الا الاطلاقات المنزلة على ذلك اللهم الا ان يقال انه بملاحظة الشهرة بين الاصحاب وما عن هي من الاجماع على

فالكل

ما كان القيام منها وغير ذلك مما يمكن ارادة شدة التأكد بل الكراهة في الترك بل لعل ذلك كله لان التكبير يأتي بما يعتبر في الصلوة من الاستقرار والاستقبال وغيرهما كما اومأ
اليه بعض النصوص السابقة خصوصا ما دل منها على ان حال الاقامة من احوال الصلوة وقال الصادق (ع) في خبر سليمان بن صالح لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا
مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة مضافا الى بعض النصوص الآتية في الطهارة ونفي كراهة الكلام بعد
الاقامة ونحوها بل ظاهر بعضها عمل المرتضى في المحكي عن جملة فلم يجوز الاقامة من دون استقبال لكن في المحكي عن ناصرياته نفي الخلاف بيننا ان الاستقبال فيهما غير واجب بل مسنون
جمعا بين الاطلاقات بينهما بما ذكرناه منها وهو الاقوى في النظر وعلى كل حال ينبغي ان يكون قائما على مرتفع حال الاذان كما صرح به غير واحد بل في كرة وغيرها الاجماع
عليه لامر النبي (ص) بلالا ان يعلو على الجدار حال الاذان ولانه ابلغ في الاذان والمناسب له المنارة في المسجد وكراهة علوهما على حائط المسجد مثل الابنية في استحباب
الاذان فيها نعم الظاهر عدم الخصوصية فيهما على سائر افراد المرتفع كما صرح به في المعتبر والبيان ومحكي التذكرة ونهاية الاحكام بقوله حين سئل عن الاذان في المنارة اسنة هو فقال انما كان
يؤذن للنبي (ص) في الارض ولم يكن يومئذ منارة وفي المحكي عن س يستحب الارتفاع ولو على منارة وان كره علوها فما عن … من ان الوجه استحبابه في المنارة لا يخلو من
نظر ان اراد الخصوصية كان ملحوظا والوسيلة من انه يكره الاذان في الصومعة كذلك ان اراد بها المنارة كما استظهر في المحكي عن البيان وعن القاموس الصومعة كجوهرة بيت
للنصارى وهي نحو المنارة ينقطع فيها رهبان النصارى وعن الصحاح … فيبعد الراوس لكن عن المجار لعل مراد الشيخ الطوسي السطوح العالية
من الصومعة قلت ولا دليل ايضا على كراهة الاذان عليها مع ان الشيخ في ط قد حكي عنه ايضا استحباب كون الاذان على مرتفع وله عبارة اخرى ايضا وهي لا فرق بين ان
يكون الاذان على المنارة او الارض ولا يجوز ان تعلى على حائط المسجد وظاهر العبارة الثالثة التنافي اللهم الا ان يريد بالمرتفع غير المنارة العالية على سطح المسجد
غير الصومعة لكن اقامة دليل الكراهة لا يخفى من صعوبته وان كان ما يتسامح فيها متجها والله اعلم ثم لا يخفى ان ظاهر اختصاص هذا المستحب واكثر ما تقدم في المؤذن
الاعلامي او الجماعة ضرورة عدم اعتبار شيء من العدالة والبصر والبصيرة والصوت والارتفاع في المكان في اذان الصلوة لما عرفت سابقا من استحبابه لكل مصل نعم الظاهر
ثبوت ندب القيام والطهارة في الجميع لعدم انجلاء العلامة الطباطبائي في تخصيص هذا المندوب بالمؤذن المنصوب فقال وسن في المنصوب ان يكونا عدلا بصيرا مبصرا امينا
مرتفع الصوت قائما على مرتفع يبلغ صوته الملا وان كان هو مراد الجميع ايضا كما هو واضح هذا وقد ذكر المص استحبابا وضع المؤذن اصبعيه حال الاذان في اذنيه مع انه
اولى بالذكر لانه من السنة كما رواه الحسن بن السري عن الصادق (ع) ومدّه صوته … لكن في خبر … عن الباقر (ع) وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك
كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ولعل المص اكتفى عن ذلك بذكر كونه صيتا قائما على مرتفع او بما سيذكره بعد فيما يأتي والامر في ذلك كله سهل ولو اذنت المرأة
للنساء جاز ولو صلى منفردا ولم يؤذن ولم يقم ساهيا او كان الوقت واسعا رجع الى الاذان والاقامة مستقبلا صلوته ما لم يركع وفاقا للمشهور شهرة عظيمة نقلا وتحصيلا
بل عن لف الاجماع على عدم الرجوع بعد الركوع فهو حجة مع اعتضاده بالشهرة وما دل على حرمة ابطال العمل مع ان الاذان والاقامة مستحبان بل لو قلنا بوجوبهما لم يجب القطع
لو نسيهما كما اضطلع عن الشيخ الذي هو فرض البحث لعدم مدخليتهما في صحة الصلوة على تقديره الحجة على عدم الرجوع بعد الركوع مضافا الى قول الصادق (ع) في صحيح الحلبي
اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وسئل زرارة ابا
جعفر (ع) عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فقال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والصادق (ع) عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر فقال يمضي على
صلوته ولا يعيد تعيدهما بعلاوة الصحيح الاول من الانصراف قبل الركوع لا ينافي ذلك لانه على جهة … كصحيح ابن مسلم وابن شجاع عن الصادق (ع) انه قال في الرجل ينسى
الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي وليقم وان كان قد قرأ فليتم صلوته بناء على ارادة الاذان والاقامة بقرينة السؤال لا انه خصهما
بالذكر لزيادة التأكد فيهما ومنافاته لصحيح الحلبي في شرط الامر بالاتمام لا يقدح في دلالته على جواز الاتمام فيما بعد الركوع وهو المطلوب نعم قد ينافي في ذلك خبر
زرارة باحتمال ارادة الابطال من الامر بالمضي فيهما بقرينة التعليل في اولهما ولانه في مقام توهم الحظر لكن في غيرهما ما عرفت غنى عنهما فالقول باستحباب الانصراف او جوازه
كظم الصحيح ابن يقطين سأل ابا الحسن (ع) عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته
فليعد ولو بتركهما مع الاذان من نسيانهما وحدها او لانه لم من نسيان الاقامة ضرورة عدم تقييدها بنسيانها خاصة في غاية الضعف بل لم اعرفه لاحد من الاصحاب
عدا الشيخ في كتابي الاخبار الموضوعين للجمع بين الاثار ولو بذكر الاحتمالات التي لا يعتنى بها وعن المعتبر ان ما ذكره الشيخ محتمل لكن فيه تهجم على ابطال الفريضة بالخبر
النادر وقلت بل هو لا يقاوم غيره سندا وعددا وعملا فما عن المفاتيح من العمل به تبعا للشيخ كما ترى بل طرحه او حمله على ما قبل الركوع وان بعد متجه اما الرجوع قبل
الركوع فقد عرفت انه لا صحيح الحلبي عليه لا يعارضه اطلاق الصحيحين المزبورين بعد رجحانه عليهما بالشهرة العظيمة بل قيل ان المحقق الثاني في جامعه والشهيد … حكيا
الوفاق عليه … لكن … ذلك من تأمل كما لا يخفى على من لاحظ كلاميهما مع التدبر لكن على كل حال لا ريب في رجحانه
عليهما خصوصا مع مهجورية الصحيحين عن العمل بهما من احد من المعتبرين واحتمال ارادة حال ما بعد القراءة الذي هو غالبا الركوع فلا تنافي اصلا كما انه لو اريد
من الركوع في النص والفتوى من الخطاب بحيث انه لو نسي … للسهو ثم ذكر لا يرجع ايضا لندرة … لم يكن بينهما تناف وكذا لو لوحظ التعارض بينه وبينهما في شرط
المضي في الصلوة لاعتبارهما القراءة واعتباره الركوع كان صحيح الحلبي مقيدا لهما لمعلومية عدم التعدد في المقام باعتبار لزوم الثاني للاول الا في حال النسيان
ونحوه الذي هو نادر وغير ملاحظ اما لو لوحظ التعارض بين شرط الانصراف في صحيح الحلبي وشرط الاتمام فيهما كان التعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه
في جانبهما لكن قد عرفت ان مثلها لا يقاوم مثله خصوصا بعدما عرفت من تعذر وجه المعارضة بما سمعت كما انه لا يعارضه ايضا خبر زيد ان انسان … بعد
بعد الركوع او المحمولين على ارادة بيان الجواز لعكس وجوب الرجوع المزبور اجماعا في المحكي عن كرة وكان ما غايته عنه في غير التبليغ متبع الغاية في حكمها وفات
الرجوع الاذان والاقامة وهما مستحبان نعم التبليغ واجب فيكان ما يبلغه مندوبا على ان الامر بالانصراف في مقام توهم الحظر لا يفيد الا الاباحة بالمعنى الاخص
ولولا الاجماع بعنوان الاستحباب والتسامح في السنن وكونه مقدمة للمندوب امكن المناقشة في افادته الاستحباب فضلا عن الوجوب هذا ولعل المص اشار بقوله ومنه

كتاب الصلوة

روایة اخری کالبهما او الی صحیح ابن مسلم والشحام بعد حمل الامر بالاقامة فی الجواب فیهما علی التأکید فیها والاقامة المراد الاذان والاقامة بقرینة السؤال وفی ما ذکر من احتمال الاشارة به الی ... صحیح ابی العلا ایضا انه منضم للاقامة سؤالا وجوابا کما ستعرف وعلی کل حال فلا ینافی ما ذکرنا خبر نعمان الرازی قال سمعت ابا عبد الله وسأله ابو عبیدة الحذاء عن حدیث رجل نسی ان یؤذن ویقیم حتی کبر ودخل فی الصلوة قال ان کان دخل المسجد ومن نیته ان یؤذن ویقیم فلیمض فی صلوته ولا ینصرف انه موهوم نصوص عن معارضة غیره من وجوه مطلقا ایضا یمکن تقییده ایضا بما اذا رکع کما ان اطلاق مفهومه مقید بما اذا لم یرکع فما عن الشیخ فی التهذیب والحلی فی ... ابی سعید الجامع بناء علی ارادة الاذان والاقامة من الاذان من عدم اعادة الناسی مطلقا بخلاف العامد فیعید قبل الرکوع لا بعده فی غایة الضعف والخبر المزبور وان کان فی اطلاق منطوقه شمله ... فی مفهومه ... الا ان حمل الاول علی العمد فی صحیح الحلبی کما تری واطلاق بعض النصوص السابقة قد عرفت تقییده بغیره مما صح من ذلک الجواز فی صورة العمد التی لیس فی شیء من النصوص ما یشهد لها فضلا عن ان یعارض ما دل علی حرمة الابطال دعوی انه اجماع فهو الخبر المزبور یحمل ... ظهوره فی التفصیل بین الناسی ... اطلاق ... الرجوع قبل الرکوع ... ما یشمل صورة العمد هذا وفی الصحیحین السابقین من الامر بالصلوة علی النبی لم اعثر علی عامل علی سبیل الوجوب کالسلام علیه الذی ... فی صحیح ابن ابی العلا نعم فی ... ما لم یرکع فیسلم علی النبی ویقطع الصلوة وفی کری اشارة بالصلوة علی النبی وبالسلام الی قطع الصلوة فیمکن ان یکون السلام علی النبی قاطعا لها او یکون المراد بالصلوة هناک التسلیم وان یراد الجمع بین الصلوة والسلام فیجعل القطع بهذا من خصوصیات هذا الموضع لانه قد روی ان التسلیم علی النبی لیس بانصراف ویمکن ان یراد القطع بما ینافی الصلوة ویکون التسلیم علی النبی مع ذلک قلت لکن الجمیع کما تری واولی منه ارادة الندب هنا المؤید بما ورد من الصلوة علیه عند عروض النسیان او ارادة التذکر فی تفعله اما التذکر حاله او لا ذهاب الشیطان الذی هو سبب النسیان ثم ینبغی ارادة الصلوة من السلام لا العکس ولا باس بالمراد ذکر النبی وعلی کل حال فالمراد قطع الصلوة باحد قواطعها واستیناف الاذان والاقامة والعدول عن الفریضة الی غیرها حیث یکون له ذلک بل ربما کان متعینا تجنبا عن قطع الصلوة وان کان الاقوی لعدم عملها بالنص والفتوی کما ان الاقوی عدم مشروعیة النفل الثابت العدد الدلیل الصالح لقطع الاصل فما عن کرة ونهایة الاحکام والموجز وکشف وارشاد الجعفریة من جواز ذلک لا یخ من نظر ولعله لیلیهم علیه اولویة الممنوعة فتجنبه هنا ومن الغریب ما فی الحدائق بعد ان اعترف بان ما ذکر فی غایة البعد قال ما حاصله ان من المحتمل قریبا کون المراد ذکر الصلوة علی النبی اذ السلام علیه یقول قد قامت الصلوة مرتین من الامر بالاقامة ویبقی مستمرا علی صلوته کما هو ظ خبر زکریا بن ادم وفقه الرضا الی ان قال ولا استبعاد فی عدم قطع ذلک الصلوة وان کان کلاما للدلیل انه هو کما تری مخالف للمقطوع به من النصوص ولو بواسطة الفتاوی وفقه الرضا لم یثبت حجیته عندنا وستعرف الحال فی خبر زکریا بن ادم ثم انه لا یخفی علیک ظهور النصوص فی الرجوع لها الاذان والاقامة اما الاذان وحده فعدم جواز القطع له هو الموافق لما دل علی حرمة الابطال ولذا صرح جماعة بذلک کما هو ظ اخرین بل عن الایضاح وغایة المرام وشرح الشیخ نجیب الدین الاجماع علیه فما فی المتن من الاقتصار علی نسیان الاذان ولا یخ من نظر وان نفی علیه الشهید الثانی وسبطه فی المحکی عن حاشیته بل قد یظهر من الاول انه المش لکنه کما تری بل یمکن ارادة المص الاذان والاقامة من الاذان بقرینة معروفیة موضوع المسئلة بین الاصحاب بل المنحصر الخلاف فیهما ونقل المحکی عن الحسن وابن سعید قال الاول ان من نسی الاذان فی الصبح او المغرب قطع الصلوة واذن واقام ما لم یرکع وکذا ان نسی الاقامة من الصلوات کلها رجع الی الاقامة ما لم یرکع قال فان کان قد رکع مضی فی صلوته ولا اعادة علیه الا ان یکون ترکه متعمدا استخفافا فعلیه الاعادة وقال الثانی ومن تعمد ترک الاذان وصلی جاز له ان یرجع فیؤذن ما لم یرکع فان رکع لم یرجع فان نسیهما یرجع بکل حال مع احتمال ارادتهما ما یعمهما منه والثانی انما هو فی صورة العمد وعلی کل حال فلا دلیل علی ذلک نعم قد سمعت ما فی صحیح ابن یقطین من الاعادة للاقامة قبل الفراغ الا انی لم اجد عاملا به علی اطلاقه غیر الشیخ فی کتابی الاخبار والکاشانی کما سمعت سابقا ومثله صحیح ابن ابی العلا سئل ابا عبد الله عن الرجل یستفتح صلوته المکتوبة ثم یذکر انه لم یقم قبل ان یقرء فلیسلم علی النبی ثم یقیم ویصلی وان ذکر بعد ما قرء بعض السورة فلیتم علی صلوته والمحکی عن ابن الجنید انه یرجع الیهما ما لم یقرء عامة السورة فی غیر البدع مما دل علی حرمة الابطال فضلا عن الخبر المزبور ظاهرهما مخالف لاصول المذهب خصوصا بعد ما فی المکی من ان عدم الرجوع لها هو المش بل عن الشیخ نجیب الدین الاجماع علیه وان امکن المناقشة فیهما بان المحکی عن ... النفلیة والموجز والحاوی وکشف ... وشرح النفلیة الرجوع الیها فی ما قبل ... قد یظهر من النفلیة انه المش بل لعله لا یخ من قوة للامر بها خاصة فی جواب السؤال عن نسیانها فی صحیحی ابن مسلم والشحام ولا ریب فی ظهوره فی ... المزبور لها وفی جواز الرجوع قبل القراءة ثبت جوازه الی ما قبل الرکوع لعدم القول بالفصل بینهما الا ما عساه یظهر من المحکی عن الفقیه من العمل بخبر الشحام حیث اقتصر علیه لکنه کما تری لیس هو الا مختصا کما ان خبر زکریا بن ادم قال قلت لابی الحسن جعلت فداک کنت فی صلوتی فذکرت فی الرکعة الثانیة وانا فی القراءة انی لم اقم فکیف اصنع قال اسکت موضع قراءتک وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض فی قراءتک وصلوتک وقد تمت صلوتک مع انه مجهول الراوی لم یعلم عامل به احد الا ما یحکی عن الشیخ فی کتابی الاخبار مخالف لما دل علی منافاة الکلام للصلوة وحمله علی ارادة القول فی النفس من لفظ القول لیس من الکلام کما هو واضح هذا وتخصیص الحکم بالمنفرد تبعا للمحکی مخالف لاطلاق النص والفتوی ومعقد الاجماع والمفضی تاکدهما فی غیره ولذا حکی عن الایضاح وحاشیة المیسی ان المراد به ذلک التنبیه بالادنی علی الاعلی قلت ویکون لمزیة تحققه فی الجماعة ثم ان المنساق من النص والفتوی الرخصة فی الرجوع عند الذکر اما لو العزم علی ترکه وان لم یرفع منه فعل لم یجز له الرجوع اقتصارا فی حرمة الابطال علی المتیقن بل الاحوط لذلک اذا مضی زمان فی التردد فی الرجوع وعدمه بعد الذکر کان المتیقن الرجوع ... الادلة المزبورة اما نسیان بعض الفصول ما الشروط فلا تحرم الابطال اللهم الا ان یکون مع فرض النسیان الذی یکون بسببه لغوا بطل الاذان لما علم من تنزیل الفاسد منزلة العدم فی کل ما کان من هذا القبیل وهو لا یخ من قوة خلافا للعلامة الطباطبائی فی منظومته حال ولا رجوع للفصول منها کالشرط فیهما قد عدما والله اعلم ویعطی الاجرة علی الاذان من بیت المال اذا لم یوجد من یتطوع به کما عن المقنعة وظاهر ... لکن ظ تحریر الفاضل ارادة الاجرة من بیت المال وانا ربما من المتن وغیره حصر جواز اخذ الاجرة علیه فی بیت المال کان نفس المحکی عن صریح الفاضل من عدم جواز اخذ الاجرة علیه الا من بیت المال الا انه ... فانه ان جاز اخذ الاجرة علیه منه فاولی ان یجوز من غیره وان لم یجز من غیره فاولی ان لا یجوز منه ولذا حکی عن جماعة التصریح بعدم الفرق بین اخذ الاجرة

فما قال فذکر انه لم یقم

کما یرجع الیهما



منه

منه ومن غيره بل يستمع نفي الخلاف عنه ومن هنا احتمل اراده الفاضل الارتزاق منه قلت هو اولى بذلك لا التعبير ويعطي شيئا من بيت المال مضافا الى ما حكي عن
على الاجماع على حرمة اخذ الاجرة بل في المتن لنص عن علي في الخلاف بتحريم اخذ الاجرة بل والمتن عليه بجواز الارتزاق من بيت المال فلا اقل من معقد من بالقول الموجود
بل لا اجوار اخذ الاجرة عليه عدا المرتضى فكرهه تبعا للكاشاني وفي الذكرى الحكي عن الجامع وبحاث مجمع البرهان انه يجوز وفي لا باس به وكانه نظر الى الخبر الى الحكي
عن الغرر وقلت ان في الاجرة نظرا لكن حيث ان الاكثر بل الكم نقلا وتحصيلا التحريم بل قيل هذا مذهب اصحابنا الا من شذ بل في حاشية الارشاد للكركي لا خلاف في تحريم
اخذ الاجرة عليه سواء كان من السلطان او من طائفة من الناس كاهل محلة او قرية بل في جامع المقاصد عن الخلاف الاجماع عليه بل لعل مراد المرتضى من الكراهة فيما
من الجمع بين العوض والمعوض عنه ضرورة كون المؤذن احد المخاطبين به ولقول امير المؤمنين عليه السلام اخر ما فارقت عليه حبيبي عليه السلام ان قال يا علي ان صليت فصل صلاة
اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا وفي مرسل الصدوق اتى رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك
قال لم قال لانك تبغي في الاذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن اجرا لكن الانصاف انهما بعد الاعتضاد عن سندهما لسان كراهة بل في الثاني منهما امارة اخرى
على الكراهة ويمكن اراده الارتزاق منه بل الكركي حمل الاول عليه فان تم الاجماع المزبور والتعليل المذكور كان الحجة مؤيدا بالخبرين السابقين وبما روي
عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام ان من السحت اجر المؤذن يعني اذا استأجره القوم وقال لا باس ان يجرى عليه من بيت المال تبعه في ذلك في جواز ارتزاقه من بيت المال
فلا خلاف اجده فيه كما عن مجمع البرهان الاعتراف به بل عن غير واحد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الكركي والحكي عن التذكرة دعوى صريحا عليه نعم
قيده جماعة من الاصحاب بعدم وجود المتطوع بلا خلاف اجده في ذلك بل عن الكركية الاجماع عليه ضرورة عدم المصلحة للمسلمين به او المراد من المعد لمصالح ضرورة عدم جواز صرفه
في غير مصالحهم فمع وجود المتبرع ح الجامع لشرائط الكمال لا يجوز ارتزاق غيره قطعا اما اذا كان المتبرع فاقدا لبعض صفات الكمال التي في وجودها مصلحة للمسلمين كالعدالة
ونحوها اتجه الجواز كما ان المتجه ايضا مراعاة التعدد مع فرض الاحتياج اليه كما في المحكي عن نهاية الاحكام لو تعددت المساجد ولم يمكن جمع الناس في واحد رزق عدد
من المؤذنين يحصل بهم الكفاية ويتأدى الشعار ولو امكن احتمل الاقتصار على رزق واحد نظرا للبيت المال ورزق الكل لئلا يتعطل المساجد قلت الذي يظهر بعد
التامل ان محل البحث الاذان الاعلامي لا الصلوتي الذي ظاهر الادلة كونه لخطاب الخطاب بالصلاة ومن هنا وتعقيبها به اراده منه المباشرة من المكلف بل الاجتزاء باذان الغير
لصلوته في بعض الاحوال بشرط السماع مثلا لا يلزم منه جواز النيابة التي تقتضي على فرض الصحة الاكتفاء بفعل الغير وان لم يكن لصلوته ولم يسمعه المصلي كما في غيره مما صح
النيابة فيه ويكون بها فعل النائب فعل المنوب عنه وشرع ذلك هنا بعيد عن الادلة من غير فرق بين اذان الجماعة والمنفرد وان قلنا ان المخاطب باذان الاولى امامها
ان المأمومين يصلون بصلوته وفعل الغير يسقط عنه اذا كان جامعا للشرائط من السماع ونحوه ضرورة عدم التلازم بين جواز ذلك والنيابة كما عرفت فالمتجه
الاجارة فيه كل ما جاز الشرع فيه مقطوع به هنا بظهور الادلة في المباشرة والسماع على الوجه المخصوص دون النيابة الاجنبية عن ذلك عند التامل بل لعل الشرع المسلم
لجواز الاجارة فيه جاز هنا ايضا اذ الجائز هنا فعل الغير على وجه مخصوص بان يكون مسموعا للامام وان يكون لصلوته ونحو ذلك ومثله البحث في الاقامة بل هي اولى
منه بعدم الجواز مطلقا لا لانه لا كلفة فيها بمراعاة الوقت بخلاف الاذان كما وقع من الفاضل في المحكي عن نهايته تبعه الكركي بل لانه لا يعتبر في العمل المستأجر عليه نحو الكلفة
بل لما عرفته من ظهور الادلة في ارادة المباشرة وانها كخطاب الصلاة اما اذان الاعلام الذي هو مستحب كفائي فلا ريب في عدم ظهور الادلة في اعتبار المباشرة منه على وجه
ينافي الاجارة بل لعله ان لم يكن ظاهرا في عدم ذلك فلا اقل من ان يكون خاليا عن التعرض له فيبقى عموم الاجارة بحاله لانه من الافعال السائغة المترتب عليها نفع
ليس بواجب على المكلف فعله وهو مندوب لنا لان ندبه لا ينافي جواز اعطاء العوض عليه بعد فرض عدم انحصار نفعه في الثواب للفاعل كي يجمع بين العوض والمعوض عنه ولعل
ان المندوب اما ان يشترط في صحته القربة او لا بل هي شرط في ثوابه اما ان كان الثاني ولم يلاحظ المكلف فيه القربة وكان فيه نفع تصح المعاوضة عليه جازت الاجارة عليه
بلا اشكال بل لا باس بملاحظة القربة مع ذلك لعدم منافاة الاجارة لها بل لعلها مؤكدة لها اذ الداعي التقرب الى الله تعالى من حيث الوفاء بالاجارة مع امتثال الامر الندبي
بل وكذا الكلام في الاول اما اذا كان لا نفع فيه الا الثواب فان ظهر من الادلة عدم حصوله الا بالمباشرة لم يجز الاجارة عليه كالنيابة فيه تبرعا او مع الاذن والا جاز الجميع
على عموم ادلة كل منها ولا يعارضه ظهور الامر في الخطاب بعد ان كان ظاهرا في مورد لا يقبله نحو خطاب بيع وصلح ونحوهما الذي جازت الوكالة فيه والاستيجار عليه
وبه ينقطع اصالة عدم مشروعيته الفعل وعدم ترتب الثواب انتقاله للغير الفاعل واذان الاعلام بعد ان عرفت حصول نفع فيه غير الثواب فعدم اعتبار النية فيه
لم يكن اشكال في جواز الاجارة عليه بل والنيابة فيه مع قصد الثواب فيه فهو جيد فانه متبرع نافع لكن خرج عن ذلك كله بالادلة السابقة فيحرم الاجارة عليه
ولا حرمة فيه مع ايقاعه لا بعنوان كونه عوض الاجارة بل هو كسائر العبادات المشترط فيها النية التي لا يصح الاستيجار عليها فضلا عما اذا حرمه في مقابل المال عوضا
عنها لا تنقضي فسادا بعد ان كان فعلها لا بعنوانه ولا بملاحظته اما اذا فعله بعنوانه فيمكن تحريمه وفاقا للمحكي عن الفاضل باعتبار النهي عن اجراء المعاملة الفاسدة
مجرى الصحيح المراد منه بحسب الظاهر نفس الصورة ضرورة تعذر التعبد به مع العلم بالفساد ولا فرق في ذلك بين القول باشتراط النية فيه وعدمه نعم يجمع فاسد على
التقدير الاول اما على الثاني فيمكن القول بحرمته مع عدم الفساد فيه فتترتب احكامه عليه من الاجتزاء به واستحباب حكايته ونحو ذلك الا ان دعوى ظهور الادلة في
على المحلل دون المحرم يمكن منعها على مدعيها ومن ذلك يظهر لك المناقشة في استنباط الجواز ممن ذكر استحباب حكاية الاذان الذي قد اخذ عليه الاجر بدعوى ان اباحته
الاذان وحرمة الاجرة خاصة في مقابلة المحكي عن الفاضل ممن ذكر استحباب الحكاية كما انه يظهر لك ضعف القول بالاباحة فيه ولا يلحق بالاذان في حرمة الاجرة عليه
الصلوة مثلا في نحو صلوة العيد لعدم ثبوت البدلية المنصرفة لذلك كما انه لا يلحق بالاجرة الاذان لتناول ما وقف على المؤذنين مثلا وكذا لا يدخل اذان صلاة
النائب في الاذان المحرم اخذ الاجرة عليه ضرورة وقوع الاجرة عليه عوض ووقوع الاجرة في المتبرع موقعها الاصل كما صرح به شيخنا في شرح قواعده وان كان فيه
بحث يكون مما علم منه حتى يحتاج الى الاستثناء لانه من باب ويظهر كان ما قيل من انه لا باس باخذ الاجرة على ما يستحب فيه كالشهادة لعلي بالولاية ونحوها منه
ايضا بناء على انها من مستحباته كذلك هذا وقد عرفت سابقا انه لا فرق في الاجرة بين كونها من اوقاف المسجد او بيت المال المعد للمصالح او من زكاة ونحوها او من متبرع

للاطلاق اما لو اخذ شيئا منها لا بقصد المعاوضة فليس فيه باس سواء توقف اذانه على الاخذ منها فانه الكسب لا مدخل له سواء اولم يتوقف لكن اخذه لا نه احد مصارف
بيت المال مدخل على التقديرين في الارتزاق ولا باس به والفرق بين الاجارة والارتزاق واضح لاحتياج الاولى الى ضبط المقدار والمدة ونحوهما مما يعتبر في الاجارة بخلاف الثاني المنوط بنظر الحاكم ولا يقدح فيه قصد المؤذن الرجوع بعوض فانه يحتمله الا ان عوضه الارتزاق المرتب كالقاضي والمترجم وكاتب الديوان ونحوهم من القائمين بمصالح المسلمين ولا يعتبر فيه الفقر والحاجة وهل يجوز نحو ذلك من غير بيت المال اشكال ينشأ من عدم الخصوصية ومن انه من الاجارة الفاسدة اذ لا يدخل تحت عقد من عقود المعاوضة المعروفة ومشروعية غيرها في غير بيت المال مشكل اللهم الا ان يدخل نحو الاباحة بالعوض وفي العمل باجرة المثل فيه حينئذ والله اعلم الثالث من مجال النظر في كيفية الاذان وبعض ما يعتبر فيه وجوبا او ندبا وان امكن ادراج الجميع في الكيفية ومنه وجوب النية في العبادة منه كالاذان للصلوة والا فانها المعلومية اشتراطها في سائر العبادات واحتمال انه مما ليس منها بل بعضها صالح للعبادة فيكلما امر به مع عدم ظهور الحكمة في غير الاعلام منه ما هو فلظهور كون المراد منه الاعلام يقوى عدم اعتبار النية فيه كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته بخلاف ما كان منه للصلوة ولا بد مع ذلك ممن استدامها الى تمام العمل كما في كل عبادة مركبة انه لا بد من نية التعيين مع فرض الاشتراك بين الصلوة بل لا بد ابتداء من تعيين الفصول للاذان والاقامة كل ذلك لا صول المذهب وقواعده وكان ترك الاكثر التعرض لذلك اعتمادا عليها والله اعلم وعلى كل حال فلا يجوز ان يؤذن في غير الصبح الا بعد دخول الوقت اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين وسنة معلومة من النبي وذريته الطاهرين فهو الموافق لدليل التاسي برسول رب العالمين والائمة المرضيين فضلا عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وبحكمة وضعه المؤذن الاعلام بوقت الصلوة ولغير ذلك مما لا يخفى وقد رخص تقديمه على وقت الصبح عند المعظم من اصحابنا بل في المعتبر عندنا بل هو كذلك عند علمائنا كما عن الحسن عندنا تواترت الاخبار به قلت لكن لم يصل الينا الا قول الصادق في صحيح ابن وهب في حديث لا تنتظر باذانك فاما منك الا دخول وقت الصلوة واحد فاما مثلها حد قال وكان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته وقالوا انه قال ان بلالا يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم وقوله ايضا في صحيح الحلبي كان بلال يؤذن للنبي وابن ام مكتوم كان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر وقوله ايضا في خبر زرارة ان رسول الله قال هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك وقال ابن سنان له ايضا ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة فاما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي خبره الاخر سألته عن النداء قبل طلوع الفجر فقال لا باس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران لا ان هذه النصوص مع احتمال كون اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر لانه اعمى يخطئ لا لتوظيف من قبل الشارع كما يومي اليه ما في الصحيح الاول من تقريع قول النبي على فعله وتقديره له الا انك لا تنتظر الا الوقت على وجه لا يظهر منه ارادة التخصيص لما ذكره بل قوله فيه تغيير العامة الخ كالصريح في ذلك ضرورة ارادته ان اذانه قبل الفجر كان لعدم بصره وليس توظيفا ولما وقع بالعكس فهو منع لكونه شرع قبل الفجر لعدم كون بلال مظنة الخطاء بل ظاهر قوله في صحيح الحلبي اعمى يؤذن بليل ذلك ايضا بل لا يخفى ظهور ذكر العمى مقرونا بما يحكى ان فعله قبل الفجر في ارادة كون ذلك خطاء منه ولا ينافي ذلك القطع كان في بعضها اذ لعله كان يتكرر منه ذلك بل قوله في خبري ابن سنان الاخيرين واما السنة الخ كالصريح في عدم السنية الاول وعدم كونه من توظيف النبي والا لكان من اعظم السنن كل ذلك مع قوة ما دل على اعتبار الوقت من النصوص الكثيرة التي منها امانة المؤذنين على الاوقات وصلوة الفجر اذ انهم على حكمة الاذان ومشروعيته منها وغيرها والاصل والمرسل عن النبي ان بلالا اذن قبل الوقت فامره بالاعادة وانه قال له اذا تبين لك الفجر فاذن ومع خصوص بعض النصوص النافية عن ذلك كالمروي عن كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى انه سمع الاذان قبل طلوع الفجر فقال شيطان ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال الاذان حقا وفيه عن ابي الحسن ايضا سألته عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قلت فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم يقولها مرارا ولا يتوهم من ذكر هذه الفقرة ان الخبر موافق للتقية التي يتأيهما امامنه من النهي عنه قبل الطلوع الفجر المعلوم مشروعيته ذلك عند كثير منهم لانها من فصول الاذان عندهم لا انها تذكر مستقلة عنه لا ارادة التنبيه بها ففي المروي عن الكتاب المزبور عن ابي الحسن ايضا الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان فلا باس اذا اراد ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا وربما كان في قوله في خبري ابن سنان السابقين ان ذلك ينفع الجيران الى اخره جمع بين التقية وبين بيان الواقع بذكر الفائدة له قبل طلوع الفجر وبيان السنة خلافه على انه لا ظهور في شيء من النصوص المزبورة انه اذان صلوة او وقت قدم كما هو الظاهر من اكثر الاصحاب حيث عبروا بالتقديم مستثنين للصبح مما ذكروه من كونه في الوقت فلعله اذان مشروع في نفسه لتنبيه الناس على التهيؤ للصلوة والصوم مثل شهر رمضان كالاذان في اذن المولود ونحوه وربما كان ذلك موضع مركزي حيث عده في ضمن ما يشرع له الاذان غير الصلوة بل هو ظاهر غيره ممن ذكر حجة القائل بالعكس من امر بلال بالاعادة وردها بانا نقول بموجبها لان الوقت سبب للاذان والاصل عدم السقوط بما قبل الوقت كما العلامة في المختلف وغيره وربما انقدح من ذلك القطع بالنزاع بحمل كلام المانع كالجعفي والكاتب والنقي والحلي والمرتضى بل ربما استظهر من الاخير الاجماع على ارادة اذان الصلوة وكلام المجوز على ارادة المشروع في نفسه لكن قد ينافي ذلك ما ذكره المص وغيره من انه يستحب اعادته بعد طلوع الفجر مستند بعضهم الى امر بلال بالاعادة والى ما عدا السقوط بما قبل الوقت ونحو ذلك ضرورة ظهوره في انه لو ترك هذا المستحب اجزاء الاول عن اذان الصلوة ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله ورخص الاذان قبل الفجر لخبر عارض نص الحصر فان يكن غاية الاذن ههنا مجرد التنبيه كان حسنا فلنا ان يكون بعد ظهور ما ذكرناه من بعض النصوص انه ينبغي التنبيه بغير مخافة صيرورته سببا لذوي الاعذار ولسواد الناس في الصلوة قبل الوقت وربما كان في الصحيح الاخير ايماء اليه مضافا الى ما عرفت قال ابن عمران الحلبي سأل الصادق عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس والله اعلم ثم ان الظاهر تقديره بما المتقدم بناء عليه بسدس الليل ونحوه بل بما روي من الفصل بين اذاني ابن ام مكتوم وبلال انه نزول هذا وصعود ذاك كما انه لا يعتبر فيه الاتحاد بل مقتضى

الثانوية وأصلي انها منصوصة للنبي مع التعدد منه فتحديد او كيف كان فالاذان على الاشهر عندنا فتوى لا يمكن رواية شهرة عظيمة يمكن دعوى الاجماع معها بل في
الانتصار مذهب الاصحاب لا اعلم منهم مخالفا وفي تذكرة والمحكي عن نهاية الاحكام نسبته الى علمائنا وفي كشف الحق نسبته الى عمل الاصحاب وفي الطائفة والا اختلاف في
بنفي المحكي عن المعتبر الى الفقيه انه معتقد اجماعها ثمانية عشر فصلا لا انه يدعى لا انقص التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلاة
ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل والتكبير بعده ثم التهليل كل فصل مرتان بل في المعتبر و سرّه والمحكي عن الناصريات والبحار وهي الاجماع على تثنية التهليل اخر
من الاخير الاجماع على التربيع في الاول اما الاقامة ففصولها على المشهور بين الاصحاب اتم شهرة عظيمة بل في ذكرة عندنا وعن هي نسبته الى علمائنا ولا خلاف فيه الاصحاب
في المحكي عن المهذب عليه عمل الاصحاب وفي ذكرى الطائفة في ان مثنى مثنى ويزاد فيها بعد حي على خير العمل والتكبير قد قامت الصلوة مرتين ويسقط من التهليل في الاخر
مرة واحدة فتكون سبعة عشر فصلا اذ لم تنقص عن الاذان الا بالتهليل في الاخر مرة لقيام قول قد قامت مقام التكبيرتين في الاول فيكون مجموع فصول الاذان والاقامة
خمسة وثلثين فصلا كما سمعته من الحسن عن ابي جعفر قال الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر حرفا وهذا لا ينطبق
الا على ما عرفت ولو بمعونة الاجماع وباقي النصوص فلا يقدح ح اجماله من جهة الجهر ففي خبر الحضرمي والاسدي ان الصادق حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر
الى اخر ما ذكرنا لكن في اخره لا اله الا الله والاقامة كذلك الظاهر ارادة انه حكى الاقامة مفصلة ايضا لا ان المراد تكرار ذلك للاقامة فيكون بحذف قول قد قامت الصلوة فيه
هو مما لم يعمل به احد ولا نصه فينحصر ويكون مجموع الاذان والاقامة ح ستة وثلثين وهو غريب لا بد من حمل الخبر المزبور على ما ذكرنا واحتمال ارادة كون الاقامة
كالاذان فتكون مع زيادة قد قامت الصلوة فيكون المجموع ثمانية وثلثين حرفا ينافيه الاجماع في المحكي عن الناصريات ان لم يكن محصلا على سقوط التهليل مرة
من اخر الاقامة بل وفي الصحيح عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل
قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة ضرورة ظهوره في الاجتزاء عن الاقامة بالاتيان باخرها الذي هو ما سمعت
كالمروي عن حاتم لا انسلاع عن الصادق الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة بقول لا اله الا الله مرة واحدة بل والمروي عن المعتبر في الصحيح عن كتاب
البزنطي ان الصادق قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله مرتين قال في اخره لا اله الا الله مرة بناء على ارادة الاقامة من الاذان فيه للاجماع تقييده كما
عرفت على تثنية التهليل في اخر الاذان وعلى كل حال فلا محيص عن حمل الخبر المذكور على ما ذكرنا وهو واضح الدلالة على فصول الاذان كصحيح قول الباقر في صحيح
زرارة يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وخبر المعلى بن خنيس سمعت الصادق يؤذن فقال الله اكبر اربعا اشهد ان لا اله الا الله
مرتين الى اخر ما وصفنا ومنه يعلم ان مراده لما سئل ابن سنان عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله الى اخر ما قلنا تعليمه كيفيته
التكبير الا الاقتصار على المرتين المخالف للمعلوم من تربيع التكبير في اول الاذان ان كان يوافقه على ذلك صحيح زرارة والفضيل عن ابي جعفر قال لما اسري برسول الله
فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله قال فقلنا كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله الى اخر ما سمعت ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر فامر بها رسول الله
بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله بل وخبر ابي همام عن ابي الحسن انه قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وغيرهما من النصوص الدالة على ذلك حتى ان جماعة من
متأخري المتأخرين عمل بها الا انها بين مطرح او ماقل بارادة التثنية في اكثر الفصول او التشبيه بل لذلك فلا ينافي ح وحدة التهليل في اخر الاقامة كما انه لا ينافي
نصوص التربيع اول تكبير الاذان خصوصا مع احتمال ارادته نفي الوحدة من قوله الاذان والاقامة مثنى مثنى تعريضا بما ذهب اليه جميع العامة من الوحدة في فصل
الاذان واكثرهم في الدعاء للصلوة والفلاح في الاقامة بل عن الشافعي في القديم منهم وما لك وداود الوحدة في جميع فصولها فيراد من التثنية في النصوص نفي
الوحدة المزبورة فلا ينافي التربيع بل ولا وحدة التهليل في اخر الاقامة وستسمع مرسل الهداية الذي عبر بالمثنى مع انهائه الى اثنين واربعين كل ذلك مضافا الى
احتمال ارادته ان الاصل في الاذان التثنية الا انه وضع التربيع في الاول للاعلام قال الرضا في خبر علل الفضل وجعل التكبير في اول الاذان اربعا لان اول الاذان انما
يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاوليان تنبيها للمستمعين لما بعده في الاذان والى غير ذلك من الاحتمال لان المذكور وان كان في بعضها
غاية الضعف بل مقطوع بفساده بل الانصاف ان المتجه لولا انسداد الاصحاب وعمل الشيعة في الاعصار والامصار في الليل والنهار في الجامع والجوامع ورؤوس المآذن على العدد
المزبور لكان القول بالتخيير مع تفاوت مراتب الفضل فيها للنصاح في ادلة السنن بل قد يجاب بتفاوتهما الى اثنين واربعين حرفا لما عن الهداية من قول الصادق
الاذان والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفا الاذان عشرون حرفا والاقامة اثنان وعشرون حرفا فلعله كان لتربيع التكبير منهما في الاول تربيعه وقبل
التهليل في الاخر مع زيادة قد قامت الصلوة مرتين في الاقامة ولعل هذا هو الاقصى ودونه ثمانية وثلثون بان يقتصر على المرتين في التكبير اولا واخرا ودونه
سبعة وثلثون بحذف التهليلة في اخر الاقامة ايضا ثم خمسة وثلثون كما هو المشهور بحذف التكبيرتين من الاربعة في اخر الاذان والاقامة مع حذف التهليلة مرة في اخر
الاقامة واثبات التربيع في اول الاذان وقد يجعل ستة وثلثون بجعل فصول الاذان ستة عشر مثنى مثنى وفصول الاقامة ثمانية عشر بزيادة قد قامت الصلوة مرتين قال
الشيخ في التهذيب بعد ذكر المشهور في فصولهما هذا هو المختار المعمول عليه وقد روى سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلثون فصلا وفي بعضها ستة
ثلثين فصلا فاما من يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول الباقي كما قدمنا وروى ثمانية وثلثين فصلا فانه يضيف الى ذلك قول لا اله الا الله مرة
اخرى في اخر الاقامة ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل في اخر الاذان التكبير اربع مرات وفي اول الاقامة اربع مرات وفي اخرها ايضا مثل ذلك اربع مرات ويقول
لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل على احدى هذه لم يكن مأثوما وهو كما ترى ظاهر فيما ذكرنا لكن لا ريب في ان الاحتياط الاقتصار على المشهور
قال فاما ما روي من شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وان محمدا وآله خير البرية فما لا يعمل عليه في الاذان والاقامة فمن عمل بها كان مخطئا وقال في الفقيه بعد ذكر
حديث المشهور وكيف هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا بها في الاذان محمد وال محمد خير البرية مرتين

كتاب الصلوة

وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك ان عليا ولي الله وامير المؤمنين حقا وان محمدا وآله صلى الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان قال وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا ا ه وتبعهما غيرهما على ذلك بشهادة خلو النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك ولعل المراد بالشواذ في كلام الشيخ وغيرهما والمفوضة لكن ومع ذلك كله فعن المجلسي لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان استنادا الى هذه المراسيل التي رميت بالشذوذ وانه مما لا يجوز العمل بها والى ما في خبر القاسم بن معوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن الصادق اذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين وهو كما ترى الا انه لا باس بذكر ذلك لا على سبيل الجزئية عملا بالخبر المزبور ولا يقدح مثله في الموالاة والترتيب بل هي كالصلوة على محمد عند سماع اسمه والى ذلك اشار العلامة الطباطبائي في منظومته عند ذكر سنن الاذان وادابه فقال صل اذا ما اسم محمد بدا عليه والآل فصل لتحمدا واكمل الشهادتين بالتي قد اكمل الدين بها في الملة وانها مثل الصلوة خارجة عن الخصوص بالعموم الحجة بل لولا تسالم الاصحاب لامكن دعوى الجزئية بناء على صلاحية العموم لمشروعية الخصوصية والامر سهل والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك الحال في سائر الاقوال في المقام التي اغربها ما يحكى عن ابن الجنيد من ان التهليل في آخر الاقامة مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثني لا اله الا الله في آخرها هذا وقد رخص في السفر الاقتصار منهما معا على كل فصل مرة قال الصادق في خبر نعمان الرازي يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وقال الباقر في خبر الحلبي الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة والظاهر وحدة الاقامة منزل على حال الرخصة قطعا كقول الصادق في صحيح ابن وهب الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفي خبر ابن سنان الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر فانه مرتان كذا يقصر الاذان حال الاستعجال ففي خبر الحذاء رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا لكن قد يظهر من مرسل بريد مولى الحكم افضلية الاقامة مثنى مثنى على الاذان والاقامة واحدة قال سمعت ابا عبد الله يقول لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا اما الاذان تاما وحده فلا يقوم مقامهما مقصرين لشدة تاكد الاقامة ولعله الى ذلك اشار الطباطبائي بقوله وجاز تقصيرهما حال السفر وعند الاستعجال الحظ في الحضر وذا الخبر من تمام الاول دون الاخير فله فضل جلي والظاهر عدم اشتراط الرخصة في تقصير احدهما بتقصير الاخر للاطلاق بل الظاهر ثبوت الرخصة في الاجتزاء بالاقامة المقتصر عليها عن الاذان كالتامة وقول ابي الحسن في خبر ابي همام الاذان والاقامة مثنى مثنى اذا اقام مثنى مثنى ولم يؤذن اجزاه في الصلوة المكتوبة ومن اقام الصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا باذان محمول على التاكد في الحال المخصوص وعلى كل حال فمثل ذلك لا يقدح فيما ذكرنا من عدد فصول الاذان ضرورة كون ذلك في خصوص احوال خاصة كرخصة المراة في الاجتزاء عن الاذان بالتكبير والشهادتين بل بالشهادتين خاصة سيما اذا سمعت الاذان القبيلة وعن الاقامة بالتكبير وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله كما يستفاد ذلك من صحيح ابن سنان وصحيح زرارة المروي احدهما عن العلل وخبر ابي مريم الانصاري المتقدمة سابقا وكرخصة المصلي خلف من لا يقتدى به في الاجتزاء بخمسة فصول من آخر الاقامة ان كان قد خشي فوات الايتمام الذي لا يسعه تركه للتقية ان حافظ على الاتيان بالفصول تامة كما سمعته سابقا في خبر معاذ وتسمعه لاحقا ايضا عند تعرض المصنف له وكذا لا يقدح ما ورد مما يشعر بتكرير بعض الفصول زيادة على العدد المزبور لاجل اجتماع الجماعة قال الصادق في خبر ابي بصير لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس فانه ليس من اصل الاذان كما هو واضح وقد ظهر لك من جميع النصوص والفتاوى ان آخر الاذان التهليل فما في المروي عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ان آخر الاذان محمد رسول الله بعد التهليل الا انه القاه معوية فقال ما رضي محمد ان يذكر في اول الاذان حتى يذكر في آخره من الغرائب وبعيد زيادة على ما عرفت انه لو كان الامر هكذا لكان ذلك محفوظا كما حفظ اسقاط عمر حي على خير العمل بل هو اولى منه بذلك خصوصا بعد فرض استمراره الى زمان معوية الذي كان معروفا في زمانه بالفسق والفجور والله اعلم وكيف كان فما الترتيب بين الفصول شرط في صحة الاذان والاقامة اجماعا بقسميه مضافا الى اصالة مشروعيته وغيره والنصوص وفي مرسل الفقيه عن الباقر تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدا بالاول فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت حي على الصلوة وفي صحيح زرارة من سهى في الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على آخره وكما ان التقديم والتاخير ينافي الترتيب كذلك النقصان ضرورة كونه مع النقصان لم يضع الفصل محله الذي هو بعد الفصل المنسي ولذا سأل الساباطي ابا عبد الله عن رجل نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان والاقامة فقال له يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وبه مضافا الى ما سمعت يخرج عن ظاهر موثقه الاخر قال سئلت ابا عبد الله او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى ياخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى آخر الاقامة ولعله محمول على الاجتزاء بالاقامة عن الاذان لا ان المراد حصول وظيفتهما معا في الفرض المزبور وان كان قد يشهد له خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل يخطي في اذانه واقامته فذكر قبل ان يقوم في الصلوة ما حاله قال ان كان اخطا في اذانه مضى على صلوته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من ركعة او ركعتين مضى على صلوته واجزاه ذلك لكن يمكن حمله ايضا على ما عرفت فظهر من ذلك كله اعتبار الترتيب ولو تداركه يكون باعادة ما فيه الخلل وما بعده على نحو تدارك الترتيب لو لكن ينبغي ان يكون الخلل المفروض قد وقع على وجه لا تشريع فيه حيث يفسد العمل من اصله والاثم والاستئناف من راس كما هو واضح وكذا يشترط الترتيب بين الاذان والاقامة نفسهما فمع نسيان حرف من الاذان يعيده من ذلك الحرف الى الآخر للاجماع بقسميه والاصح لكن التناسي ان هو الثابت من الادلة بل يمكن دعوى القطع به لمتتبع من تصفح النصوص فما في خبر الساباطي الاول من الاقتصار على اعادة الاذان وحده دون الاقامة لا بد من طرحه او يحمل على ارادة ولا يعيد الاذان كله لو نسي منه حرفا كذا لا يعيد الاقامة كلها لو نسي منها حرفا الا اذا كان المنسي الحرف الاول منهما وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار التدارك لو عكس الترتيب بين الاذان والاقامة عمدا فضلا عن السهو ضرورة ان له الاقتصار على كل من الاذان والاقامة ومع فرض عدم ارادة الاتيان بالوظيفتين لا يلزم بالتدارك ويسلم له احدهما نعم لو اراد هما معا اتجه

في بيان نقص من الاقامة
باقامة فصل من الاذان

لزوم التدارك عليه لكن ينبغي اشتراطه بعدم العكس بعدم وقوعه على وجه التشريع بحيث يقتضي فساده ومثل العكس في ذلك الترك عمدا او سهوا فمن قام عازما
على الاقتصار عليها ثم بدا له بعد فراغها الاتيان بالاذان وجب عليه اعادة الاقامة ايضا ان كان قد ادى وجوز الفضيلتين في الاقتصار على الاذان وكان المقصد
ابتداء بلا اقامة كما هو واضح ثم ان ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة ضرورة اقتضائها صحة تدارك الحرف الثاني من الاذان مثلا وان كان قد ذكره بعد
الفراغ منه ومن الاقامة ولعله لا باس به عملا باطلاق النصوص المزبورة خلافا للعلامة الطباطبائي فقال ومن سها فخالف الترتيب بعد الفصول فليعد كي ينفي الا
اذا فات بذلك الولا اذ طال فصل فليعد مستقبلا اللهم الا ان لا يريد ما تشمله النصوص المزبورة كما لو فصل بامر لخروج صلوة او ذكر او سكوت او نحوهما
لخلال عدا فقد يقوى فيه مراعاة الموالاة العرفية التي ينافيها الفصل المزبور ضرورة انه قطعا لسلامة ما دل هنا على اعتبار الموالاة من الاصل وانه الثابت من
فعلهم عليهم السلم والمستفاد من الادلة على المعارض ولو فات الترتيب فيهما معا فلم يذكره حتى دخل الفريضة فهو البحث السابق في نسيان الاذان والاقامة وانه هل يلحق
مثل ذلك كما عرفت الحال فيه مما سبق هذا والحكم في الشك كالحكم في النسيان بمعنى انه لو شك في فصل من فصول الاذان قبل تجاوز محله تلافاه وما بعده اما بعده فلا
يلتفت كالشك في اصل الاذان والظاهر كون الاقامة محلا اخر فلا يلتفت مع الدخول فيها الى شيء من الشك في الاصل او في الفصل لاحتمال انهما معا محل واحد كما
كون كل كلمة منهما محلا اخر لا يخلو من ضعف فتبين ان احكام الخلل مما ينفع هنا اذ الظاهر اتحاد البحث من هذه الجهة بينهما وبين الصلوة فلاحظ وتامل والله اعلم
ويستحب فيهما سبعة اشياء **الاول** ان يكون مستقبل القبلة حالهما وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل في ف وكرة وعن نهاية الجعفرية الاجماع عليه في الاذان بل في
وكرة ونظ الغنية او صريحها الاجماع عليه منهما لكن لعل مراد الثاني منهما الفضل لنقله القول بوجوبه في الاقامة مع احتمال عدم الاعتداد بخلافه القطع لو كان وكيف كان
فهو بعد شهادة التتبع له المجبر على الرجحان ينفي الوجوب للشرطي بل في الغنية وكرة الاجماع عليه في الاذان مضافا الى الاصل خصوصا في صفات المستحب واطلاق
النصوص من الناس يؤذن في سول الله واطلاق قوله خير المجالس ما استقبل فيه القبلة وقول الصادق في خبر سليمان بن صالح اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وفي
خبر هرون المكفوف الاقامة من الصلوة وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سئل اخاه عن رجل يفتتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة
قال لا باس سال ابن مسلم احدهما في الصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته او على غير طهور قال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا باس
على ان ادنى ما ينبغي الجمع بين جميع ما سمعت مع ملاحظة فتوى الاصحاب على الطلب هنا انما يقتضي ما قلناه من الاستحباب نعم يمكن دعوى
ثبوت الكراهة في ترك الاستقبال في التشهد بين لانها اقل المراتب في مفهوم الصحيح الحسن السابق بين ما عن المقنعة وجمل العلم ومصباح السيد والمراسم والوسيلة وظاهر
المحكي عن الكاتب المقنع وغيرهم من الوجوب في الاقامة لا يخلو من نظر وان اقتصر عليه الحدائق كان ظاهر المحكي عن غيره مصباح من وجوب الاستقبال في الشهادتين
من الاذان والكاتب مع زيادة التكبير ايضا واضعف من الجميع عن القاضي من وجوب الاستقبال في الاذان والاقامة في خصوص الجماعة اذ لم نعرف له مستندا في
ومنها ان يقف على اواخر الفصول بان يترك الاعراب عليها عند علمائنا في المعتبر قطعا في الاذان وظاهرا وتحقيقا في الاقامة ايضا والمحكي عن هى والروض بل اجماعا
في الاذان بل التذكرة فيهما معا والقول للصادق في صحيح زرارة الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وللصادق في خبر خالد بن نجيح التكبير جزم في الاذان مع
الافصاح بالهاء والالف في الفقيه عن خالد بن نجيح ايضا عنه انه قال الاذان والاقامة مجزومان قال وفي حديث اخر موقوفان لكن قد يظهر من مقابلة الجزم بالحدر الذي
هو الاسراع في صحيح زرارة عدم استحباب الجزم في الاقامة ضرورة انتفاء الجزم الذي هو ترك الاعراب لو وقف الا ان يكون المراد به ظهور الاعراب في الدرج كوجوب تركه في
الوقف فيكون الامر بالجزم كناية عن ظهور الاعراب كما ان الامر بالجزم الذي هو السكون كما استعمل غير مرة كناية عن الوقف لما عرفت من التلازم وعليه فالامر بالحدر في الاقامة
في غيره صحيح ابن وهب وغيره من غير حاجة الى تكلف ارادة ما لا ينافي الوقف من الحدر وارادة التزام جواز ذلك في خصوص المقام ومنع كون مثله لحنا كالوقف على المتحركات
او الوصل بترك الحركة او نحو ذلك مما يمكن منع ان التزم بعضه في المحكي عن الروض قال ولو وصل ترك الوقف اسكن اواخر الفصول ايضا وان كان ذلك في اثناء الكلام
ترجيحا لفضيلة ترك الاعراب على ما هو من حال الدرج لكن قد يناقش فيه بانه لا وجه له مع فرض كونه لحنا اذ الظاهر اعتبار العربية فيهما بل في الاذان لانه هو الثابت ولا اجزاء
بغيره مشكل بل جزم بعدمه في منظومة الطباطبائي نعم احتمل عدم قدحه بل والتغيير في مثل الاذان الاعلام مع انه لا يخلو من نظر ايضا كما ان ما في المحكي عن الروض من بطلان
الاذان والاقامة باللحن جهرا ومراده قد اختلف فيه كلام الفاضل محررا في بعض كتبه وابطلهما به والمشهور العدم نعم لو اخل بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله ومد لفظ
اكبر بحيث صار اكبار جمع كبر وهو الطبل له وجه واحد التحقق البطلان كل لا يخلو من نظر بل منع خصوصا دعوى شهرة العدم ترك التعرض شرطية ذلك من الاصحاب ونحو
ذلك الا ما على ظهور الحال فظهر ان المتجه بناء على مراعاة حكم الدرج والوقف الا كان لحنا ارادة الكناية عن ظهور الاعراب بالامر بالحدر فيها وليس في شيء من
النصوص ما ينافي ذلك سوى خبر ابن نجيح على ما ارسله في الفقيه مع انك قد عرفت الذي رواه عنه غيره بل ظاهر المعتبر روايته مثل صحيح زرارة نعم يستفاد من ما ذكرنا
تصريح غير واحد من الاصحاب باستحباب الجزم فيهما بل هو معقد اجماع التذكرة كما يحكى عن هى فلا بد من ارادة ما لا ينافي الوقف من الحدر والمزبور بناء على
مراعاة حكم الدرج والوقف المذكور في علم العربية اي لا يقطع قطع الاذان اذ المراد بالجزم في صحيح زرارة القطع بقرينة مقابلته بالحدر لا السكون في
ترك المد والاعراب في الاواخر وان حكي عن بعض تفسيره بذلك اذ الجميع ثابت في الاقامة ايضا فلا ينافي الحدر بل لا بد من ارادة الثاني والترسل في الجزم ويطلق
القطع لما عرفته من حصوله في الجملة في الاقامة بناء على مراعاة حكم الوقف والدرج فيكون حينئذ مقابلته بالحدر في الاقامة متجهة خصوصا مع ملاحظة قول الصادق
في خبر الحسن بن السري الاذان ترسيل والاقامة حدر وعن بعض اهل اللغة ترتيل والمراد واحد وعن اكثر المتاخرين ان المراد باحدهما قصر الوقوف لا تركها اصلا
بالتالي لها ايضا وكيف كان فمن ذلك كله ظهر ان الوجه المستحب **الثالث والرابع** وهو ان يتانى في الاذان ويحدر في الاقامة الذي قد عرفت في
التذكرة فالمحكي عن هى نفي معرفة الخلاف فيه والمراد بالاول فيه الهاء الماموربالافصاح بها في الصحيح المتقدم وغيره ما كان في اخر بعض الفصول كما لو وصلت لفظ
الجلالة في اخر التهليل او لفظ الصلوة كما استظهر في كرى بل في المحكي عن هى الجزم به ولعله للمرسل العامي على الظاهر المروي في النبوي لا يؤذن لكم من يدغم

وان يقف على اواخر الفصول

وان يتانى في الاذان ويحدر في الاقامة

كتاب الصلوة

الهاء في لفظ الله والصلوة لكن عن ابن ادريس ان المراد بهاء الله لا هاء اشهد ولا هاء الله لانهما مبنيان والثانية موقوف عليها فيصح فيهما من دون لحن فيه
كونهما مبنيين لا يستلزم عدم اللحن فيها بل كثير من المؤذنين لا يظهرون الهاءات المزبورة بل الحاء من الفلاح لا يظهرونها بحال وهاء الله المتكررة بل قيل ان كثيرا منهم
يظهرونها اشهد بقول اشد وكانه فهم من الخبر المزبور ان المراد الجزم في اواخر الفصول لا يجب تحمل الثاني من الدليل هي بنفسه بها اي تحرك ولا يجزم بها فقوله و
افصح به لما عساه يتوهم من قول الاذان جزم ولعل ما ذكرناه من ارادة الامر باظهار الهاءات المزبورة مخافة ان الوقف لما امر به يذهبها فهم جيد والله اعلم و
كيف كان فقضية ما سمعته من الاصحاب من التعبير عن الحكمين بالاستحباب جواز غيرهما وعدم البطلان بخلافه فحمل هذا الامر على الاستحباب في الاستحباب فما عن القاضي
من شرط الوقف في فصولها وربما حكي عن بعض افاضل عصرنا الابنج من نظر خصوصا بعد ما عرفته من اجماع الاصحاب والله اعلم **والخامس** ان لا يتكلم في خلالهما
بمعنى كراهته منه وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في المحكي عن المنتهى نفي الخلاف عنه بين اهل العلم في الاقامة كما ان في الغنية الاجماع على جواز التكلم في الاذان
وان تركه افضل ومنها ايضا السنن في الاقامة حدر كلها وفعلها على طهارة واستقبال القبلة ولا يتكلم فيها بما لا يجوز فعله في الصلوة بالاجماع وعلى كل حال
فقد استدل عليه في الاذان بان فيه فوات الاقبال المطلوب في العبادة وفوات الموالاة وهو كما ترى فالاولى الاستدلال عليه بما بلغهم من موثق سماعة ولو بمعونة
فهم الاصحاب والتسامح قال سألته عن المؤذن ايتكلم وهو يؤذن فقال لا باس حين يفرغ من اذانه من ثبوت الباس الذي اقله الكراهة قبل الفراغ ولعلها المراد من فضيلته
الترك في معقد اجماع الغنية السابق لكن لا دلالة في شيء من ذلك على التعدية لغير المؤذن بل ليس في نصوص الاقامة التي ستسمعها ما يدل على الكراهة لغير المقيم قبل قول
قد قامت الصلوة وكيف كان فما عن القاضي من عدم الكراهة حيث حصرها في الاقامة للاصل وظهور خبر عمرو بن ابي نصر فيه قال لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان
قال لا باس قلت في الاقامة قال لا لارادة الكراهة من النهي في الاقامة كما ستعرف فتكون هي المنفية في الاذان بقرينة المقابلة وفيه ان الاصل مقطوع بما عرفت ونفي
كراهة الاقامة لا مطلق الكراهة وان ضعف عنها ثم واما الكراهة في خلال الاقامة وبعدها فلانها مقتضى الجمع بين ما دل على الجواز كخبر الحلبي سئل ابا عبد الله ع
عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس وخبر الحسن بن شهاب سمع ابا عبد الله يقول لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء و
صحيح عبيد بن زرارة المروي عن المستطرفات سألنا ابا عبد الله ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس وصحيح حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وبين ما دل على النهي كخبر ابن ابي نصر المتقدم وخبر ابي هرون وغيره اذ هو طريق الجمع بحمل ما دل على الجواز على ما قبل قول قد قامت
الصلوة وعدمه على ما بعده بشهادة قول الباقر ع في صحيح زرارة اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام والصادق ع في موثق سماعة
اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس لهم امام وسئله ايضا ابن ابي عمير عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة بعض من شيخه
فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان لصراحة بعض نصوص الجواز كما عرفت
فيما بعد قيام الصلوة اللهم الا ان يحمل الكلام فيها على الكلام المزبور في هذه النصوص او غيره مما يتعلق منه الخ بدعوى انه مثال المطلق المتعلق بالصلوة كتسوية
الصفوف ونحوها فان المحكي عن جماعة اطلاق تسويغ الكلام بعد قد قامت اذا كان مما يتعلق بالصلوة كتقديم امام وتسوية صف وكيف كان فيكون المراد من سؤال
نصوص الجواز باجزاء طبيعة الكلام في الجملة لكنه كما ترى خصوصا وحمل السيد وغيره التي هي الاصل عن فقد اطلقوا على جواز الكلام في خلال الاقامة فلم يعملوا
بالنصوص المزبورة على الوجه المذكور نعم عن ط ويه والوسيلة والنصب تحريمه بعد قوله قد قامت الصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام وتسوية الصف
مع انه لم يتحقق عن غير الاخير فيتضح من هذه الجهة احتمال تحكيمها على غيرها المعتضد بالشهرة وبالاصل وغيره خصوصا مع عطف المعلوم كراهته في خبر ابي هرون
عليه انه اذا اعطيت حكم الصلوة كما هو مضمون خبر ابي هرون وغيره ينبغي عدم الكلام فيها مطلقا بل لا يخفى على من له ادنى معرفة بلسان النصوص ارادة الكراهة من
ذلك لشدتها بعد قيام الصلوة لا الحرمة حقيقة التي هي وظيفة تكبيرة الاحرام والا فمعلوم ان له الاعراض عن الصلوة بعد الاقامة حتى لا يحرم الكلام عليه قطعا
فلا بد من حمله على ما اذا بقي عازما على الصلوة متهيئا لها بالاقامة المذكورة فلو فرض انه فصل بينها وبين الصلوة بما لا يخل في الاتصال المعتبر بالسكوت و عليه
الاشتغال بغير الكلام من ذكر ونحوه وهو امر غريب يمكن دعوى معلومية خلافه من الشريعة كمعلومية ان لا رفع اليد عن الاقامة والصلوة بل في بينهما فاقصى ما في الكلام
ذلك الحرمة التعبدية ومن ذلك يظهر للناظر انه لا ريب في قوة ما ذكرناه من الجمع خصوصا مع ملاحظة ما سمعته والشهرة والاصل والاطلاقات وغيرها وضعف الجمع المزبور
واضعف منه احتمال حمل نصوص الجواز على ارادة ذلك لكن مع بطلان الاقامة بشهادة قول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت
اعدت الاقامة ضرورة ظهوره في النصوص المزبورة من جواز الكلام وعدم بطلان الاقامة به اذ هو المسئول عنه فالاولى حمل الخبر المزبور على استحباب
الاعادة الذي صرح به غير واحد من الاصحاب بل اضعف منهما معا الجمع بحمل نصوص التحريم على ما بعد قول قد قامت في الجماعة بغير ما يتعلق بالصلوة والجواز على
الانفراد بدعوى ظهور كل منهما في ذلك فالجمع بينهما بالكراهة انه هو يمكن كونه خرقا للاجماع المركب اللهم الا ان يدعى ان كلام الحرمة مبني على ذلك وعلى كل حال
فقد عرفت ان ما ذكرناه اولى منه من وجوه واضعف من ذلك احتمال الجمع ايضا بحمل نصوص الجواز على الاضطرار والعذر على الاختيار مع ان في بعض النصوص المزبورة
ما هو كالصريح في الاختيار نحو قوله ان شاء وما شابهه ثم ان الظاهر كراهة الكلام ايضا فيما بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة كما عن جامع الشرايع والنفلية للمروي
عن المجالس والخصال ان رسول الله كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى تقضى بل قيل انه رواه في الفقيه في وصية النبي ص لعلي امير المؤمنين ع والله اعلم
والسادس مما يستحب فيهما ان يفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة اذ هو ليس بواجب قطعا للاصل والاطلاق و
ظهور نصوص المقام التي ستسمعها فيه وخبر ابن مسكان رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس وان كان يحتمل الفصل بغيره فما في موثق
عمار سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة او اقام للصلوة قال ليس عليه شيء وليس له ان يدع ذلك عمدا محمول
على التاكيد او كراهة الترك وان لم يكن ذكرها الاكثر كل ذلك مع ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك بحيث يمكن تحصيل الاجماع عليه فان في المعتبر يستحب الفصل بينهما



الفصل بين الاذان والاقامة مستحب

بركعتين او جلسة او خطوة او سجدة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ومثله عن هي وفي الذكرى يستحب الفصل بين الاذان
والاقامة بجلسة او سجدة او خطوة او صلوة ركعتين في الظهرين لا المغرب فانه لا يفصل بينهما الا بخطوة او سكتة او تسبيحة عند علمائنا وعلى كل حال فاستحباب الفصل
بركعتين في غير المغرب مع انه معقد ما سمعته من المعتبر بل الذكرى في خصوص الظهرين قد يدل عليه مضمر ابن ابي نصر القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة كلها
اذا لم يكن بين الاقامة صلوة تصليها وفي خبر سليمان سألت الرضا عن القعدة بين الاذان والاقامة فقال القعدة بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة وفي صحيح ابن سنان المتقدم في الاذان
قبل الفجر السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي خبر ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله او ابي الحسن عليهما السلام قال يؤذن
للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة
او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده وفي صحيح سليمان بن جعفر الجعفري سمعته يقول
افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين والمراد الركعتان من نافلة الفريضة كما يومي اليه خبر الدعائم والتعريف في خبر ابن سنان وخبر البزنطي كما لا صحيحين
في ذلك لما لم يكن نافلة قبل المغرب يختص الحكم بغيرها بل في خبر زريق المروي عن المجالس عن الصادق التصريح بنفيهما فيها قال من السنة الجلسة بين الاذان
والاقامة في صلوة الغداة والمغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر واشتماله
على نفيهما ايضا في صلوة الغداة والعشاء الذي يمكن حمله على نفي التأكد غير قادح بل لعل طرحه في مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على رجحانهما على الجلوس
متجه كخبر عمران الحلبي المفصل بين الامام والمنفرد قال سألت ابا عبد الله عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر جماعة
فالاذان قبلهما وان كنت وحدك فلا يضرك اقبلهما اذنت او بعدهما مع انه يمكن حمله على ارادة شدة التأكد فظهر لك ان ما يظهر مما سمعته من كرة من اختصاص
الركعتين بالظهرين خاصة ولعله لخبر زريق السابق لا يخلو من نظر وان حكي عن الفقيه الشهيد موافقته على ذلك قال الاول في عن ان الفصل بالركعتين في الظهرين
خاصة واما العشاء والغداة فلا وانما يجلس فيهما الا ان يكون عليه قضاء نافلة فليجعل ركعتين منها بين الاذان والاقامة فانه افضل من الجلوس بغير صلوة
وقال الثاني في ذكرى يستحب الفصل بينهما بركعتين في الظهرين محسوبتين من نافلتهما مع انه يمكن ارادتهما ان الفصل بنافلة الفريضة مختص بها لا مطلق الركعتين
كما يومي اليه ما بيان الثاني منهما قال والفصل بينهما بركعتين فان كان في الظهرين جعلهما من نوافلهما وكانه لضعف دلالة النصوص غير الظهرين على الفصل
بخصوص النافلة بل في كشف اللثام والمحكي عن الروض ان الركعتين من نوافل الفرض وغيرها كما في الاخبار بل لعله ظاهر اطلاق العلامة الطباطبائي لكن على
كل حال قد عرفت دلالة تلك النصوص على ذلك بل منها يعلم ما في المحكي عن عن وسم وتران من الفصل بالركعتين للمؤذن في جماعة اماما كان او ماموما ضرورة اقتضاء
اطلاقها او اكثرها خلافه في ذلك كما عرفت بل وما في المحكي عن البحار من انه ينبغي تقييد الفصل بالركعتين بما اذا لم يدخل وقت فضيلة الفريضة ولذا خص الشهيد في الذكرى
ذلك بالظهرين واما صلوة الغداة فالغالب ايقاع نافلتها قبل الفجر ولذا لم يذكر في الاخبار انتهى اذ لا يخفى عليك بعد تتميم كلامه بان نافلة المغرب تنفيذ الوقت قد عرفت
دلالة الاخبار على صلوة الغداة بالخصوص وعلى غيرها عدا المغرب بالعموم والله اعلم واما الفصل بالسجدة فقد اعترف غير واحد بعدم الظفر لها بمستند صحيح
علله بانها جلسة وزيادة راجحة والاولى الاستدلال عليه بما عن فلاح السائل لرضي الدين بن طاوس فانه روى عن التلعكبري باسناده عن الازدي عن ابي عبد الله
قال كان امير المؤمنين يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي
لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وباسناده عن ابن ابي عمير عن ابيه عن ابي عبد الله قال رايته اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدة بين
الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت سجدت لك خاضعا خاشعا
غفر الله له ذنوبه الا انهما كما ترى يشملان المغرب ايضا ولذا لم يفرق بينها وبين باقي الصلوات بالفصل بها في منظومة الطباطبائي خلافا لاكثر الاصحاب ولعل
مستندهم صحيح ثقة المغرب حتى جعل الفصل فيها بالنفس دون الجلوس فضلا عن السجود في خبر ابن فرقد عن ابي عبد الله قال بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان
بينهما نفسا وقد سمعت ما في خبر الدعائم من الجلسة التي تمس الارض فيها بيده المشعر بكونها خفيفة جدا تقارب النفس في الزمان اذ الظاهر ارادة التقدير الزماني من خبر
ابن فرقد السابق الذي هو الحجة لما ذكره المصنف وغيره بل قد سمعت نسبته الى علمائنا من الفصل في اذان المغرب فانها بالسكتة بناء على ان المراد منها من النفس كما
عن الشهيد الثاني التصريح به بل وبما ذكره ابن حمزة وغيره بل سمعت نسبته الى علمائنا من الخطوة التي اعترف غير واحد من الاصحاب بعدم الظفر لها بمستند بناء
على ما سمعته من ارادة التقدير الزماني المساوي للخطوة او قريب منه مضافا الى المحكي عن نهاية الرضا بناء على حجيته في خصوص المقام للتسامح ومعلومية كون المستند
في مثله النص قال وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم
يقول بالله استفتح وبمحمد استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وان لم تفعل ايضا اجزاك لكنه كما
ترى خاص بالمنفرد والمعروف بين الاصحاب عدم الفرق بينه وبين غيره في ذلك بل وعدم الفرق بين المغرب وغيره وقد سمعت ما في المعتبر وغيره سابقا و
استثناء المصنف بعضهم بعدم الفصل فيها بالركعتين والسجدة لا انه يختص بالخطوة والسكتة نعم يحكى عن المفيد والسيد والديلمي والحلبي تخصيص الخطوة بالمنفرد
وتبعهم العلامة الطباطبائي ولعله للخبر المزبور الذي يمكن لو بعونة فهم الاصحاب حمله على ارادة عدم تأكد الجلوس فيه للمنفرد كالامام اما السكتة فقد
يشكل تعديتها الفصل بها لغير المغرب ضرورة خلو النصوص عدا خبر ابن فرقد المختص بالمغرب عنها الا انك قد سمعت معقد اجماع كرة بناء على رجوعه للجميع
قد يتكلف له بان المراد من خبر ابن فرقد ذكر اقل ما يحصل به الفصل وان كان يستحب فعل غيره في المغرب لصحيح ثقة لا انه يختص استحبابه بالمغرب مضافا الى ما
في خبر الدعائم من اطلاق الفصل بغير الصلوة وقول الصادق في موثق عمار اذا قمت الى صلوة فريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او تسبيح
ضرورة مساواة اقلها للسكتة وقد سأله هو ايضا في نحو الاخير عن الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي خبر الثالث سأل الذي

كتاب الصلوة

من التسبيح بين الاذان والاقامة والقول الحمد لله ومن ذلك كله يعلم استحباب الفصل بالقعود والذكر والكلام الا انه ينبغي تقييد الاخير بغير صلوة الفجر لما سمعته
سابقا من كراهة الكلام بين اذانها واقامتها كما ان بعض الاصحاب قيد الاول بغير صلوة المغرب لعله لخبر ابن فرقد المتقدم لكن فيه انه معارض باطلاق نصوص
الجلوس التي بعضها كالصريح في المغرب خصوص خبر زريق المتقدم وخبر اسحق الجريري عن الصادق من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله
وعن كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن محمد بن بندار عن ابن سماعة عن الحسن بن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله وقت المغرب فاذا
هو قد اذن وجلس فسمعته يدعو بدعاء ما سمعت بمثله فسكت حتى فرغ من صلوته ثم قلت يا سيدي لقد سمعت منك دعاء ما سمعت بمثله قط قال هذا دعاء امير
المؤمنين ع ليلة بات على فراش رسول الله وهو يا من ليس معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق يخشى يا من ليس دونه اله يتقى يا من ليس له وزير يغشى يا من ليس له بواب
ينادى يا من لا يزداد على كثرة العطاء الا كرما وجودا يا من لا يزداد على عظم الجرم الا رحمة وعفوا صل على محمد وال محمد وافعل بي ما انت اهله فانك اهل التقوى و السؤال
اهل المغفرة وانت اهل الجود والخير والكرم لكن قال ابن طاوس بعد ان روى ذلك وقد روي روايات ان الافضل ان لا يجلس بين اذان المغرب واقامتها وهو الظاهر
من عمل جماعة من اهل التوفيق ولعل الجلوس بينهما في وقت دون وقت وهو يؤدي دون فريق فيعرب منه ما عن الشيخ من الجمع بين خبري الجريري وابن فرقد بضيق الوقت
وعدمه قلت وقد يجمع بينهما بارادة الجلسة الخفيفة من خبر الجريري كما اومى اليه خبر ابي عاصم بل عن المعتبر وغيره تقييدها بذلك في المغرب وبالجملة فالقول باستحباب
الفصل فيه ايضا بالجملة قوي وان كان العلامة الطباطبائي الا انه يظهر مما سمعته من المعتبر وكشف الاجماع على خلافه بل استظهر بعض المعاصرين من مشائخنا ايضا
بعد ان رجح خبر ابن فرقد باعتضاده بمراسيل ابن طاوس وبالاعتبار لضيق الوقت المغرب مضافا الى قطع خبر ابي عاصم وضعف خبر الفلاح بالحسن بن معوية والجريري
بسعدان بن مسلم المجهول والعبدي الذي فيه ايضا الا انه لا يخفى عليك ما في ذلك كله خصوصا في نحو المقام للتسامح فيه على كل حال فينبغي الدعاء حال الجلوس بما
رواه ابن يقطين لهم عليهم السلم اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا وبما سمعته سابقا والله اعلم والمستحب الثاني عشر
ان يرفع الصوت به اذا كان ذكرا لا امرأة بلا خلاف فيه لما فيه من ابلاغ الغائبين واقامة شعار المسلمين وكامر رسول الله بلالا به وقول الباقر في صحيح زرارة
لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك او فهمته الى ان قال وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم وقال الصادق
في صحيح عبد الرحمن اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك وسئله ايضا معوية بن وهب عن الاذان فقال اجهر به وارفع به صوتك واذا اقمت فدون
ذلك الى غير ذلك بل قد يستأكد لدفع السقم وعدم الولد لخبر هشام بن ابرهيم شكى الى الرضا سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال ففعلت
فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك عنها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت ذلك من هشام عملت به فاذهب الله عني وعن
عيالي العلل وكيف كان فكان ذلك المشترك بين الاذان والاقامة من الامور المستحبة فيهما ومما تقدم سابقا بالتأكيد في الاقامة بل اشكاله مثل الاستقبال والكلام و
القيام والطهارة بل قد عرفت اشتراطها بالاخير فهو ما سمعته من الادلة فيه الا الوقف ورفع الصوت فلم تجد النصوص ما يدل عليه وكذا العدالة والبصر والبصيرة ونحوها
بل وكذا عدم مسنونية الثاني فيها نعم في كشف اللثام وكذا رفع الصوت فيها اكد كما يعطيه كلام كتاب التحرير والشرايع والجامع لاصالتها بالصلوة ولانها افضل فما لاصالتها
يستحب فيها اقوى فكونه يكره فيه صبيا اكد من كون المؤذن صبيا ولانها انما استحب كون الاذان رفع الخبر ولانه لاعلام الغائبين وهو كثير اذ لا تلازم بين الاعمال الاتصال
بالصلوة وافضليتها وبين التأكد فيها ولو تم هذا لكان حجة لكثير مما عرفته مما استفيد من النصوص اصل استحبابه لا تأكده الا انه محل للنظر ولكن رفع الصوت بها
في الجملة مسنون لما سمعته في صحيح ابن وهب انه كان ينبغي ان يكون دون الاذان ان تعلو ولا منافاة كما ذكره الفاضل المزبور لو كان هناك دليل يقتضي تأكد ذلك
فيها والبحث فيه ومن ذلك يظهر لك ما في دعوى ظهور الخبر المزبور في استحباب الرفع المذكور فيها الا انه دون الاذان وكانه تبع فيها ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد
قال ايضا في شرح نحو عبارة المتن ويستحب من ذلك رفع الصوت فان الاقامة اذن كما تشعر في رواية معوية بن وهب ولانها للحاضرين والاذان للاعلام مطلقا لكن يؤمر
به رفع الصوت كالرفع في الاذان فتأمل والله اعلم ثم انه ينبغي كون المؤذن غير المقيم تاسيا بالمحكي عن علي ع والصادق ففي مرسل الفقيه كان علي ع يؤذن ويقيم غيره
وكان يقيم وقد اذن غيره وفي خبر اسمعيل بن جابر ان ابا عبد الله ع كان يؤذن ويقيم غيره وقال كان يقيم وقد اذن غيره وكيف كان فيكره الترجيع في الاذان الا
ان يريد الاشعار كما في القواعد وغيرها بل في كره والمحكي عن الذكرى نسبته الى علمائنا والمراد به تكرير الشهادتين مرتين اخريين كما عن جماعة او مع التكبير كما عن اخرى او
مطلق الفصل زيادة عن الموظف كما عن الثالث وفي البيان تكرير الشهادتين برفع الصوت بعد فعلهما مرتين بخفض الصوت او برفعهما او بخفضهما عن جماعة من اهل اللغة
انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفائهما وعن بعض العامة انه الجهر في كلمات الاذان مرة والاخفات اخرى من دون زيادة الى غير ذلك لكن يسهل الخطب انه لا شيء
فيما وصل الينا من النصوص لفظ الترجيع كي يحتاج الى البحث عن معناه او المراد منه نعم في المحكي عن فقه الرضا ليس في فصول الاذان ترجيع ولا ترديد ولا موضوع
انه ليس حجة عندنا اشتمل كما عن البحار لا رادة ترجيع الغناء ولعل نفيه بالخصوص فيه باعتبار حصول المد في الاذان بسبب مطلوبية الارتفاع فيه فناسب التعرض
لنفيه فيه بالخصوص حذرا من التغني فيه كما يقع من كثير من المؤذنين وغرض الاصحاب لنفي الترجيع المزبور بالخصوص هنا يمكن ان يكون تعريضا بالشافعي ومن تابعه ممن
جعله مسنونا فيه تمسكا بما رووه عن ابي محذورة عن النبي صلى الله عليه وآله انه امره بالشهادتين سرا ثم بالترجيع جهرا مع انه يمكن ان يكون ذلك منه لخصوص
ابي محذورة لما حكي عنه انه كان مستهزئا بالنبي ع غير مقر بالشهادتين لا لمشروعيته في نفسه التي ينفيها خلو ما نزل به الوحي من الاذان عندنا وما رواه المنافي
عندهم ومن ذلك يظهر ان القول بالارادة لما عند الشافعي من الترجيع في عبارة الاصحاب اولى اذ النظر اليه على التأكد بذلك بعد ما عرفت من خلو النصوص وعلى كل
حال فلا ريب في حرمته مع قصد المشروعية كغيره مما هو زائد على ما عرفت من فصوله عندنا بل الظاهر بطلان الاذان ان اتفق اندخاله في النية حيث تكون معتبرة فيه
كما في غير اذان الاعلام مع عدم القصد فيشكل تحريمه فضلا عن البطلان بالاصل وغيره اللهم الا ان يكون مستنده الاجماع المحكي عن كره على حرمة التثويب الذي
احد تفاسيره فيه بالتكرار والشهادتين لكنه مع احتمال ارادته اذا انضم اليه قصد المشروعية وعدم المنضاة الموهنة بالنسبة الى غير ذلك مما تعرف غيره قاصر عن قطع



الاصل

الأصل المعتضد بغيره مما لم يعرف احد اصرح بها قبله بل ولا بعده عدا الفاضل في المحكي عن مختلفه بل ربما ظهر منه انه لك وتبعه سيد المدارك والخراساني مع ان صريح
الاول منهما كون تحريمه من حيث التشريع كما صرح بها ثاني المحققين والشهيدين وغيرهما بل لا اشكال فيهما على الفرض لو نوى فيمكن ح دعوى عدم الموافق لهما ان
اراد بها التعبدية لا التشريعية ومن ذلك يعلم ما في حكاية الشهيد المزبور سابقا وقد سمعت نسبة الكراهة في كره وغيرها الى علمائنا اولى في الخلاف سوى لا يستحب الترجيع
اجماعا والمحكي عن ط وجامع الشرائع والمهذب سوى انه غير مستحب مسنون بل لولا التسامح في الكراهة وظهور الاجماعين عليها في الكتابين وانه شبه بصلوة العامة
الباقي مفهوم خبر ابي بصير الاتي ونحو ذلك لا شكل القول بها من حيث كونه ترجيعا اصلا عن التحريم وفي ما كشف اللثام واذا ورد بشي كان مكروها من وجوه منها
قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان ومنها اخلاله بنظام وفصل بين اجزائه باجنبي ومنها انه تشبيه لهم كما ترى بل الانصاف انها لا تخ من الاشكال ايضا
اذا اريد بها الكراهة في الاذان المشتمل على الترجيع كما هو الظاهر من كل مكروه في الشي نحو العبث في الصلوة وغيره لا نفس الفصل المكرر اذ العمدة في ثبوتها
مفهوم الخبر الاتي ودلالته على ذلك لا تخ من اشكال اللهم الا ان يجبر بظاهر الاجماعين ونحوها ولكن على كل حال فالامر سهل فيها اما اذا اريد الاشعار فلا اشكال

في الجواز وفاقا للشيخ واكثر من تاخر عنه كما في الذ بل في المحكي عن جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب بل في المحكي عن ابي الاجماع عليه مضافا الى قول الصادق ع لو
ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس وروا في
اذا كان اماما يريد الى اخره لكن ظ الاصحاب عدم اختصاص ذلك بالامام بل ظاهرهم عدم اعتبار جمع الجماعة للصلوة جماعة ولعلهم حملوا ما في الخبر على المثال
والله اعلم وكذا يكره كما عن ط والنافع والدروس والمفاتيح التثويب الذي هو عند الاكثر بل المشهور بين اهل اللغة والفقه قول الصلوة خير من النوم وقال
المرتضى كما عن الحلي وقول ذلك بعد الدعاء الى الفلاح وفي الخلاف عن محمد بن الحسن صاحب الجامع الصغير من العامة انه هو التثويب الاول الذي كان عليه الناس
وانه بين الاذان والاقامة وقيل هو حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة وفيه ايضا عن الجامع المزبور انه هو التثويب الثاني الذي احدثه الناس
بالكوفة وقيل هو تكرير الشهادتين وعن ئر انه الاظهر لان التثويب مشتق من ثاب الشي اذا رجع ومحله عند العامة العشاء والصبح بل عن ظ ما في الخلاف عندهم
في ذلك بل عن قديم الشافعي ثبوته في الصبح خاصة كما انه في الخلاف ان احدا من العامة لم يقل باستحباب التثويب في العشاء الا ابن حي لكن حكى غيره عن النخعي استحبابه
في جميع الصلوات بعد ان حكى اتفاقهم على استحبابه في الغداة وعلى كل حال فاصحابنا مجمعون عدا النادر منهم على عدم مشروعيته بالمعنى الاول في شي من الاذان
والاقامة بل وبالمعنى الثاني بل وبالمعنى الثالث الا للاشعار ايضا كما عرفته سابقا بل في المحكي عن ئر الاجماع على حرمته بالمعنى الاول والثالث وفي الناصريات والانتصار
عليها بالاول والثاني وفي التهذيب اجماع الطائفة على ترك العمل باخبار التثويب وفي الحبل المتين الاجماع على ترك التثويب وفي جامع المقاصد عن الاصحاب تحريم
التثويب وفي كشف اللثام عن الخلاف الاجماع عليها بالمعنى الاول وعلى الكراهة بالمعنى الثاني والذي وجدناه فيه الاجماع على الكراهة بالمعنى الثاني ونفي الاستحباب
او الكراهة ايضا بالمعنى الاول نعم قال بعد ان ذكر ذلك التثويب في اذان العشاء الاخرة بدعة دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى وقد ذكر فيه الاجماع وغيره وعن كره و

نهاية الاحكام والارشاد الجعفرية انه بالمعنى الاول بدعة عندنا وكيف كان فلا اشكال بالحرمة مع قصد المشروعية في الثلاثة نحو ما سمعته في الترجيع لكونه تشريعا
محرما وفي الصحيح عن معوية انه سال الصادق ع عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه بل ما سمعته سابقا من النصوص المتضمنة لحكاية فصوله
كالصريح في ارادة نفيه ايضا نعم قول الباقر ع في خبر محمد بن مسلم كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم مع احتمال التقية منهما لا دلالة فيه على انه يفعل ذلك
باحد المعاني السابقة وحكاية الافعال اعم منها وفي المروي عن كتاب زيد النرسي عن الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان و
لا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا وفيه انه سئل عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما
الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قيل فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم يقولها مرارا
واذا طلع الفجر اذن وفي المحكي عن فقه الرضا ع ليس في الاذان الصلوة خير من النوم واما قول الصادق ع في خبر ابي بصير النداء والتثويب في الاقامة من السنة ففي
كشف اللثام مرانا لا نعلم معنى النداء والتثويب وحمل الشيخ اياه وصحيح ابن مسلم الاتي على التقية للاجماع على ترك العمل بهما واحتمال الارادة سنن اهل البدع بل ما
ما في المعتبر عن كتاب البزنطي عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان ظاهر في ارادته معنى اخر من التثويب فيه متعين كما انه يمكن حمل خبر المعتبر على التقية بقرينة
اقتصاره على وحدة التهليل وان استبعده المص لاشتماله على حي على خير العمل مما تفرد به الاصحاب فالوجه التقية في التثويب واثباته اشهرهما تركه لكن فيه
انه لا شهرة عملية في روايته شهرة ولا رواية ولا هي من الشذوذ والاخبار التي دسها اهل الباطل ومن الجاري مجرى التقية واشتماله على حي على خير العمل لا يبعد لجواز الاسرار
بها لما قول الباقر ع لزرارة في الخبر ان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم فلعله للمطلق اقرب من غيره اذ الظاهر ارادة انك
ان شئت التثويب فكرر حي على الفلاح زائدا على المرتين ولا تقل الصلوة خير من النوم ويحتمل اخرى ان لفظ على فيه بمعنى اللام وعلى كل حال المراد منه ما سمعته سابقا
في خبر ابي بصير عن مشروعيته تكريره ذلك للاشعار فظهر لك ان ما في المعتبر من انه يقول في اذان صلوة الصبح بعد قول حي على خير العمل الصلوة خير من النوم
مرتين وليستا من اصل الاذان وانه على مواته لا باس به في اذان الفجر خاصة في غاية الضعف اما مع عدم قصد المشروعية فيحتمل الحرمة بالمعنى الاول لاطلاق معاقد
الاجماعات وما يظهر من صحيح ابن وهب وخبر زيد النرسي لا استبعادها في حرمة الصورة العامية ويحتمل العدم للاصل الذي لم يعلم وجود المعارض له بعد قيام احتمال
تقييده بقصد المشروعية خصوصا مع ملاحظة ما ذكر مستند الحرمة بل قد يدعى ظهور خبر زيد النرسي في الجواز هنا على ارادة عدم قصده من الاذان مع عدم
ولا يجعله اذانا ولا ينبغي ان القول المحوط ان لم يكن اقوى خصوصا بعد اطلاق القول بحرمته في المحكي عن يه والوسيلة وشرح البيان والموجز وجامع المقاصد و
تعليق النافع وحاشية المبسوط الك ومجمع البرهان بل الى بعض ما عن كره ونهاية الاحكام والتحرير وتلخيص الارشاد والروض وفوائد القواعد والذخيرة والرياض

كتاب الصلوة

من المتعبر بانه بدعة اللهم الا ان يريد ما هو لا ومن عبر بالحرمة خصوصا من تعرض لاستدلال عنهم مع قصد المشروعية او يريد ولهم بالبدعة غير المشروع وان
لم يكن محرما واما المعنى الثاني فقد سمعت اجماع الشيخ على الكراهة وبالمعارض اجماع غيره على الحرمة اللهم الا ان يجمع بينهما بقصد المشروعية وعدمها
الانه ومع ذلك فالاحوط تركه لغير الاشعار كالثالث الذي قد سمعت اجماع السرائر على الحرمة فيه ثم ان الظاهر عدم الفرق في كراهة التثويب او حرمته بالمعنى الاول
بين فعله بعد حي على الفلاح كما هو معتمد العلماء لعدم جوازه عندهم بعدها او بين فعله بعد حي على خير العمل انفصل مثله لا يقع عندهم على انه يتعلق بالواو وكونه بعد
الحيعلات ثم ومن هنا حملت نصوص التثويب على التقية ونحوها مع كونه في بعضها بعد حي على خير العمل نعم يمكن القول بالجواز فيما اذا كان بين التكبير في الاذان مع
مع عدم قصد التشريع لعدم وجود صوت البدعة التي احتملنا الحرمة التعبدية فيها وانتهاء الحكم **الرابع** من مسائل البحث في احكام الاذان وغيرهما مثل الاول
من نام في خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب له الاستيناف كما في القواعد والتحرير وكره والبيان والحكم عن المهذب وظاهرهم وبعضهم انه يجوز له البناء
بل عن جامع الشرائع التصريح به ولعله بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما لاطلاق الادلة والاستصحاب وعدم ثبوت الابطال به لكنه لا يخلو من فوات
الموالات التي لا ينبغي اعتبارها فيهما لما في المرسل العقيد عن ابي جعفر تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك الاذان والاقامة فابدء بالاول فالاول فان قدمت حي على
الصلوة قبل الشهادتين تشهد ثم قلت حي على الصلوة وذكر الترتيب فيه لا يقتضي كونه المراد من المتابعة فيه خاصة سيما بعد افادة الفاء والتعقيب ايضا
مضافا الى مادة المتابعة على انه لو قطع النظر عن الخبر المزبور كان المتجه البطلان في فاقدها للشك في تناول الادلة لفاقدها ان لم يكن حكم بعضها اصرح في مع
الاصل في العبادة توقيفية متلقاة من الشارع بل هو في العبادة بقسميه كالاذان للاعلام وتوقيفي ايضا فمع فرض الشك في شمول الادلة لفاقدها يحكم باستحبابه ولا يترتب عليه
بل يمكن هذا الاصل المزبور بعدم الاجزاء وان لم يفت الموالاة ضرورة اقتضائه ما فيه ماشك فيه اللهم الا ان يمنع الشك للقطع بالحاج الفرض فيما
من فرض الفرع المزبور فلا شك في شمول الاطلاقات لها على ان الخبر عندنا حجة التمسك بالاطلاق في نفي الشرط والمانع المشكوك فيهما نعم لا شك في افتقار
الادلة لبطلان فاقد الموالاة ولعله لا يريد من اطلق منهم كالمتن وغيره ضرورة كون البحث من حيث تخلل النوم بل في التحرير والنهاية الاحكام حكى في البناء مع تخلل
وحاشيته الارشاد ولذا حملوها على ما حكي عن البعض التصريح بتقييد جواز البناء بما اذا لم تفت الموالاة فنظر كما في الجواهر على العدم في فاقدها ولا بكل
الاول بفوات استدامة البنية المعتبرة في اثناء العمل لعدم كون المراد منها الا عدم وقوع جزء من اجزاء العمل بدونها لا عدم خلو المكلف عنها الى تمام العمل اللهم الا
من جهة فوات الاستدامة على ان الظاهر من تلك النصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب خصوص بعض ما عرفت من الطهارة عرفت ان فرض البحث على تقدير عدم اشتراط الطهارة
فيهما الظاهر ان المدار في الموالاة بناء على التحقيق عندنا على المعلوم فيه من الفصل عرفا للشرع ضرورة معلومية ارادة الهيئة من مثال هذه المركبات اما
المشكوك فيه فلا مانع من التمسك بالاطلاق في شموله اللهم الا ان يفرض الشك في اشتراطها لا مواخركما اوضحنا في محله ومما يظهر لك ما في كشف اللثام من تقديره بما
لا يطول الفصل بحيث لا يعد كلاما ثانيا مبنيا على الاول اللهم الا ان يريد ما ذكرنا كالذي لعله هو العادة وفي جامع المقاصد وتعليل عدم اجزاء الفاقد بعد
تمييز اثنا مع فواتها وظاهر كون المدار فيها على بقاء الاسم عرفا فيه نوع تامل خصوصا اذا قلنا باعتبارها المرسل المزبور وعلى كل حال فقد يناقش فيها
ذكروه من الاستحباب ضرورة عدم صلاحيته خروج المكلف بالنوم عن التكليف لثبوته وايس سواه في المقام نعم قد يوجه ذلك في خصوص الاقامة والاولى فيهما انها من
الصلوة التي من المعلوم اعادتها بتخلل النوم ولا يخفى عليك انه كذلك لا البحث ان لا يعقوب عليه في خلالها او جنون او سكر او غيره ذلك مما هو مثله في الاحكام ومن حيث
الاستيناف لا الاشارة ونحوه وان قصر بنحو وجه عن التكليف به كما ترى لا يجدي في الفرق اذ اقصاه عدم توجه الخطاب اليه الاثم في تلك الحال لا انه لم يجب الشرط
صحة الاذان ببقاء الخطاب بل مقتضى اطلاق صدق الاذان عليه بعده فهو كالعبد المامور بفعل شيء وقد جن في اثنائه ثم افاق الذي لا ريب في بقاء التكليف
عليه صدق الامتثال بالاتمام ولابد لنا من الامر بالمشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه كما هو متوهم ضرورة عدم ثبوت الاشتراط بل مع علم الامر بانتفاء
انه نصل الشيخ واتباعه على انه يجوز لغيره للماذون البناء على ذلك الاذان لانه يجوز بصلوة واحدة لما مر في الاذان اولى في الجملة اشكال منشأه
توقف ذلك على النقل ومنع الاولوية فلعله صح الاذان حالة ظهور الاتحاد في الاوامر والموردة لاشتراط فلا يمنع صحة نحو قولهم لا صلوة الا
باذان واقامة ومعنوي حظر السلب مع ممنوعية بماكان ماصح في ابن سنان الامر بتمام ما نقصه المؤذن من الفصول اذا اراد الصلوة بذلك الاذان فتأمل
البناء في الجملة نعم ذكر الفاضل في القواعد كراهة الترسل الذي ما عن غير منه او نحوه على الظاهر ولعله عليه المحقق الثاني وغيره من شراح حواشيها
سوى احتمال عدم الاندراج في الاولى مع التتابع والامر سهل **المسئلة الثانية** اذا اذن ثم ارتد صح الاسلام مثلا جاز ان يعتد به من اراد الصلوة
ويقيم غيره بلا خلاف اجده مع الاصل انه اجتمع في الاطلاقات وكونه بالنسبة الى ذلك كالاسباب التي لا يبطلها الرد مع حرمة او غسل النجاسة ونحوها
لكن قد يشكل ذلك بناء على اشتراط صحة العبادة باستمرار الايمان فمع الرد تنكشف بطلان العبادة السابقة حصول الشرط وكون الاعتداد من المؤذن نفسه من
كالطهارة من الحدث او الخبث يمكن منعها لظهور الفرق بينهما ولو بالادلة وتقييد القول المزبور بما اذا مات المرتد على ردته لا يرفع الاشكال الا تكون فيما لو فرض
موته بعد او تداركه ضرورة عدم الفرق فيما ذكرت من الاعتداد بين موته وعدمه بل صرح بعضهم بهذا الفرق بحيث لو عاد الى الاسلام بين غيره وهو كذا
بناء على الصحيح نعم قد يفرق بين الاذان الاعلامي وغيره على القول المزبور لحكم بكونه عبادة مع فرض كونه قصد به التقرب بالامر ومن ثبت الثواب لا يمنع الاعتداد
بما الذي لا يعتد به وكيف كان فيمكن ان يكون مراعاة للقول المزبور ولا تعدد فيه وقوت شبهة في حال القول لا بالمولى لا برتد للقسليم وخصوصا مع الحكم
قال الفاضل المحكي عن نهايته انه يستحب ان لا يعتد باذانه واما مستر سل بعيد عنوا الاذان والاقامة والله اعلم ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استانف على قول

احكام مر

ذكرنا مر

في احكام الاذان والاقامة

وابي البصير

وابى العباس والقاضى فيما حكى عنهم وعن كرة ونهاية الاحكام انه قوى بل عن كشف الالتباس انه الاشهر وان كان لا يخ من نظر لاختصاص القائل بمن عرفت والا فالفاضل فى قواعد والتحرير والشهيدان فى كرى والبيان والمسالك والعليا فى جامع المقاصد وحاشيتى الشرايع وغيرهم على ما حكى عن البعض على جواز البناء على الاول ما لم يفت الموالاة بل هو مقتضى اعتراض المص فى المعتبر على المبطحى وابن حمزة الا ان يحمل الاعتداد اذا ارتد بعد ما رجع عنه وهو كذلك اذا الردة كما انها لا تبطله بعد كماله فى الاثناء ضرورة ان الاذان وان كان عبادة واحدة مركبة ذات اجزاء لكن ليس كالصلوة التى ليس فيها زمان تخرمه الالتهم الا ان يفرق بانه بعد التمام من قبيل الاسباب التى لا تبطلها الردة بخلاف الاثناء وهو كما ترى نحكم ببطلانه صحة العمل لو ارتد فى اثنائه ثم رجع الذى هو الظاهر فى البينة فالمتجه جواز البناء مع عدم فوات الموالاة اما بناء غيره فمبنى على الترسل الذى قد سمعت الكلام فيه والله اعلم

المسألة الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه اجماعا بقسميه بل المنقول منهما متواتر او مستفيض جدا كالنصوص اما الاقامة ففى المبسوط والمهذب وظاهر النفلية على ما حكى عن بعضها ذلك ايضا ولعل الظاهر بعض نصوص المقام فى ان حكاية الاذان لكونه ذكرا خصوصا صحيح زرارة منها المروى عن العلل قلت لابى جعفر ع ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وبالخصوص قول الصادق ع فى المروى عن دعائم الاسلام اذا قال المؤذن الله اكبر فقل الله اكبر فاذا قال اشهد ان لا اله الا الله فقل اشهد ان لا اله الا الله الى ان قال فاذا قال قد قامت الصلوة فقل اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحى اهلها بل قد يستفاد من اطلاق المؤذن فيه على المقيم ان المراد بالاذان فى نصوص المقام خصوصا فى مثل المرسل ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد فى رزقه ما يشمل الاقامة كل ذلك مع التسامح فى السنن فما عن جماعة من الجزم بعدم استحباب حكايتها لعدم الدليل لا يخ من نظر اذ قد عرفت ان الظ استحباب حكايتها لكن ينبغى ابدال فصلى الاقامة بالدعاء المزبور فى خبر الدعائم واليه اومى العلامة الطباطبائى بقوله وابدل المختص بالاقامة من الفصول بدعا الادامة وكانه لم يذكر ظاهر النصوص استحباب الحكاية للذكر كما سمعته فى صحيح زرارة وقال الباقر ع ايضا لمحمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادى ينادى بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن ومن هنا كان المتجه ابدال الحيعلات فى الاذان والاقامة بالحوقلة كما عن الشيخ وقد رواه عن النبى ص لكن فى الحدائق بعد ما حكى عن المجلسى ان الظاهر كون الرواية عامية ولو اتفقها المروى فى صحيح ابن مسلم وغيره من صحاحهم قلت يكفى مثلها بعد رواية الشيخ لها فى اثبات الندب خصوصا بعد اعتضادها بالظاهر الذى سمعته من النصوص التى يمكن ان يراد منها حكاية الذكر من الاذان ويجرى لا داب المكارم والدعائم المصرح فيهما بابدالها بالحوقلة قال فى المحكى عن الثانى منهما روينا عن على بن الحسين ع ان رسول الله ص كان اذا سمع قال كما يقول فاذا قال حى على الصلوة حى على الفلاح حى على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله واليها اومى العلامة الطباطبائى بقوله واحك الاذان الكل الا الحيعلة فانها مبدلة بالحوقلة فى خبر الاداب والمكارم وفى حديث صاحب الدعائم ولا يعارض ذلك الخروج عن ظاهر النصوص المعتبرة القاضى باستحباب حكاية الاذان كله بل ظاهرها ان جميع فصوله من الذكر لما عرفت من ظهور بعض تلك النصوص فى ارادة حكاية الذكر فيه بل حملها على هذا اولى من التزام انها ذكر الذى يمكن انكاره على مدعيه اشد انكار واولى من ترجيح هذا العام على مثل هذا الخاص بدعوى عاميته او ضعف سنده بل يمكن ان يقال ان الذى يقتضيه النظر فى الادلة بناء على ظهور دليل الحوقلة فى البدلية وعلى ظهور غيره فى حكاية الحيعلة ايضا التخيير بينهما او مع شدة التاكد فى الحوقلة ضرورة عدم ظهور نصوص الحوقلة بنفى حكاية الحيعلة فيتجه ح ما دل عليها من قوله قل مثل ما يقول المؤذن وغيره سالما عن المعارض كما هو واضح تمام الاحتياط فى المندوب الجمع بينهما كما ان الاحتياط يقتضى تعين الحوقلة لو اراد حكايته وهو فى الصلوة لان الظاهر استحباب حكايته فى جميع الاحوال التى منها الصلوة وان نفاه فيها المبسوط وكرة والبيان وجامع المقاصد وغيرها على ما حكى عن بعضها بل صرح بعضهم انه لا فرق فى ذلك بين الفريضة والنافلة لعدم العموم ولان الاقبال على الصلوة اهم لكن فيه ان صحيحى زرارة ومحمد بن مسلم والمرسل السابق وغيرها يمكن شمولها لحال الصلوة واهمية الاقبال بعد تسليمها لا توجب نفى الحكاية لا نافى الاستحباب فالاقوى ح استحبابها فيها ايضا لكن مع الاتيان بالحوقلة دون الحيعلة اذ احتمال استحباب حكايتها بالاطلاق مناف لما دل على حرمة ابطال الصلوة وكذا احتمال فعلها مع التزام عدم الابطال اذ هو مناف ايضا لما دل على بطلانها بكلام الادميين والتعارض بين دلالة الطرفين من وجه لكن ينبغى ان الترجيح لها على دلالة الحكاية الظاهرة فى ارادة نيابة الحكاية من حيث انها حكاية واضعف من ذلك كله احتمال ان هذه الفصول من الاذكار التى لا تبطل الصلوة بها الذى يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بل الضرورة اذ اريد من الذكر حقيقته لا حكما فلا محيص ح عما ذكرنا من تعين فرد الحوقلة الذى لا ينافى الصلوة نعم بناء على اختصاص الحكاية بالمشتمل على الحيعلة يشكل ح دعوى شمول استحباب الحكاية لحال الصلوة الذى هو مستلزم لبعض ما عرفت ومن هنا من عرفت الاستحباب العكس بثبوته فى الحوقلة فيرد الحكاية عندهم ومن هنا صرح كثير منهم بعد نفى الاستحباب بجواز الحكاية لكن مع الابدال بالحوقلة والظاهر الجواز من حيث انه ذكر مع كل ذاكر لا خصوص استحباب الحكاية نعم يمكن القول بناء على عدم اشتراط استحباب الحكاية بحكاية الجميع كما هو الاقوى بان له ح حكاية ما عدى الحيعلات من الاذان بقصد الاستحباب الخصوصى اما ان لم يفعل والا فان خالف وحكى ح ففى البطلان وعدمه من جهة التشريع وجهان مبنيان على خروج الذكر بالحرمة التشريعية عن كونه ذكرا او عن كونه ذكرا سائغا فى الصلوة وعدمه لا يخ الثانى منهما من قوة وتسمع فى مباحث القراءة زيادة تحقيق له ان شاء الله ثم ان الظ او لو بملاحظة فتوى الحوقلة فى الحكاية على الخلاء تجنبا من كراهة الكلام فيها وان امكن القول باستثنائه بالخصوص لظهور الخبر المزبور فى حكاية الجميع على الخلاء ومن هنا بان لك الفرق بين تعارض دليلى الكراهة والحكاية هنا وبين دليلى الحكاية والابطال فى الصلوة فتجتنب كما امر ان ذلك ايضا ان الاهمية فى بعض المندوبات لا تخرج الاخر فى هذا الحال عن صفة الندب فح ان عارض الحكاية بعض المندوبات وامكن الجمع جاء بالجميع ومع التعارض كان الاولى له الاتيان بالاهم كما هو واضح فما عن ط وغيره من كتب الاصحاب ان من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرا القران قطع وقال كقوله لان الخبر على عمومه وادم ما ذكرنا فرجحا بالوفاق والا كان للنظر فيه مجال ضرورة عدم اقتضاء استحباب الحكاية رفع استحباب غيرها حالها كذا ما عن جماعة من الاصحاب ايضا من انه اذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة التحية الى فراغ المؤذن ليجمع بين المندوبين لكنه لا يخفى انه مبنى على شرعيته

لاالقرنعات

الحوقلة

الحوقلة

احتذا بر

كتاب الصلوة

صلوة التحية مع هذا الفصل الا كان المتجه الترجيح او الصلوة مع الحكاية في اثنائها بناء على ما حررناه سابقا والله اعلم والمراد بالحكاية في عبارات الاصحاب
قول مثل ما قاله المؤذن عند السماع وهو الموجود في النصوص دون لفظ الحكاية وكان الاصحاب عبروا بها لما فهموه منها بل لا يخفى على من لاحظ النصوص ان في
بعضها من الحكاية على الحال او في آخر ذكر مع كل ذكر وغيره فيمكن القطع بعدم امتثال ذلك مع الفصل المعتد به مع السماع والقول الذي حكى عن الشهيد في
صريح جماعة سقوطها اذا اخرها حتى فرغ من الصلوة بل انه يرجع ما عرفت لو فرغ من الصلوة ولم يحك الاذان كان مخيرا بين قوله وعدمه لا من جهة الحكاية على
الاخير الا من حيث انه تسبيح وتكبير لا من جهة انه اذان ونحوهما عن الخلاف ايضا يومئ به لا من حيث كونه اذانا بل من حيث كونه ذكرا او ما عرفته من التخيير بين
الحكاية وعدمها او ما يظهر خلافهم في المقام وانهم يجوزون الحكاية مع الفصل هو كما ترى نعم ينبغي تقييده في ذلك بما اذا لم يكن زمان الفراغ وزمان السماع متقاربا
بحيث لا يخل بالحكاية عرفا والا لم يبعد بطلانها ثم ان الظاهر عدم الفرق في استحباب الحكاية بين اذان الاعلام والجماعة والمنفرد لاطلاق الادلة نعم ينبغي اعتبار
كونه مشروعا لانه المنساق من الادلة فلا يحكى غيره كالاذان للعصر يوم عرفة والجمعة مثلا بناء على حرمته واحتمال ان التشريع فيه لا يخرجه عن اسم الذكر به وقد
امرنا ان نذكر مع كل ذاكر في غاية الضعف اما على تقدير الكراهة فالظاهر استحباب حكايته لكن ظاهر الذكرى العكس ايضا بل قال الاقرب عدم استحباب حكاية
كل اذان مكروه واذان المرأة وهو كما ترى بل لا بأس بحكاية اذان المرأة للمرأة ولمن لا يحرم عليه صوتها فالتحقيق حينئذ بناء استحباب الحكاية وعدمه على المشروعية
وعدمها ولو على جهة الكراهة نعم قد سمعت سابقا احتمال استحباب الحكاية وعدمها في خصوص اذان الاعلام المستأجر عليه وان قلنا بحرمته وحرمة الاجرة عليه
لا هي خاصة بناء على انه ليس عبادة بعد بذل المال اما اذا قلنا بحرمة الاجرة خاصة فلا اشكال انه يتناول استحباب الحكاية له كما ان الاذان الجنب في المسجد
وان قلنا بحرمة المكث بل قيل ولا للاذان لملك على التحريم بناء على مشروعيته قلت ينبغي تقييده مع ذلك بالصلوة والا اشكل استحباب حكايته وظاهر
النصوص في استحباب حكاية اذانها والاجزاء حكاية الاذان في اذن المولود مثلا ونحوه لكن لعل التسامح في السنن يؤيد ذلك في الامر سهل هذا وقد ذكر
بعض مشايخنا انه يستحب للحاكي ان يقول عند قول المؤذن لما في الصحيح عن الحسن بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بها عمن ابى وجحد واعين بها من اقر وشهد كان له من
الاجر عدد من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وفيه انه لا ظهور في الخبر المزبور في استحباب خصوص ذلك للحاكي فلا يبعد كونه مستحبا براسه بل ظاهر الخبر المزبور
بعد تمام الشهادة بالرسالة لا ان الحكاية ينبغي ان يكون بعد كل فصل فصل نعم يمكن ان يقال بعد كل فصل وقالي الى آخر ما سمعت لم يقدح في صدق الحكاية
اذ ليس المراد منها المماثلة بزيادة الزيادة والنقيصة بل يمكن ان يقال بحصول ثواب القول المزبور ايضا اذ الظاهر ارادة استحباب هذا القول عند الفصلين من غير
اعتبار التأخر عنهما جميعا بحيث لو عقب كل فصل بما لم يكن مجزيا ثم لا يخفى ان الصحيح المزبور شاهد على صحة عطف كلام الانسان نفسه على كلام الآخر
بل لعل ذلك جائز في المعرفة فصلا عن الجمل كما يشهد له لعن الله فاقرحملتني اليك فقال ان وصاحبها والامر سهل واما ما ذكره المصنف تبعا للمحكي عن المبسوط
والوسيلة وغيرهما من استحباب كون الحكاية مع نفسه لظاهر في ارادة الاسرار بها فلم اقف على ما يشهد له ولعله لذا قال الكركي فيما حكي عن فوائده على الكتاب
المراد ان لا يرفع صوته كالمؤذن قال وسمعت من بعض من عاصرناه من الطلبة استحباب الاسرار بالحكاية ولا يظهر لي وجهه الان قلت كانه لم يظهر لنا
ما يدل على استحباب خصوص ما ذكره ايضا اللهم الا ان يكون هو المتعارف في الحكاية وغيره محل شك لكن لو فعل لم يفت استحباب الحكاية وعن الحلي ان معنى العبارة
عدم استحباب الجهر بالحكاية لكن لو جهر لم يخل بالسنة وهو حسن وكذا ما ذكره الفاضل الاصبهاني في شرح عبارات صدر من انه يستحب للحاكي قول ما تركه المؤذن
من الفصول سهوا او عمدا للتقية اقامة لشعار الايمان لم اقف له على ما يشهد له ايضا اذ ما في صحيح ابن سنان المتقدم اذا نقص المؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه
فاتم ما نقص من اذانه لا مدخلية له في الحكاية وكان الذي دعاه الى ذلك ذكر الفاضل هذه الخبر في سياق الحكاية كالمحكي عن غيره حتى المصنف في غير الكتاب والاولى
ذكرها مسئلة مستقلة كما فعله المصنف وبتمام الكلام فيها وكذا لا يختص بالحاكي ما ورد من الادعية المأثورة عند سماع مطلق الاذان وخصوص اذان الصبح
وبين الاذان والاقامة بالمأثور وغيره ونحو ذلك من الاذكار التي كونها من مظانها بل في منظومة الطباطبائي
الى العدل انتهى قل مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا وصدق الداعي اذا تشهد والتوحيد
وكانه اشار بذلك الى ما في خبر ابي بصير عن احدهما انه قال كان ابن النداح يقول
في اذانه حي على خير العمل حي على خير العمل فاذا رآه علي قال مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا والتسليم **المسئلة الرابعة** اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة كره الكلام كراهة مغلظة استاهلت اطلاق اسم التحريم عليها بل بها افتى بعض الاساطين الا ما يتعلق بتدبير المصلين من تسوية الصفوف وتقديم
امام او نحو ذلك كما تقدم الكلام فيه مفصلا **المسئلة الخامسة** يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا في شيء من فصول الاذان خلافا للشافعي
ان يلتفت يمينا اذا قال حي على الصلوة ويسارا اذا قال حي على الفلاح ولابي حنيفة فيندرج بالاذان في المئذنة ويروى عنه اذا كان في الارض يدور في تلبس
يسنون ان يدور في الاذان وفي المأذنة ولا في موضعه كره بكره الالتفات يمينا وشمالا الا بالاذان في المأذنة وعلى الارض في شيء من موضعه عند علمائنا
لعل ذلك ونحوه كاف في الكراهة والا فليس في شيء من النصوص ما يستفاد منه ذلك نعم ذكرنا سابقا انه قد يستفاد منها كراهة ترك الاستقبال في خصوص
الشهادتين منه كما انه تقدم لك سابقا استحباب الاستقبال فيه والارشاد المصنف بقوله ولكن يلزم سمت القبلة في اذانه وليس ترك المستحب مكروها عندنا
كما في كشف اللثام من انه يكره الالتفات في الاذان بالبدن والوجه خاصة والاول اكد لاستحباب الاستقبال فيه وفي الاقامة اكد لا يخفى من نظر والامر سهل
حصوصا بعد التسامح ولعل عدم ذكر الاكثر الاقامة لان الغرض الرد على ابي حنيفة والشافعي وقد سمعت كلامهما في الاذان وكذا الاذان بعضهم منهم المحكم
في الاقامة بالاولوية ولان الاذان هو مظنة الالتفات لارادة الاعلام بها سائر الناس بخلاف الاقامة والله اعلم **المسئلة السادسة** اذا تشاح
الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي يقرع بينهم كما في عدة الارشاد ومقتضى ذلك عدم اعتبار غير العلم من صفات الترجيح في الاذان وهو ابل

لا فرق في حكايته بين اذان الاعلام والجماعة والمنفرد

يستحب الاسرار في الحكاية

ابن النداح كذا في نسخة المصنف

كراهة الالتفات في الاذان

الحكم

مقتضى ما عن المبسوط وجامع الشرائع عدم اعتبار العلم ايضا لاطلاقهما القرعة مع التشاح وفيه انه مناف لقاعدة نفي ترجيح المرجوح على الراجح والمؤدي عن النبي صلى الله عليه وآله ما امر به عبد الله بن زيد بالقاء الاذان على بلال لانه اعلى منك صوتا ولنحو قوله يؤذن لكم خياركم ونحو ذلك ومناف لجميع ما دل من عقل او نقل على مراعاة مصلحة المسلمين في التصرف في بيت مالهم اذ التشاح كما هو ظاهر كرى وكشف اللثام ولك بل هو صريح لك انما يتصور في الارتزاق من بيت المال لعدم اعتبار الوحدة فيه اعلاميا كان او غيره على الاظهر كما ستعرف حتى يتصور في غيره نعم لو سلم تصوره فلا ريب في ان ذلك احد افراده والبحث فيه مراعيا ما فيه مصلحة المسلمين بل يمكن القول بلزوم مراعاة كمال المصلحة مع فرض حصولها من غير تطلب فهي لا تنضبط بضابط لاختلافها اشد الاختلاف ضرورة عدم انحصارها في الصفات المرجحة في الاذان بل ينبغي مراعاة قلة الارتزاق وكثرته بل قد تحصل مصلحة في خصوص بعض الافراد لجهة الصفات وغير غيرها من الصفات ولعله الى ذلك اومى في س بقوله ومع التشاح يقدم من فيه صفة كمال ثم القرعة اذ احتمال الارادة بصفة الكمال خصوص ما ذكره مما يستحب في المؤذن بعيد وفي المحكي عن مجمع البرهان لا فرق في الصفات المرجحة بين العقلية والنقلية فالجيد ومع فرض عدم حصول المرجح لتعارض المرجحات او تساويها فيقرع بينهم اذ التخيير وان كان ممكنا لكن لا ريب في اولوية القرعة منه سيما في الاذان باعتبار كونه من تزاحم الحقوق ولانه اطيب لنفوس المتشاحين وعن سعد ... ولما عسى ان يومي اليه من قوله ثلاثة لو علمت امتي ما فيها لضربت عليها بالسهام الاذان والغدو الى الجمعة والصف الاول ومن قوله لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا من مشروعية القرعة فيه مضافا الى ما ورد من كونها لكل امر مشكل وقد اشكل الحال بالطلب كما في ذلك ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جماعة من اصحابنا حيث قصروا على الصفات المرجحة في الاذان اللهم الا ان يكون ذلك منهم لعدم الترجيح بغيرها او ان مرادهم بالمرجحات اعم من العقلية والنقلية او غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا بل من المحتمل ارادتهم بذكر المرجحات في الجملة ولذا اناطوا القرعة بالتساوي وان كان ظاهر ارادتهم التساوي في المرجحات المزبورة لكن قد يبعد انه كما يرجع اليها في ذلك يرجع اليها عند تعارض المرجحات والا كان محلا للنظر لما عرفت ففي المحكي عن يه والتحرير والموجز تقديم من اجتمع فيه الصفات المرجحة ومع التساوي القرعة لكن عن الموجز منها انه يقدم جامع الصفات فالراتب وفي كره والمحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس تقديم من كان اعلى صوتا وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر فان تساووا فالقرعة وفي كرى بل لك تقدم العدل على غيره ومع التساوي الاعلم لامن الغلط معه وللتقليد اسباب لا عدالة ثم المبصر ثم الاشد محافظة على الاذان في الوقت ثم الاندى صوتا ثم من يرتضيه الجماعة والجيران ومع التساوي فالقرعة وفي البيان قدم الاعلم ومن جمعت فيه اكثر الصفات ومع التساوي فالقرعة وفي المحكي عن حاشية المبسوط يقدم الاعلم مع مساواته لغيره في العدالة فلو كان غيره هو العدل قدم مطلقا وعن جامع المقاصد انه يقدم من فيه الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان اشتركوا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل بل في الاول منهما كالمحكي عن الروض ينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا ومع التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان اذ لا يؤمن الغلط ثم كما في كرى المبصر على الاعمى فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك خصوصا عرض الاذان ثم الاندى صوتا ثم الاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة ثم لم يتعرض الاصحاب لترجيح المعرب على اللاحن ولا الراتب في المسجد على غيره مع انهم قالوا لا ينبغي ان يسبق الراتب غيره بالاذان وان ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق اولى الى غير ذلك من عبارات الاصحاب وقد عرفت التحقيق بل منه يعرف ما في قولهم هنا ان المراد بالاعلم في المتن وغيره الاعلم باحكام الاذان لا خصوص الاوقات المنطبق جميعها الاول وان كان هو ظاهر كرى وكشف اللثام لعدم مدخلية العلم بغيرهما في ترجيح صورته على ما عرفت يمكن الترجيح بالعلم في غير ذلك من احكام الفقه فضلا عن الاذان كما هو واضح نعم لا ترجيح عندنا بكون المؤذن من نسل مؤذني رسول الله ابي محذورة وسعد القرظ وغيرهما لعدم ما يشهد له من عقل او نقل معتبر والله اعلم

المسألة الرابعة اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا الا افضل اذا كان الوقت واسعا ان يؤذن واحد بعد واحد كما في عد وغيرها لكن عباراتهم في المقام لا تخلو من اجمال وتفصيل البحث انه لا باس بتعدد المؤذنين للاعلام بالوقت مجتمعين في محل واحد او محال متعددة او مترتبين مع بقاء الوقت الذي هو سبب لمشروعية الاذان لاطلاق الادلة والسيرة المستقيمة سيما فيه من زيادة افادة الشعار وتكرر ذكر الله وتنبيه الغافلين وايقاظ النائمين ونحو ذلك من فوائده المذكورة في النصوص ولاحتمال عدم المشروعية فيه خصوصا المترتب منه اذا فرض عدمه فائدة زائدة على الاول لحصول الامتثال به فيعلن ظاهر الادلة كونه مستحبا عينيا كما هو الاصل لا كفائيا نعم قد يشكل بكونه من التخصص لواحد في المكان الواحد اما اذان الصلوة فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد اذا لم يحصل مقتض له من فصل معتد به بينه وبين الصلوة ونحوه لعدم معقولية الامتثال عقيب الامتثال واما الجماعة فلا يخفى عليك ان مقتضى اطلاق الادلة خصوصا مثل قوله لا صلوة الا باذان واقامة ونحوه استحباب الاذان لكل واحد منهم من غير فرق بين الامام والمأموم ولا معارض له مما يقتضي وحدة الاذان للجماعة من حيث انها جماعة وان كان هو ممكنا باعتبار تنزيل الشارع صلوة الجمع بمنزلة صلوة واحدة لتساويهم في ركوعهم وسجودهم وباقي افعالهم فيجزي الجميع اذان واحد بل بما كان في بعض النصوص ايماء اليه خصوصا موثق عمار في المؤذن بعينه الانفراد ثم قيل له في الجماعة لكنه كما ترى لا يصلح ان يكون مثله مدركا لمثله لعدم ثبوت التنزيل المذكور بالنسبة الى ذلك فالاطلاق بحاله وجريان السيرة باذان واحد للجماعة لا يقتضي عدم مشروعية الاذان لها على الوجه المزبور اذ لعله لاجتزائهم بخصوص المؤذن عن نفسه باذان غيره بسماعه الذي ستعرف اجزاءه ومن لم يسمع يدخل في الجماعة مثل ما عرفت سابقا انه من اذن له جماعة قبل ان تتفرق دخل باذانهم من غير فرق بين ذلك بعد الفراغ وقبله بل السابق اولى من اللاحق بذلك قطعا وحينئذ فلو فرض اذان الجماعة لم يسمعوه لم يكن مجزيا بل اذا لم يكن قد سمعه الامام خاصة لم يجز لعدم الدليل الصالح لمعارضة ما عرفت بل يجوز لمن لم يسمع من الجماعة المجتمعة للصلوة ولم يكن الامام حاضرا الاذان لصلوته بل ومن سمع منهم فيحمل مجيء الائمة الاطلاق في الادلة الشامل على المعارض حتى لا باس بما ذكره المص وغيره من جواز تعدد المؤذنين دفعة ومترتبين ولا داعي الى حمله على خصوص ... وما يحكى عن الشيخ ابي علي نجل الشيخ الطوسي في نهايته والده من الاجماع على ان الزائد على اثنين بدعة بعد تسويغه النظر لانه ما ذكره والده في الخلاف من اجماع

ترجيح المؤذنين

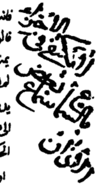
جواز تعدد الاذان لصلاة الجماعة

كتاب الصلوة

العزم على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة قال فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع عما زاد وفيه ان مثل ما نحن فيه لا بعد فيه الثالث كما اعترف به في جامع المقاصد
الثالث ضرورة كون تكراره باعتبار تعدد المكلفين فكل منهم يؤذن لصلوته لا انه اذان متعدد لصلوة واحدة فان الثالث ح بدعة فضلا عن الاول على ان الخبر
المزبور مشار به الى بدعة مخصوصة هي تعدد الاذان لصلوة الجمعة وقد تقدم تمام البحث فيه عند الكلام في الجمع بين الفرضين وفيما يأتي ان شاء الله من زيادة ما ينبغي في الجمعة وعلى
كل حال فهو غير ما نحن فيه ولو سلم ان المراد بالاجماع اي على ما نحن فيه ففيه ان التتبع يشهد بخلافه اذ لم نجد له موافقا عليه سوى ما سمعته من التذكرة من الخلاف مع
انه في المحكي عنه قال انه لا باس ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية المسجد لانه لا مانع منه لكن قال البعض يحتمل ان يكون المؤذنون اثنين اثنين اذا اذنوا في
موضع واحد فانه اذان واحد وربما قيل ان مجموعهما يعطي اشتراط تعدد المحل في الزائد على اثنين بخلافهما الا انه على كل حال خلاف ما سمعته منه في ق
ومن المحكي عن والده الذين لم يعرف مخالف لهما سواهما فدعوى الاجماع ح في غاية الغرابة فلا ريب ح في الجواز لكن في ان المعتمد كراهة الاجتماع في الاذان لعدم
الورود من الشرع وكذا اذا اذن الواحد بعد الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بمعنى عدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من
الامام ومن يعتاد حضوره من المامومين فلا مانع منه بل الظ استحبابه لعموم الادلة ولا يخفى عليك ما فيه فان عدم الورود لا يصلح دليلا للكراهة كما انا
لم نعثر على ما يدل على ما ذكره الفاضل وغيرهما من افضلية الترتيب مع سعة الوقت نعم علل بانه تكرير للاعلام او اعلام لمن لم يسمع السابق وبنحو ذلك تمم
هو كما ترى بل عن ط فاما اذان واحد بعد الآخر فليس بمسنون واحتمال ارادته من ذلك التراسل فيكون غير ما نحن فيه في غاية البعد سيما مع قوله في الخلاف
ان الاجتماع افضل بل قيل انه حكى الاجماع عليه وان كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخه وفي كشف اللثام ولعله لكون الوحدة اظهر والجمع شهادة على
بالوحدة ولا ترتيب لما يشوش على السامعين وعلى كل حال فالمراد انتهاء الوقت كما في جامع المقاصد وغيره عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة كانتظار الامام المأمومين
الذين يعتاد حضورهم لا المعنى المتعارف فان تاخير الصلوة عن اول وقتها لامر غير موظف مستبعد فيه ونحو ذلك تحصيل سائر الشرائط من طهارة ونحوها واشباهه
قلت لكن ينبغي تقييد ذلك كله كما في الذكرى بما اذا لم يفت فضيلة الصلوة ضرورة اهمية وقوع الصلوة فيها من غيره والله اعلم

المسألة الثامنة

اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزي به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا بصلاته لا اذانه بلا خلاف اجده بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب
قلت هو لا اشكال فيه اذا كان المؤذن لجماعة ذلك الامام للسيرة المعلومة كونها يدا عن يد الى التابعين والصحابة والائمة والنبي صلى الله عليه وآله مضافا الى صحيح ابن سنان الآتي
الدال على الاجتزاء باذان من نقص مع الامام والى موثق عمار المتقدم سابقا في الذي اذن بنية الانفراد ثم اراد الجماعة الظاهر في الاجتزاء باعادة الاذان
مرة واحدة فيكتفي الثاني بسماعه والى خبر مرازم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك
الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم
اتكلم فاجزاني ذلك والى خبر عمرو بن خالد عن ابي جعفر ع قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم
اذان جاركم الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الاجتزاء بسماع اذان الاعلام مع ان ظاهرهم بل هو صريح جماعة منهم عدم الفرق بينه وبين غيره بل لم اعثر
على من توقف فيه ولعله لاطلاق قوله يجزيكم اذان جاركم اذ كون مورده الاقامة التي هي مختصة بالصلوة لا يقتضي اختصاص المراد بها لا اقل من جبره لذلك بما
عرفته من ظهور اتفاقهم عليه بل يكفي هو مع نوع تأمل في تنقيح المناط بينه وبين غيره ومن الغريب عدم توقفهم في ذلك وتوقف جماعة منهم الشهيدان في الاجتزاء بسماع
اذان المنفرد بل جزم ثاني الشهيدين والميسي فيما حكي عنه باختصاص الحكم بمؤذن المسجد والمصر دون المنفرد بصلوته بل في ك ان المراد بالمنفرد في المتن المنفرد
بصلاته لا باذانه قال يعني انه مؤذن للجماعة او للبلد فلو اذن لنفسه لا غير لم يعتد به مع ان الخبرين الاخيرين ان لم يكن ظاهرهما المنفرد فلا ريب في شمولهما الثاني لم يبطل
والاول على معنى انه ما ذكر ذلك الا لارادة بيان اجزاء مثله ولو كان اذان جعفر ع للجماعة لذكره على ان ظاهر كونه هو المؤذن والمقيم انفراده لا سيما
تظاهرهما في الجماعة بل الغالب فيها كون المؤذن والمقيم غير الامام خصوصا اذا كان مثل جعفر ع ومعارضة ذلك كله بانه لو اجزأ سماعه لاجزى باذان المنفرد
الذي هو اولى من السماع اذا اراد بدفعها ما عرفته سابقا من انه على تقدير تسليم الاولوية والمساواة يمكن الفرق بين سماع الامام الذي هو قاصد للجماعة وغيره
فهذا الذي يشبه تبرع اذان الامام بقصد الجماعة وان لم يسمعه المامومون ولعله في الخبر لا لانه على كون ذلك المؤذن اماما مع انه لم يكن اذانه بقصد الجماعة
فالوجه ح الاجتزاء بسماع المنفرد ايضا كما اطلقه الاصحاب لكن مع سماع الامام اياه سواء سمعه المامومون اولا ولا يجزي سماعهم دونه في الصلوة لعدم الدليل التنقيح
بمنع امكان الفرق بينه وبينهم بان صلوتهم تابعة لصلوته فالمعتبر هو ح ومنه ينقدح الاجتزاء باذانه بقصد الجماعة وان لم يسمعه المامومون بخلاف اذانهم الذي
لم يسمعه هو ودعوى انه لا ظهور في الخبرين المزبورين باجتزائهم بسماعه خاصة سيما اولهما الظاهر في ان الجميع سمعوا اقامة الجار واقصى الثاني اجتزاؤه له لا لهم



يدفعها ترتيب الاجزاء لهم في الخبر الاول على سماعه وكون المراد من الثاني بيان الاجزاء له المستلزم للاجزاء عنهم باعتبار تبعية صلوتهم لصلاته فالمدار بالنسبة
الى ذلك نحوه عليها ولذا لم يعرف خلاف بين الاصحاب في الاجتزاء بسماعه خاصة والاولى ح يستفاد منه حكم اذانه والمناقشة في الاولوية المزبورة باعتبار تعدد
الحكم السماوي يدفعها عدم اعتبار مثل هذه الاحتمالات في قطع الفقيه الممارس لاقوالهم ومنه القطع هنا بمساواة المنفرد للامام في الاجتزاء بالسماع والمنفرد
او اولويته بذلك وان كان المفروض في عبارات الاكثر الامام الا ان الظاهر كون ذلك منهم تبعا للنص لا لارادة عدم اجتزاء غيره ولقد اجاد اول الشهيدين وثاني
المحققين بدعوى ان ذلك من باب التنبيه بالادنى على الاعلى على انه قد يحتج له ايضا باطلاق صحيح ابن سنان وبظهور قوله يجزيكم اذان جاركم بناء على ارادته ذلك
من حيث سماعهم اذ لا فرق بين المأموم والمنفرد بل يمكن دعوى ظهور خبر ابي مريم فيه ايضا بان يقال لا خصوصية للامامية في اجزائه بالسماع قطعا ضرورة انها
ان كان لها خصوصية فهي بالنسبة الى الجماعة لا لصلوة الامام نفسه بل لا ريب في ظهوره باجزاء ذلك السماع وان عدل عن الامام كما هو واضح بادنى تأمل ولا
يشترط في اجزاء السماع حكاية السامع قطعا لاطلاق النص والفتوى فما يحكى عن الشهيد في النفلية من اشتراطها كانه لاستبعاد اجزاء السماع المتفرع عن محله

شبهه

شبه الاجتهاد في مقابلة النص نعم يعتبر فيه اتمام ما ينقصه المؤذن لصحيح عبد الله بن سنان السابق فيلفق حينئذ الاذان من السماع والقول بل يحتمل التعدي منه الى غيره مما اخفت فيه المؤذن بل والى فعل ذلك اختيارا بدعوى كون ما فيه من النقصان من باب المثال والاقتصار مشروعية التلفيق فيه جدا وعلى كل حال الفقير نما الى ان المجزي سماع الاذان كله كما هو ظاهر الاصحاب ومقتضى ما اله عدم السقوط كله لا بعض الفصول منه اذ ليس السماع اعظم من القول قطعا فما يحكى من ظاهر النفلية من اجزاء سماع البعض لا يخ من نظر وان كان ربما يشهد له خبر ابي مريم باعتبار دعائه بسماع البعض في حال المرور ويكون المراد حينئذ ومواخذة في الاذان والاقامة بل يمكن تنزيل عبارات الاصحاب على ذلك بدعوى صدق سماع الاذان بسماع بعضه بل قد يدعى ان الغالب في السامعين ذلك حتى ائمة الجماعة خصوصا المشتغلين منهم في حال الاذان بالنافلة ونحوها لكن الجميع كما ترى لا يصلح الخروج به عن اصالة عدم السقوط وما دل على الامر به المؤيد ذلك كله بعلومية ضعف السماع عن القول في الاجزاء المزبور وهو لا يجدي فضلا عنه والله اعلم ثم ان الظاهر اجزاء سماع الاقامة عنها ايضا وان اقتصر الاكثر على الاذان الا انه يمكن ارادتهم منه ما يشملها والا كان محلا للنظر لظهور الخبر بل المزبور فيه في ذلك فالاقوى ح اجزاء سماعها ايضا وفاقا للاول والشهيد بن وغيره لكن ينبغي ان يعلم ان سماع كل منهما يجزي عن نفسه لا غيره فلا يجزي سماع الاذان عن الاقامة ولا العكس لما عرفت من ضعف السماع عن القول وهو لا يجدي فضلا عنه وخبر عمرو بن خالد لا دلالة فيه على الاجزاء عن غير الاقامة اذ ترك الاذان يمكن ان يكون لانه جامع بين الفرضين او في يوم الجمعة او للانفضاض اهلها او لغير ذلك كما انه ينبغي ان يعلم ايضا اشتراط عدم حصول الكلام بعدها في اجزاء السماع وان كان قد يظهر من خبر ابي مريم الاان قوله قوموا بعد السماع في خبر عمرو بن خالد مما سمعته سابقا في عدم بطلان الاقامة القولية في الكلام بعدها والظاهر بل لعله المتبادر من السماع عند فحكمه حكم مبدله مضافا الى استصحاب السقوط يشهد بخلافه نعم يستحب الاعادة ح كما في القولية الذي هي اولى من السماعية عليه بل يحتاج الظهور المزبور في خبر ابي مريم بل الابعد استحباب اعادتهما والاذان مطلقا لظهور قوله وانت تريد في صحيح ابن سنان ولفظ الاجزاء في الخبر المزبور في شرع عنه غيره بل ظاهر لفظ الاجزاء رجحانه عليه واحتمال ارادة الاكتفاء منه لا اقل المجزي فيخرج ح الاعادة ممكن بل يؤيده ما تقدم لنا سابقا في المباحث السابقة خصوصا فيمن يدرك الجماعة قبل ان تتفرق الا اني لم اجد احدا قال بهما هنا بل ظاهر تعبير الاصحاب هنا بالجواز والاجتزاء ونحوهما الاول لغير النفلية خاصة التعبير بالسقوط وعن شرحها الثاني الشهيد ان المراد سقوط الشرعية راسا لكن لم نصنف في كري جعل الاستحباب احتمالا قال فهل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام السامع للمؤذن او للمنفرد يحتمل ذلك خصوصا مع اتساع الوقت لكن على كل حال ينبغي استثناء سماع الامام والمأمومين مؤذن جماعتهم من الاستحباب المزبور لاطلاق السلف على جعله منه عدم الاستحباب كما قطع به في كري وكشف اللثام وغيرهما ولا ينافي ذلك ما تقدم في تعدد المؤذنين بناء على عدم اختصاص ذلك في اذان الاعلام بعدم الاختصاص فيهما في ذلك قطعا اذ من صورها تعددهم ولم يسمع كل منهم الاخر كما لو اذنوا مترتبين ومن صورها حال عدم وجود الامام فما عن الروض من الميل الى الاستحباب والمفاتيح من التامل فيه حيث نسبه الى القيل بل قيل انه يمكن ان يقوا انه لا يقصر عن تعدد المؤذنين مجتمعين او مترتبين وقد اجمعوا على جوازه وافتى السلف على الاذان الواحد لتأدي السنة به اذ الركن الاعظم فيه الاعلام وقد حصل فاشتغلوا بما هو اهم منه وان بقي الاستحباب لا يخفى ما فيه وكذا ينبغي استثناء الداخل على الجماعة الحاضر امامها بعد سماع اذانها وان لم يرد الصلوة معهم بناء على عدم الاستحباب الاذان لمن ادرك الجماعة قبل ان تتفرق ضرورة كون الفرض اولى منه بذلك لزيادته عليه بالسماع كما هو واضح والله اعلم **المسئلة التاسعة** من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وجوبا او ندبا وبنى كما في المعتبر لعدم ثبوت اشتراط الموالاة لعدم ثبوت افساد تخلل الحدث في الاثناء حتى على القول باشتراط الطهارة فيهما اذ لا يراد منه الا ايقاع فصولهما مقارنا للطهارة لا ارادة اعتبار حصولها في الفواصل بين الفصول ودعوى كونهما عبادة مركبة فانتفاء جزء لا يقتضي ذلك قطعا كما اوضحناه سابقا واما ان الافضل لهما ان يعيد الاقامة فلذا ذكره في المتن وغيره وعلل بتأكد استحباب الطهارة فيها وهو كما ترى وفي ذلك انه يمكن الاستدلال بالخبر بل هو المكشوف وغيره وانما تضمن كونها من الصلوة ومن احكام الصلوة الاعادة بالحدث فيها فالاقامة كذلك فلذا اولى منه الاستدلال بقول الكاظم في خبر قرب الاسناد والحميري لما سأله اخوه عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته ان كان الحدث في الاذان فلا بأس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة فان الظاهر ارادة استيناف الاقامة والا لامر بالاتمام لا بالاقامة كما في حضوري من نظر في قرب الاسناد وغيره ومن حكاه عنه والله اعلم **المسئلة العاشرة** من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها كما تسمع البحث في محله ولا يستحب له ان يعيد الاقامة الا ان يتكلم او يحصل فصل يعتد به او نحو ذلك فيعيدها ح بل يعيد الاذان ايض مع الفصل نحو ما تقدم المقتضي في صحيح ابن مسلم تكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة اما بدونه فلا للاصل وحصول الامتثال لكن في ذلك انه مناف لما ذكره في المسئلة السابقة الا ان يفرق بين الحدث في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد بل عن ظاهر ثاني المحققين والشهيد الحكم بعدم الفرق ومنه ما لا يخفى بعد ما عرفت من الدليل على الحدث في الاثناء الذي يمكن نا تبيه بالفرق بين حالي الفراغ من العمل والتشاغل فيه كالصلوة التي قد اعطيت الاقامة حكمها فهي ح مركبة مستقلة يراعى فيها الامران واما منهما بالكلام للدليل ولذا قال في كشف اللثام ان الفرق بينهما ظاهر نعم قد يشكل الحكم المزبور بخبر عمار قال سئل ابو عبد الله عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والصحيح موسى بن عيسى عن احمد بن عيسى الذي اشهد الرضا على طلاق والدي ان يح عنه قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باذان واقامة لكن عدم تعرض الاصحاب لهما مع اشتمال اولهما على اعادة الاذان هو منشأ الاشكال المزبور بل يوجب حملها على صورة القضاء او على تبين فساد الصلوة بعد الفراغ منها كما هو ظاهر لفظ الاعادة وح يحصل الفصل المعتد به او احتمال عدم القطع بفصل الصلوة وان تبين بعد ذلك بطلانها في غاية الضعف ضرورة كون ما وقع من الاذان والاقامة مقدمة للصلوة المستانفة لا الباطلة كما هو واضح **المسئلة الحادية عشر** من صلى خلف امام لا يقتدي به وكان مؤذن جماعته مخالفا او مؤمنا ولم يسمع او انه اذن لنفسه واقام لعدم حصول المسقط لهما بناء على اشتراط الايمان في الاذان فاطلاق الادلة ح بحاله وسقوطهما بادراك الجماعة انما هو في الجماعة الصحيحة مضافا الى الامر في المرسل وخبر ابن محمد بن عذافر بالاذان خلف من قرأت خلفه والى ما تقدم سابقا مما يدل على اشتراط ايمان المؤذن وان كان مما ذكرنا يظهر ان المسئلة لا يخص

كتاب الصلوة

فرضها في البناء على اشتراط الايمان في الاذان بل وان لم نقل به فان عليه الاذان والاقامة اذا جاء الى الجماعة المذكورة ولم يكن قد سمع اذانها لعدم تحمل الامام
في الاذان عنه باعتبار عدم جامعيته لشرائط الامامة فلا يكتفي بسماعه بل منه ينقدح احتمال عدم الاجتزاء بادراك الجماعة لم يتوقعوا لاتمامهما وان كان غير
مخالف ولعل عبارة المصنف وغيرها تشمله وان كان الظاهر منه بقرينة ما بعده ارادة المخالف وعلى كل حال فان خشي بفعل الاذان والاقامة فوات الصلوة
التي لم يظهر الايتمام بها خلفا لف النفيه اقتصر على تكبيرتين على قوله قد قامت الصلوة مرتين مقدما لهما على التكبيرتين مضيفا اليهما التهليلة لقول الصادق
في خبر معاذ بن كثير الذي هو المستند في المقام على الظاهر اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان
يركع الامام فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة بل ظاهره ذلك اذا خاف فوت الركعة فضلا عن الصلو
ولعله المراد من خوف فوات الصلوة في المتن وغيره والفوات والاثنا كما ان المراد على الظاهر من الفوات رفع راس الامام من الركوع المفوت لصورة الاقتداء
بالركعة وفيما ذكر من المناقشة بضعف السند التي يدفعها الانجبار وبان مقتضاه تقديم الذكر المستحب على القراءة الواجبة التي لا اجتهاد في مقابلة النص على
القراءة انما تجب عليه بعد الدخول لا قبله فلعله اظهار صورة الايتمام في الحال التي لا يسعه القراءة فيها فتسقط عنه كالايتمام الصحيح الذي نزل هذا الايتمام
للتقية منزلته وفي خبر احمد بن عائذ قلت لابي الحسن اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اؤذن واقيم فلا اقرء شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم
ايجزيني ذلك فقال نعم فلا حاجة الى ما عن الشهيد الثاني وغيره من ان المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها نعم قد يشكل ما في المتن وغيره
الذي هو عين ما عن ط بانه غير موافق للخبر المزبور الذي هو مستند المقام على الظاهر لا في الفصول ولا في الترتيب ويمكن الاعتذار عن الثاني بعدم ارادة الترتيب من
الواو في العبارة لا الخبر الذي ظاهره ارادة الاجتزاء بهذا المقدار من الاقامة المعلوم اعتبار الترتيب فيها اما لا دلالة الساقط وعن الاول بارادة التهليل ايضا
من التكبيرتين تغليبا او للتعبير بذلك على ارادة الى اخر الاقامة لكن الانصاف ان العبارات المزبورة بعيدة عن ذلك بل مقطوع بعدم ارادة ذلك منها ولعلهم دلهم
اخر لم نقف عليه وربما قيل انهم نبهوا بذلك على اهمية التكبير من غيره وانه مع الضيق يقتصر عليه فيه او لا منع ثبوت اهميته هنا واستنباطها من زيادة تكراره
في الاذان والاقامة كما ترى وثانيا انها لا تقتضي تقديمه على قد قامت الصلوة مع الجمع بينهما وثالثا ان ثبوت مثل هذه الاحكام بمثل هذه التعليلات بل الحرارة
لا يجزي عليه فوددين ضرورة كون مقتضى الخبر المزبور استحباب هذه الصورة من الاقامة والسقوط مع التعذر لا الاقتصار على ما يتمكن منها ومن هنا ذكر المصنف في
الشهيد وغيرهما انه ينبغي المحافظة على صورة ما في الخبر المزبور نعم يمكن القول باضافة حي على خير العمل اليه مقدما له على قد قامت الصلوة لمعلومية ترك المؤذن
له اذا كان مخالفا فيشمله صحيح ابن سنان الامر باتمام ما نقص ولما عن ط وجامع الشرائع من انه قد روي انه يقول حي على خير العمل فيتعين كون المؤذن لم يقل ذلك
الاولى قولها كما ذكرنا مراعيا فيها الترتيب بين الفصول وان كان مقتضى هذا المرسل الاطلاق وكيف كان فقد ذكر المصنف وغيره انه ان اخل المؤذن بشيء من
فصول الاذان استحب للمأموم التلفظ به وظاهر السياق كونه من تتمة المسئلة السابقة واشكل في ك اما اولا فبانه خلاف مدلول النص وهو صحيح ابن سنان اذا اذن
مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب ودلت عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا
فائدة في اتيان المأموم بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب براسه وان كان الاذان غير معتد به وهو حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس
سره جعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي بعض فصول الاذان او تاركه او تارك الجهر به تقية وهو جيد من حيث المعنى
لكنه بعيد من حيث اللفظ قلت قد تقدم لنا بعض الكلام في ذلك عند البحث عن اشتراط الايمان في الاذان ونقول هنا ان لا اشكال المتصور في المقام الا في الجمع
بين النصوص وفي عبارات الاصحاب والاول يدفعه انه لا منافاة بين صحيح ابن سنان المزبور وبين ما دل على اشتراط الايمان في الاذان بعد حمله على ارادة
بيان اجزاء السامع للاذان اذا اتم ما نقصه المؤذن كي يتلفق مجموع الاذان من السامع والقول فيكون نحو مسافة لبيان ذلك هذا منصوص في المؤذن المؤمن ان نقص
عمدا للتقية او سهوا بل نبه في المخالف في خصوص الاذان لا الاعلام منه بناء على عدم اشتراط الايمان فيه فلا ينافي تلك الادلة وحمله على ارادة ما يشمل المخالف قطعا
يكون عدم الاعتداد باذانه لانه ناقص فاذا اتمه ارتفع المانع قد عرفت ما فيه سابقا وانه مخالف لظاهر ادلة الاشتراط واما بالنسبة الى عبارات الاصحاب فاعلم
انهم في ذكر هذا الحكم على اقسام ثلثة فمنهم من ذكره في سياق استحباب الحكاية وقد ذكرنا هناك انه لا دليل على اختصاص استحباب ذلك بالحاكي لكن عليه لا منافاة بينه
وبين ما ذكروه من اشتراط الايمان ومنهم من ذكره في سياق هذه المسئلة ولا بد من حمله على ارادة كونه مستحبا براسه لتصريحهم فيها بعدم الاعتداد باذان المخالف
ولعل دليل الاستحباب المزبور ما سمعته من مرسل الشيخ ومنهم من ذكرها مستقلة لا في سياق احدى المسئلتين والاولى ارادتهم ذلك ايضا وعلى كل حال فالا
سهل بعد تنقيح الادلة وعدم الاشكال فيها والله اعلم هذا وقد ترك المصنف التعرض لاستحباب الاذان وحده او مع الاقامة في غير الصلوة مما ان الصدوق
ارسل عن الصادق انه قال اذا تولعت بكم الغول فاذنوا وفي خبر جابر الجعفي المروي عن محاسن البرقي عن محمد بن علي قال قال رسول الله اذا تغولت بكم
الغيلان فاذنوا باذان الصلوة وعن دعائم الاسلام رواية عن علي ورواه في ذكرى عن جعفر بن محمد عن النبي قال ورواه العامة وفسره الهروي بان العرب
تقول بان الغيلان في الفلوات تتراءى للناس تتغول تغولا اي تلون تلونا فتضلهم عن الطريق فتهلكهم وروي في الحديث لا غول وفيه ابطال لكلام العرب
فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة قلت لكن في الحدائق عن النهاية الاثيرية ان الغول لا تستطيع ان تضل احدا
ويشهد له الحديث لا غول ولكن السعالى سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا بالاذان اي ادفعوا شرها بذكر الله تعالى وعلى كل
حال فلا اشكال في استحباب الاذان في الحال المزبور والى هذا اشار العلامة الطباطبائي وسن في تغول الغيلان بالموحش الجهر بالاذان ويستحب الاذان
في اذن المولود اليمنى والاقامة في اليسرى كما ارسله الصدوق عن الصادق قال المولود اذا ولد يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى واشار اليه المنظومة
بقوله واستفتح المولود بالاذان يعصم من طوارق الشيطان اذن يمينا وباليسرى اقم كي يقرع الاذنين طيب الكلم وكذا يستحب في اذن من سا

في اشتراط العدالة في امام الجماعة

في الافضلية الاذان في الصلوة خلف المخالف

في استحباب الاذان وحده او مع الاقامة في غير الصلوة

خلقه لما ارسله الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام من لم يأكل اللحم اربعين يوما فقد ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه وقيل ومثله ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح او الحسن وينبغي ان يكون اليمنى لخبر ابان الواسطي عن الصادق عليه السلام ان لكل شيء قوتا وقوت الرجال اللحم ومن تركه اربعين يوما فقد ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وظاهر هذه الاخبار ان المدار على سوء الخلق مطلقا نعم في خبر حفص عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم ومن لم يأكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه ومتى ساء خلق احدكم من انسان او دابة فاذنوا في اذنه الاذان ولعل لذا العلامة الطباطبائي في الاشارة الى ذلك بقوله وقوما لا اربعين يوما الحظ فقد طال نوما قد ساء خلقا حين حق اربه ومن يسوء خلقا فهذا ادبه قيل وكذا يستحب في البيت لخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان ويستحب من اجل الصبيان قلت لكن قد عرفت سابقا انه يمكن ارادة الاذان المؤلف لا انه اذان مخصوص لذلك لاصالة عدم التعدد اللهم الا ان يكون منشأه قاعدة التسامح وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد والامر سهل كما ان منها الاذان المتقدم على الصبح قلت قد عرفت تحقيق البحث فيه بما لا مزيد عليه هذا وقد شاع في زماننا الاذان والاقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر فعلا ولعله لم اقف له على خبر ولا من ذكره من الاصحاب والله اعلم

الركن الثاني في افعال

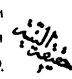
المجموع منها يسمى بالصلاة وهي واجبة لا يجوز تركها ومسنونة يجوز ترك الفرد الذي قد اشتمل عليها الى الفاقد بناء على عدم تصور الندب في اجزاء الواجب كما ستسمع تحقيقه في المباحث الآتية ان شاء الله فالواجبات ثمانية او عشرة باضافة الترتيب والموالاة الى الافعال والاقوال

الاول

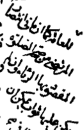
النية بناء على انها جزء كما في كشف اللثام عن الموجز بل هو ظاهر المتن وان امكن ارادته من الركن خصوص المبطل عمدا وسهوا كما وقع ذلك ممن قال بشرطيتها كما ان المراد بالفعل الاعم من الجزء وخصوص بعض الشرايط امثال هذه التجوزات المقارنة للجزء ومشدة اتصالها بالفعل حتى صارت كالجزء منه لا انه لا ريب في كونه خلاف الظاهر وان كان هو الموافق لصدق اسم الصلاة بدونها حتى على القول بالحقيقة الشرعية وان اسم العبادة مخصوص للصحيح منها لان الظاهر ان الشارع في كيفية الوضع على حسب ما في الاوضاع ولم يعهد شيء منها اخذ القصد في مسمى اسماء الافعال لان عنوان الحقيقة الشرعية المنشر عية والذي ادّيهم معاملة نية الصلاة كمعاملة القصد في غيرها من افعال تو ... الصلاة وما فوقها وهي منوية او غير منوية ونحو ذلك مما هو كالصريح في خروجها عنها وانها نحو بقية الضرب والاكل وغيرهما بل قيل ان قولهم لا عمل الا بنية ظاهر في ان العمل غير بنية حصل بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ العمل وبعد تعارف هذا التركيب في ارادة نفي الصحة مثلا منه لا الحقيقة وان كان قد يناقش بان المغايرة حاصلة بين الجزء والكل وبان صدق اسم العمل على الفاقد لا يقتضي صدق اسم الصلاة ونحوها وهو محل البحث فلا دلالة في صدقه على الفاقد على الخروج عن الصلاة كما انه لا ينبغي الاستدلال عليه بالاصل لعدم جريانه في اجزاء الموضوع او المراد بقوله عليه السلام اولها التكبير فهو بعد تسليم كون الخبر بلفظ الاول لا التحريم لا ينافي دخولها ايضا باعتبار مقارنتها للتكبير تقارن معتبرة لا سبق ويحقق على انه يمكن كون المراد اول الافعال الظاهرة لا ما يشمل القلبي وبانها لو كانت جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل لعدم امتناع الملازمة اولا والتسلسل ثانيا وبانها تتعلق بالصلاة فلو كانت جزء التعلق الشيء بنفسه فتعلقها بباقي افعال الصلاة لا ينافي كونها جزء منه اذ لا يقتضي التعلق الا مغايرة المتعلق بالكسر للمتعلق بالفتح وهي حاصلة ودعوى ان الثاني هو مسمى الصلاة رجوع الى ما استدل للثاني اولا او مصادرة كالاستدلال بان الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر او صحة الفعل وكلاهما صادق على النية ومن الغريب اعتماده في كرى في نحو الجزئية على انها مقارنة للتكبير الذي هو جزء ولكن فيكون جزء اخصوصا عند من اوجب بسطها عليه او خطورها من اوله الى اخره وعلى ان قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مشعر باعتبار العبادة حال الاخلاص وهو المراد بالنية ولا نعني بالجزء الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث يشمل الكل حقيقة واحدة وفيه ان اعتبار المقارنة على سائر التقادير لا يقتضي ذلك قطعا اذ المراد بالجزء ما توقف صدق اسم الكل عليه بخلاف الشرط ونفي صحة اسم الصلاة عن فاقد الطهارة والستر لفقد الاشتراط الداخل في الموضوع لا لان خروج فعل الوضوء الذي هو مقدمة وشرط بل خروج الاثر الحاصل منه المقدم على الصلاة والمقارن لها نعم المقارنة داخلة في ماهيتها لا المقارن بالفتح الذي هو الطهارة التي هي اثر فعل الوضوء وعبارة اخرى الانصاف داخل والوصف خارج وعلى كل حال فالمقارنة المزبورة لا تقتضي الجزئية المذكورة قطعا ضرورة انه لا مانع من كون اسم الصلاة لهذه الافعال دون ما قارنها ودعوى ان الشرط ما تقدم على الماهية كالطهارة والستر والجزء ما التئم به كالركوع والسجود او ما اشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية المنافية للحقيقة فلا ينقض بترك الكلام ونحوه مما هو امر عدمي لا انه لاحق منه او ان الشرط ما ساوق جميع افعال الصلاة كالطهارة والاستقبال بخلاف الجزء كالركوع ونحوه والنية ليست متقدمة ولا مساوقة لجميع افعال الصلاة بل هي مما التئم منه الماهية ومن الامور الوجودية المنافية للحقيقة واضحة المصادرة او المنع او مما لا يفيد المطلوب كونه اصطلاحا ولا مشاحة فيه كوضوح عدم دلالة اشعار الآية باعتبار العبادة حال الاخلاص على دخول الاخلاص في العبادة على وجه الجزئية بل ربما اشعر بخروجه لحال عنها وقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بكونها شرطا اقوى وفاقا للمعتبر والذكرى والمنظومة والمحكي عن كشف الرموز وهي وغيرها بل والجعفرية والمقاصد العلية وان قال في الاولى ان شبهها بالشروط اكثر والثانية انها بالشرط اشبه واستشكل فيهما في الذكرى كظاهر المحكي عن جماعة من ذكر القولين بلا ترجيح وفي جامع المقاصد الذي يختلج في خاطري ان خاصة الشرط والجزء معا قد اجتمعا في النية فان تقدمها على جميع الافعال حتى التكبير الذي هو اول الصلاة يلحقها بالشروط وفي ذلك مقارنتها لها اولى شيء منه لانها تستدعي تقارنه وهكذا يكون الشرط واعتبار ما يعتبر في الصلاة فيها بخلاف باقي الشروط ان يحق ذلك يلحقها بالاجزاء وح فلا تكون على نهج الشروط والاجزاء بل تكون مترددة بين الامرين وان كان شبهها بالشروط اكثر ويقرب منه ما في الك وفيه انه لا يعقل التردد بين الجزء والشرط نعم قد يكون الشيء جزء الشيء وهو شرط كالقيام في الصلاة حال القراءة لا ان الشيء الواحد متردد بين الجزئية والشرطية اللهم الا ان يكون مراده التردد باعتبار تعارض الامارات والخواص عليه فيرجع الى انه لا تعارض موجب لذلك كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا خصوصا ما ذكره اخيرا مما يقتضي الجزئية من اعتبار ما يعتبر في الصلاة فيها اذ هو واضح المنع على تقدير عدم الجزئية ضرورة ظهور ما دل على اعتباره في الصلوة في غير فرض

وفي بعض النسخ ... من اجل الصبيان مجموعا

خروجهما عنها تحتاج الى دليل بالخصوص وليس قطعا بل لم اعرف احدا اعتبرهما فيها وان كانت شرطا نعم قال في كري بعد ان ذكر ان هذه المسئلة لا تجدى
لها الا فيما اذا كان لسند ملى يصلى في وقت كذا او ابتداء الصلوة في وقت كذا فان جعلناها جزءا استحق والا فلا ثمرة لها في الغالب الا لما قطع
بطلان الصلوة بفواتها ونوتيا نا سواء جعلناها شرطا او جزء قال واما ما يتخيل من ان القول بالشرطية يستلزم جواز ايقاعها قاعدا وغير مستقبل او غير
متطهر ولا مستور العورة فليس بسديد اذ المقارنة المعتبرة للجزء تنفي هذه الاحتمالات ولو جعلناها شرطا وهو كالصريح في ان اعتبار ذلك على تقدير الشرطية
لما يقارنها بالا لما وان كان قد يناقش فيه بانه مع فرض سبقها على التكبير وانها عبارة عن تصور ما سنعرفه مما يحتاج الى امتداد زمان يتصور الثمرة المزبورة
نعم بناء على كون المعتبر مقارنة المعية يتجه ما ذكره لكن قد سمعت التصريح منه ومن غيره بان مقارنتها على وجهين سبق ومعية وفي جامع المقاصد عن بعض
المتاخرين ان فائدة القولين تظهر فيمن سهى عن فعل النية بعد التكبير ففعلها ثم تذكر فعلها سابقا فتبطل على الثاني خاصة لزيادة الركن قال وظني ان هذا
ليس بشيء لان استحضار النية في مجموع الصلوة هو المعتبر لولا المشقة ولان الاكتفاء بالاستدامة ارتفاقا بالمكلف فلا يكون استحضارها في اثناء الصلوة
عمدا وسهوا منافيا بوجه من الوجوه فان قيل ان القصد الى استينافها يقتضي بطلان الاولى قلنا هذا لا يختص بكونها ركنا قلت قد يفرق بينهما في الفرض بانه يفرق
بينهما في صورة العمد بانه لا يقصد الاستيناف ثم جددا وعلى كل حال فهي ركن الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا بل من العلماء كافة كما في المحكى
عن هي وكره بل على التنقيح لم يقل احد بانها ليست ركنا لكن بعنوان لو اخل بها عامدا او ناسيا لم تنعقد صلوته فلا ينافي الخلاف في الجزئية والشرطية كما انه
لا تعرض فيه لزيادتها اما لعدم تصورها او عدم ثبوت قدحها الا ان الثابت من الاجماع ما عرفت كما انه هو مقتضى قولهم ع لا عمل الا بنية ونحوه واما



حقيقتها فعند المتاخرين استحضار صفة الصلوة في الذهن والقصد بها الى امور اربعة الوجوب او الندب والقربة والتعيين وكونها اداء او قضاء وفيه من القصور
الاجمالي وللفساد ما لا يخفى لانه قد عرفت في بحث الوضوء من كتاب الطهارة انه لا حقيقة شرعية للنية للاصل ولان عنوانها الحقيقة المتشرعية وهو مفقود ضرورة كون
المراد بالمتشرعة المتدينين بدين محمد ص ومن المعلوم عدم كون النية عندهم كلفظ الصلوة والزكوة والحج وشيوع التعبير بها في لسان اهل العلم منهم باره ان النية معتبرة في
العبادة دون المعاملة لا يقتضي بالحقيقة المتشرعية فضلا عن الشرعية لا عبرة لاستعمالها ووضوح القرينة على ارادة نية القربة والاخلاص فمن الغريب دعوى
بعض فحول المتاخرين ان للنية مستشهدا له بما سمعت فيها وقع من بعض من تاخر عنه من التصرف في تعريفها وكيفيتها مع ان القدماء من الاصحاب تركوا التعرض لها واكتفوا
بذكر الاعتبار والاخلاص في العبادة عنها وكذا النصوص المبينة للصلوة والوضوء وغيرهما من العبادات وما هو الا لان النية فيها كالنية في غيرها
من افعال العقلاء وقولهم ع انما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى ان لم يكن ظاهرا في ما قلناه من صدق النية على القصد الخالي عن الاخلاص فلا دلالة فيه على
خلافه كما هو واضح نعم يعتبر الاخلاص في العبادة الذي هو عبارة عن وقوع الفعل بقصد الامتثال للسيد المنعم باعتبار ما قام في النفس من دواعيها الى الفعل
من الالطاف وجلب الثواب ودفع العقاب وهو امر اخر خارج عن النية التي هي بمعنى القصد للفعل الذي لو كلف الله بالفعل بدونه لكان كالتكليف بما لا يطاق
ضرورة خروج صدور الفعل مع الغفلة عن القدرة ولذا قبح تكليف الغافل ونحوه اما هو فوق غاية الصعوبة في بعض العبادات الاحتياج الى الرياضة التامة
الفاعلة للقوى النفسانية واثارها من حب الشهرة والرياسة وغيرهما من الافات المهلكة والامراض القاتلة نسئل الله العافية منها والا فوجوب القصد
المزبور الذي يخرج به الفعل عن كونه فعل غافل ضروري في المعاملة فضلا عن العبادة التي من مقوماتها تعلق الامر بها والاجتزاء ببعض الافعال من الغافلين
كحفر القبر ونقل الميت ونحوهما للدليل الخاص الظاهر في ان المراد وجودها في الخارج كيفما كان وان لم يعد مثله امتثالا وطاعة عرفا ولا قادح في اعتبار
القصد في كل فعل يتعلق به حكم شرعي بناء على ثبوتها وان كان اعتبارها في سائر الافعال التي منها اجازة المباحات ونحوه في المجلس في الصوم لا يخلو من نظر اما
العبادات فلا اشكال في اعتبار القصد فيها لعدم صدق الامتثال والطاعة بدونه واعتبارهما في كل امر صدر من الشارع معلوم بالعقل والنقل كتابا
وسنة بل ضرورة من الدين بل لا يصدق الا بالاتيان بالفعل بقصد الامتثال للامر فضلا عن مطلق القصد ضرورة عدم تشخص الافعال بالقبلة ذلك
عرفا الا بالنية فالخالي منها عن قصد الامتثال والطاعة لا ينصرف اليه ما تعلق به الامر اذ الامر والعبادية فضلا عن غيرها على حد سواء بالنسبة الى ومن هنا
اذا كان الامر متعددا توقف صدق الامتثال على قصد التعيين لعدم انصراف الفعل بدونه الى احدهما واحتمال الاجتزاء بالاتيان بالفعل بقصد امتثال كلي
الامر ليكون كالامر المتحد بما هو به متعدد بل نعرف ان العقل والنقل قد تطابقا على وجوب امتثال كل امر من امر الشارع بخصوصه ولا ريب في عدم صدق امتثال
خصوص كل منهما في الفرض لما عرفت من عدم انصراف الفعل بدون النية ولذا لم يحكم به لاحدهما بالخصوص فيما لو وقع الفعل مرة واحدة لا ظاهرا ولا واقعا
نعم لو فهم من الادلة عدم ارادة الخصوصية من التعدد وانه كالامر المتحد بتكرار الفعل لم يحتج في الامتثال الى ازيد من قصد الفعل بعنوان الامتثال فالمتجه من
ذلك كله ان المدار على صدق الامتثال من غير فرق بين تعدد الامر واتحاده سواء توقف الاول على تعيين الامر به او الثاني الذي اتحاده مع قصد
امتثاله يكفي في تعيينه نعم قيل الظاهر عدم كفاية الاتحاد واقعا فيه مع التعدد بزعم المكلف جهلا او نسيانا او تعصبا لعدم صدق الامتثال عرفا لو اوقعه
مرددا او بعنوان ما زعمه من الامر وتبع تحقيق الحال فيه انه عن ترتب على كل حال فلا اشكال في اعتبار قصد الامتثال والتعيين على الوجه الذي
ذكرناه والظاهر ان الاول هو مراد الاصحاب بنية القربة التي لا اخلال في معقد نفي وجوبها ولذا حكى الاجماع عليها في صريح ك والمحكى عن الايضاح وظاهر كره
وهي بل العبادات على ضرورية ترك ذكرها في ط كما قيل فما عن ابي الجنيد من الاستحباب مع انه غير ثابت غير معتد به لكثرة موافقته للعامة او مراده عدم وجوب
ضم الرياء اليها في الصحة الموجبة للاعادة مع الابطال في نية التقرب وان كان ما نسمعه وما ذكره دليلا لنا في ذلك بل مطلق الاخلاص واجب في نفسه شرط
لحصول الثواب لا للصحة اذ الشرط حكم اخر يحتاج الى دليل غير اعتبار الاخلاص في نفسه على انه يمكن ان اراد غير ما ذكرناه من صحة الصلوة بقصد الرياء مع الخلو
عن قصد الامتثال لكان خلافه غير معتد به ايضا لما عرفت من توقف الصدق عليه وتوقف الصحة على الصدق في المزبور وان فرض منافاة معلومة فالنتيجة كل ان الفرض



بمعنى القرب لو قصدا الذي هو شبيه بالقرب المكاني فهو من غايات قصد الامتثال المزبور ودواعيه لا يجب نية ذلك في قصده قطعا للاصل الخالي عن المعارض
ودعوى الاجماع عليه ممنوعة سيما بعد تفسير جملة منهم القربة بما ذكرنا فما يظهر من بعض العبارات من وجوبها بالخصوص كعبارة الغنية ونحوها واضح الفساد بل ان
نواها مع عدم قصد الامتثال يقوى البطلان كما ذكرنا ذلك مفصلا ولعل ذلك هو المراد بالداعي في قولهم ان النية هو الداعي مقابل القول بالاخطار لا ان المراد
بها هو المساق الى الذهن من العلة الغائية وان كان قد يجري خلو الداعي بهذا المعنى عن النية لا لان من الامور المترتبة عليه فيكون قصده قصدها ضرورة عدم
استلزام نية المترتب على شيء نية ذلك الشيء والا لاكتفى بقصد رفع الحدث في الوضوء مثلا عن نية قصد الامتثال بل غير ذلك من الامور التي رتبها الكافي
على صحة عبادة بل كان يجزي في المعاملات بقصد اثارها المترتبة عليها عن قصدها وهو معلوم البطلان ولا لانه من اللوازم ضرورة لزوم قصد الامتثال
حصوله لاقصده لقصد الامتثال على ان كامل مثلا قد يتخيل ترتب الاثار على الافعال من دون قصد الامتثال لانها من قبيل الاسباب والمسببات التي
ليست بعبادة بل لان الغالب ممن كان الداعي في نفسه الذي هو العلة الغائية وكان عالما بما قلناه غير غافل ولا عاص ان يكون قاصدا الذي لغايته الا ان ذلك
لما كان ليس من الامور المنضبطة العامة المكلفين وقد عرفت عدم اللزوم العقلي ينبغي شدة الاحتياط في العبادة مضافا الى ان الغالب حصول الداعي في
نفس المكلفين لكل العبادة فلا يكفي من حصوله للعبادة لم يطلق الاصحاب الاجزاء به بل انما طووا الحكم بحصول قصد الامتثال للعبادة المخصوصة الى اراده
فعلها سواء حصل له اخطار او بغيره بان استحضر ذلك حال الاتيان بها فمن الغريب ما وقع لبعض متاخري المتأخرين في المقام بل للمحقق انما شاء الا دب في ظني انه قد جاء بما
فيه العجب فانه قد تنبه لما قد غفلوا عنه وكل ذلك ناش من بعض الملكات الرديئة المفسدة للعمل بخبث النية نسأل الله العافية عنها نعم سيتضح في ما القول
بالاخطار وعدم الاجزاء بالداعي بالمعنى الذي ذكرناه وانهم مطالبون بدليله والله اعلم واما الثاني اي التعيين فقد عرفت ما يدل عليه مضافا الى

في اعتبار التعيين في النية

عدم معرفة الخلاف فيه بل نفاه عنه في الحكي عن بعض ان ذكره ولذا الاجماع عليه لكن عن الكفاية انه المشهور وانه قريب منه اشعار بوجود المخالف بل
بالتامل فيه الا انا لم نتحققه كما انا لم نجد وجها للتامل فيه بعد ما عرفت بل لعل ذلك الذي اوجب الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم التعرض
للسابق في نيتها من النوافل ضرورة اشتراكها بينها وبين غيرها مما ليست بذات سبب مضافا الى اشتراكها بينها ونحوها الموقتة لا بد من تعيينها
بالاضافة الى الوقت ونحوه ضرورة عدم انفتاح التوقيت في شرعية غيرها كي يكتفي بقصد نوع الصلوة فيه عن ذلك بل قد يلزم صحتها في غير
هو لا ينبغي الاشتراك المحتاج الى التعيين فما عن كرة من ان غير المقيدة بعد ذات سبب ان تعينه بوقت كصلوة الليل وسائر النوافل فيكفي نية الفعل عن القيد
ونحوه ما تسمعه في كشف اللثام في غير محله بل وكذا استشكاله في الحكي من نهاية ان ارادته ما يشمل ذلك قال اما النوافل فاما مطلقة يعني من السبب
والوقت ويكفي فيها نية فعل الصلوة لانها ادنى درجات الصلوة فاذا قصد الصلوة وجب ان تحصل له ولا بد من التعرض للنفلية على اشكال ينشأ من الاصالة
والشركة ولا يشترط التعرض لخاصيتها وهي الاطلاق والانفكاك عن الاسباب والاوقات واما معلقة بوقت او سبب فالاقرب اشتراط نية الصلوة والتعيين
والنفل فينوي صلوة الاستسقاء والعيد المندوب وصلوة الليل وراتبة الظهر على اشكال وقد يكون اشكالها راجعا الى نية النفل الذي رجح الى نية ... كون
لمعلوم سنعرف ان الاقوى عدم وجوبها ولعله لذا قد استوجه العدم كاشف اللثام في اشكاله الاول ضرورة كون الحال كما استوجهه من حيث نية الوجه لا من
حيث نية التعيين مع فرض الاحتياج اليه كما لو كان عليه غير النفل فان دعوى الاجزاء ح بنية الصلوة ايضا لاصالة النفل كما ترى نعم يمكن الاعتماد على
نحو هذا الاصل في عدم وجوب التعرض للاطلاق في المطلقة اذ الظاهر عدم كون الاطلاق قيدا لها كي يتعرض لها في الاسباب والاوقات لا تنوع بل يكفي
في مشروعيتها تحقق كونها مطلقة عدم التعرض للسبب ثم قال في كشف اللثام اذا اراد فعل ما له كيفية مخصوصة كصلوة الحبوة وصلوة الائمة عليهم السلام مع انه
يمكن ان لا يكون ذلك مما نحن فيه من التعيين لمميز المشترك بل هو من تصور العمل في نفسه حتى يكون منويا له مقصودا بل لو قلنا بان هذه الهيئات مخصوصة
من كيفيات النافلة المطلقة امكن ح عدم وجوب التعرض لنيتها وكان يجزي فعلها في اثناء ما قصد به مطلق النافلة ضرورة كون الكيفية المخصوصة لحد افراد
الخبر فلا يحتاج الى نيته بل يجزي عنه نية الكلي نعم جيدا فلا يترجح استثناؤه المزبور كما ان قوله بعد ذلك الاقرب عندي اشتراط التعيين بالسبب في بعض ذوات
الاسباب كصلوة الطواف والزيارة والشكر دون بعض كالحاجة والاستخارة ودون نوافل الاوقات الا ان يكون لها هيئات مخصوصة كصلوة العيد الغدير
المبعث فينضم اليها التعيين ولا يشترط التعرض للنفل الا اذا اضافها الى الوقت فللوقت فرض ونفل فلا بد اما من التعرض لها او العدد للتمييز فينوي الحاضر
في الظهر مثلا اصلي ركعتين قربة الى الله تعالى وفي الفجر اصلي نافلة الفجر غير تام ايضا ضرورة عدم الفرق في الاسباب كما عرفت فدعوى الاكتفاء في صلوة الحاجة والاستخارة الا
بتعيينهما انشاء النافلة المطلقة بدعوى ان فى ذلك اخراج لهما عن السببية في الحقيقة وهو خلاف ظاهر الادلة اذ من الواضح استفادة التنويع منها وان صلوة
الحاجة والاستخارة نوع مستقل عن النفل المطلق كما هو واضح لمن له ادنى تامل كوضوح احتياج التعيين لذوات الاوقات من غير فرق بين ان يكون لها هيئات
مخصوصة او لا وبين اضافتها للوقت وكان له فرض ونفل او لا لما عرفته سابقا وبالجملة لا اشكال في وجوب نية التعيين نعم قد يشتبه بعض افراده كنية الوجه
الذي هو الوجوب او الندب عند كثير من اساطين الاصحاب على ما حكي عن البعض كالشيخ وابني زهرة وادريس وفهد وسعيد والفاضل والشهيد والعليين
وغيرهم ممن تقدم ذكره في الوضوء اذ القول بهما هنا اولى منه ولذا قال بهما من لم يقل بهما هناك بل قيل انه المشهور بل قد يظهر من كرة الاجماع عليه بل عن الكتب
الكلامية ان مذهب العدلية اشتراط استحقاق الثواب على واجب بوقعه لوجوبه او وجه وجوبه وظاهرهم الاجماع او صرحهم به وقد عرفت في الوضوء المراد
بوجه الوجوب بل لعله يستظهر منهم وجوب نية الوجه وصفا وغاية كما عن الروض انه المشهور وان كنا لم نتحققه وقد صرح بعضهم باعتبار احدهما خاصة والاخر
باغنائه الوصف عن الغائي وثالث العكس وكيف كان فقد استدلوا على اعتبار الوجه بوجوه ذكرناها في الوضوء وبينا فسادها لكن العمدة منها
دعوى توقف التعيين على ذلك قالوا لان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكلما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد

كتاب الصلوة

الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليمتاز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة ونحو ذلك وبعضهم بينها
وبين الوضوء باعتبار انه لا يقع الا على وجه واحد الوجوب مع اشتغال الذمة بواجب والندب مع عدمه بخلافها وفيه مع ما قد عرفت من ان نية
التعيين تجب عند التعدد لتوقف صدق الامتثال عليها وصلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليتعين
يتميز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن عادها ثانيا لا تقع الا مندوبة على ان مثله للتعيين في الوضوء
باعتبار ملاحظة التجديد كافية ولا ريب في عدم توقف صدق الامتثال على شيء من هذه المشخصات ضرورة الاكتفاء باتحاد الخطاب مع قصد امتثال الامر في ذلك
كله اذ هو متشخص بالوحدة مستغن بها عنها والا لوجب التعرض لغيرها من المشخصات الزمانية والمكانية وساير المقارنات اذ الكل على حد سواء في النسبة الى
ذلك بل ليست صفة الوجوب الا كالندب في المندوب المعلوم عدم تبيته زيادة على الاصل الندب ودعوى ان الوحدة الواقعية لا تكفي اذ قد يعتقد المكلف
الخطاب جهلا منه او سهوا او عمدا او تجري مع عدم التعيين لا يعد ايضا ممتثلا عرفا فمراد الاصحاب ايجاب نية ذلك عليه ليحصل له الصلوة الصحيحة ونحوها مع ان
نحو ما يجري في الوضوء فلا ينبغي الفرق بينه وبين الصلوة ممن فرق بينهما انه لو كان ذلك لما احتاجوا في مثال الخطاب بها ندبا الى صلوة الصبي كاعادة من كرر والاعادة
للجماعة كما منها ونحو غيرها على ان صفة الوجوب لا تجدي في التعيين حتى في الفرض اذ قد يعدد الخطاب بها وجوبا ايضا جهلا او نسيانا او عصيانا فلا ريب في عدم ارادة
نيتها دفعا لهذا التعدد ولو سلم فهو خروج عن محل النزاع اذ هو قول بوجوبها حال التعدد خاصة وان كان يزعم المكلف مع ان ما ذكروه من الفرض انما يتصور
في خصوص الجاهل الذي يرجع الى الناسي واما العاصي فيكفي في بطلان صلوته عدم قصده امتثال الامر المعلوم لديه والجاهل ان كان اشكال ففي
صلوته فيما اذا نواها مرددة او بقصد الامر الثاني الذي زعمه لعدم قصده امتثال الامر المكلف به لكن قد يقوى الصحة في الصورة الاولى اذ كان قد قصد
امتثال الامر الذي يتخيل تعدده فلما كان قصده الصفة المتخيلة في الواقع اذ الفرض عدم امر اخر غيره وتخيله انها غير مشخصة لا يرفع تشخصها الواقعي
استوضح ذلك بامر السيد لعبده بالاتيان بالماء مع تخيله تعدد الامر وجاء به مع قصد امتثال الامر بل قد يحتمل الصحة في الصورة الثانية ايضا اذ هو وان كان
قد جاء بالفعل بقصد امتثال الامر الذي تخيله الا ان ما تشخص به من صفة الندبية مثلا وقعت في غير محلها فلا تقيد تشخيص الفرض بتحقق الطلب في
الواقع فينصرف الفعل اليه وبالجملة هو اشبه شيء بنية الندب في مقام الوجوب بالعكس وقد ذهب جمع من محققي مشايخنا الى الصحة معها تبعا للمحكي عن المصنف في
بعض تحقيقاته كما ستعرفه جيدا وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك ما في كلام استاذنا الاكبر في حاشيته وان اطنب في تبعه عليه صهره في الرياض فلاحظ وتامل كما انه ظهر
لك ضعف القول بوجوب نية الوجه في المتحد خطابا للتعيين وانه ليس من موارده اما غيره من الادلة فقد عرفت فسادها في باب الوضوء حتى ما ذكره الاستاذ
الاكبر من الاستدلال عليه بقاعدة الشغل ضرورة حصول الشك من الشهرة او الاجماع كما عرفت على اعتبار الوجه في الصحة اما لدخوله في معنى النية او المراد منها
واما لاعتباره شرطا في الصلوة وعلى كل حال فهو شك في جزء الشرط على الخلاف في النية او شرط الصلوة فيجب الاتيان به تحصيلا لليقين بالفراغ اذ هو مع
انه غير تام على المختار عندنا من عدم اجمال المراد بالنية وعدم شرطية ما شك فيه يدفعه انه لا شك في المقام بعد استنادهم الى نحو ما عرفت هنا وفي الوضوء
مما هو ظاهر في عدم دليل لهم غير ذلك على انه في شيء في محل نحو نية التعيين وان نية الوجه من جملة وجه المامور به الذي ان لم يات المكلف على وجهه لم يمتثل
او نحو ذلك خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته من ادلة العدلية التي ذكرناها في الوضوء وما في كتب اهل الكلام يمكن حمله على ارادة نية القربة لا خصوص الوجوب او
ارادة نية الخلاف بل ربما حمل كلام من عبرها من الاصحاب على ذلك ان كان الاقوى ايضا عدم الفساد بها اذا كان قد قصد الامتثال بالامر من حيث كونه امرا
وان اعتقد مع ذلك خلاف صفته من الوجوب الندب بل لو شخصه بذلك ايضا لم يبعد الامتثال لانه بعد ان كان متشخصا بوحدته لم يقدح فيه الغلط
بتخيل مشخص اخر خارجي له ضرورة كونه كمن يشخص بزمان ومكان ونحوهما من الامور الخارجية التي لا مدخلية لها في الامتثال ولقد اجاد المصنف فيما حكي عنه
من بعض تحقيقاته انه في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة كلام له وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في
حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب في الوضوء مندوبا فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم
يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب لانه لا ينبغي تقييده بما اذا لم يكن قد تشخص التعدد وجعل النية مشخصة له بناء على البطلان في مثله ثم او على ارادة وجوب
ذلك مع التعدد في الذمة كما يشهد له ان المنسوب اليهم او اكثرهم في المقام عدم الفرق بين نية الوجه في الاداء او القضاء حتى ان المحدث البحراني في المسئلة جعل ذلك
كله مسئلة واحدة وحكوا الشهرة وظاهر الاجماع عليها بل في تذكرة الفاضل واما الاداء والقضاء فهو شرط عندنا بعد قوله واما الندبية والفرضية فلا بد
من التعرض لهما عندنا وفي الخلاف يجب ان ينوي كونها ظهرا فريضة مؤداة على طريق الابتداء دون القضاء بل لم اجد احدا صرح بوجوب نية الوجه وعدمها
ولعله لاتحاد الدليل لكن ظاهر الشيخ والفاضل او صريحهما ان محل وجوب نية القضاء او الاداء عند اشتغال الذمة بهما معا فان الاولى لا يعتبر كونها
حاضرة لانه يجوز ان يكون عليه ظهر فائتة فلا تتميز الا بالنية وقال في تذكرة بعد ما سمعته من عبارته وهو احد وجهي الشافعية لان الفعل مشترك فلا يتخصص
لاحدهما الا بالنية اذ القصد بها تمييز بعض الافعال عن بعض والوجه الاخر لهم لا يشترط لانه لو صلى في يوم غيم بعد الوقت اجزاه وان لم ينو الفائتة وكذا
لو اعتقد فوات الوقت فنوى القضاء ثم بان الخلاف ثم قال رادا عليهم والفرق ظاهر فانه نوى صلوة وقت معين وهو ظهر هذا اليوم فكيف وقع اجزاه
سواء وقعت اداء او قضاء لانه عين وقت وجوبها وجرى مجرى من نوى صلوة امس فانه يجزيه عن القضاء وانما يتصور الخلاف فيمن عليه فائتة الظهر اذا صلى في وقت
الظهر ينوي صلوة الظهر الفريضة فان هذه الصلوة لا تقع بحكم الوقت عندنا وتقع عند المجوزين واذا كان ممن يحتمل فصلى ثانيا ينوي صلوة الفريضة
فانه لا يجزيه عن القضاء عندنا او يجزي عندهم الى اخره وهو كالصريح في نية ذلك مع التعدد فلعلهم يريدون مثله في الوجوب والندب ايضا والا اشكل عليهم وجوب
الفرق بين المقامين كما انه يشكل عليهم ذلك بالنسبة الى نية القصر والاتمام التي لا اجد خلافا في عدم اعتبارها مع عدم التعدد في الذمة والتخيير لك

نسبته الى قطع الاصحاب كما عن شرح النفلية الاتفاق عليه بل في الحكي عن كشف اللثام ان المشهور عدم اعتباره وذلك في مواضع التخيير ايضا كما ان في نسبته الى
قطع الاصحاب تعقيبه في الرياض ولا اجد فيه خلافا الا من المحقق الثاني فاوجبه واحتمله الشهيد في الذكرى قلت قد حكى الجزم به عنه في غير موضع من البيان في الموجز
وجامع المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها لكن كان عليه قضاؤه قصرا وتماما لكن على كل حال لا ريب في ان الاكثر على عدم الاشتراط والفرق بينهما
في غاية الاشكال حتى على القول بان مراعاة التمييز للتعدد بزعم المكلف اذ مثله جار في المقام نعم بناء على المختار من عدم اعتبار ذلك حال عدم التخيير والتعدد
واضح اذ الاتحاد كاف في ذا قصد الامتثال بصلوة الظهر مثلا اجزاه ذلك قطعا بل قد يتحقق به لو نوى الخلاف جهلا مثلا لانه قد قصد الامتثال بايقاع صلوة
الظهر وهو في الواقع التمام فغلطه بوصفها بالقصر غير قادح وليس هنا غلطا عن نية الركعتين الاخيرتين مثلا او زيادة في المكلف به في العكس بعد ان كان
قصده صلوة الظهر التي هي في الواقع احدهما والقصرية والتمامية مع لا احكام اللاحقة لها بل هما عند التامل الجيد كالقنوتية مثلا في الصلوة وعدمها
وربما يومي اليه تمثيلهم بهما للتخيير بين الاقل والاكثر وغير ذلك نعم ربما يتخيل هنا بعض الصور التي لا تخلو من اشكال بل الفرض لا يخلو عنه ايضا بناء على ان القصر
والتمام ماهيتان مختلفتان ضرورة كون المنوي ح غير المكلف به فلا يجزي وان اشترك الماهيتان بالركعتين مثلا فتامل جيدا حتى يظهر لك الحال في الحكم في
مقام التخيير اذ على الاول يتجه ايضا عدم وجوب التعرض في النية لهما اذ هما ح كباقي احكام الفريضة الذي من المعلوم عدم وجوب التعرض في النية لها بل
يجري به في نية الظهر وهو بالخيار في الاتيان باحد فرديها حتى لو عزم على احدهما او لا لا يلزم به بل يلتزم به وكان له اختيار الفرد الاخر للاصل السالم عن
معارضته ما يدل على التزامه بما عزم عليه من احدهما ومن هنا صرح غير واحد من الاصحاب ببقاء التخيير في الاثناء كالابتداء بل به لذلك استدل بعضهم على
عدم وجوب التعرض في النية وان كان قد يناقش فيه بان جواز العدول له عما نواه اعم من عدم وجوب التعرض في النية لذلك اذ اقصاه انه كالعدول من
الحاضرة الى الفائتة اللهم الا انه يريد ببقاء التخيير الاول الى ان تعين احدهما كعدمه لا يلتزم به ولا يتخصص الصلوة به لذلك فليس هو عدولا بل الحكم الاول باق
ومن ذلك يعلم قاعدة هي ان كل ما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية وعلى كل حال فالمتجه بناء على ذلك عدم وجوب التعرض في النية وعدم الالتزام
به لو تعرض بل ليس التعرض المزبور سوى انه عزم منه على اختيار احد الفردين لا يلتزم به ولا يتخصص به ما يقع من افعاله لما نواه اما بناء على انهما ماهيتان
مختلفتان فيمكن القول بوجوب التعيين وانه يتعين عليه ما نواه بل لا يخلو القول بالعدول لاستصحاب التخيير واطلاق دليله من اشكال ح فلو شك
في العدد على وجه يمكن علاجه على تقدير اختيار الاربع جاز له ح البناء على التمام والعمل بمقتضى الشك اذ احتمال البطلان لانه الاصل في الشك يطلب
ح اختيار التمام بعد حصول الشك كما هو الفرض في غاية الضعف للاصل وغيره نعم يمكن القول بتعيين اختيار التمام عليه تجنبا عن ابطال العمل ولانه متعين في
كتعذر واحد من فردي المخير عليه فيتعين عليه الفرد الاخر بل قد يقوى ذلك فيما لو كان من نيته القصر ثم شك لما عرفت من عدم التعيين بنية على بحيث يكون
عدولا منه لو اختار التمام بعد ذلك بل اقصاه انه عزم منه على فعل احد الفردين الذي هو القصر فيمنع فرض تعذره عليه بالشك المزبور تعين عليه الفرد
الثاني فتامل جيدا فانه دقيق ومنه يعلم بطلان الاستدلال على وجوب التعيين باختلاف الاحكام في الشك وغيره مضافا الى ان مثله لا يقضي بالتعيين اذ اقصاه
البطلان في الفرض المزبور والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك ما في عبارات المصنف وما ضاهاها بل فيها ان حقيقة النية استحضار الى اخره كما في الذكرى كانه
عرض الشهيد في الذكرى بقوله ان من الاصحاب من جعل احضار ذات الصلوة وصفاتها هي المقصود والامور الاربعة مشخصات للمقصود اي يقصد الذات في الصفات مع
التعيين والاداء والوجوب القربة وكانت نيته هكذا اصلي فرض الظهر بان يوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم اقرار وبعده افعال الصلوة لم
ثم يعيد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات اداء لوجوبه او ندبه قربة الى الله تعالى ولقد اجاد في رده بانه وان كان هذا مجزيا الا ان الاعراض عنه
من وجوه ثلثة احدها انه لم يعهد من السلف وثانيها انه زيادة تكليف والاصل عدمه وثالثها انه عند غرض من التعداد في شروعه في النية لا يبقى ملك الاعداد
في التقبل مفصلة فان كان الغرض المفصل فقد فات وان اكتفى بالتصور الاجمالي فهو حاصل بصلوة الظهر اذ مسماها تلك الافعال على ان جميع ما عدده
انما يقتضي التصور الاجمالي الذي واجب بكل واحد من تلك الافعال لم يتعرض له مع انها اجزاء منها مادية او صورية واحتمال ارادة المص من صفة الصلوة كونها
ظهرا واجبة مؤداة يدفعه قوله القصد الى امور اربعة فيتعين حمله على ارادة ما سمعت الذي فيه مضافا الى ما عرفت انه ليس هو حقيقة النية وانما هو
تشخيص المنوي اذ النية امر واحد بسيط وهو القصد الى فعل الصلوة المخصوصة والامور المعتبرة فيها التي يجمعها الاسم المميز انما هي مميزات المقصود وهو
المنوي لا اجزاء النية بل القربة المفسرة عندهم بغاية الفعل المتعبد به خارجة عنها ايضا نعم لما كانت النية عزما وارادة متعلقة بمقصود معين اعتبر في
تحققها احضار المقصود بالبال اولا بجميع مشخصاته كالصلوة مثلا وكونها ظهرا واجبة مؤداة مثلا ثم يقصد ايقاع هذا المعلوم على وجه التقرب به
الى الله تعالى والتلفظ اصلي مثلا هي النية اذ هي وان كانت متقدمة لفظا فهي متاخرة معنى لان الاستحضار القلبي المعلل يصير المتقدم من اللفظ المتاخر
في مرتبة واحدة قال في الذكرى قد اوضح عن هذا المعنى اجود ايضاح الشهيد في دروسه ذكره قلت قال في الاول لما كان القصد مشروطا بعلم المقصود وجب
احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب ثم القصد الى هذا المعلوم لوجوبه قربة الى الله تعالى مقارنا لاول التكبير الخ
وقال في الثاني النية قصد متعلقه المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب
الى الله تعالى ثم يقصد الى هذا المعلوم وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي مميزا عن غيره في الذهن فاذا احضر قصد المكلف
الى ايقاعه تقربا الى الله تعالى وليس فيه ترتيب بحسب التصور وان وقع ترتيب فانما هو بحسب التعبير عنه بالالفاظ انه من ضروراتها ولذلك فلو ان مكلفا احضر
في ذهنه الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر قصد فعلها تقربا الى الله وكبر كان ناويا ولو جعل القربة مميزا كان يستحضر الظهر الواجبة المؤداة المتقرب بها
ويكبر مع ارادة التقرب به صحت منه النية ولكنه يكفي ارادة التقرب منه عن استحضاره اولا وعن جعله مشخصا رابعا ولا يكفي تشخيصه عن جعله غاية

كتاب الصلوة

[illegible]

قلت فاذن لا اولى الاقتصار على ذكر غاية مقترنا بلام التعليل كما سمعته من المنظم اولا لا مع ذلك انه موهم كالبعث ثم قال فان قلت بين لى
انطباق هذه العبارة على النية المعهودة وهي اصلي فرض الظهر الخ فان مفهوم هذه العبارة يقتضي ان قولنا اصلي بعينه تلك الاحضار فيلزم تكرار النية او
النية وهما محالان قلت اذا عبر المكلف بهذه الالفاظ فقوله فرض الظهر اشارة الى القرب التعيين واداء الى الاداء ولوجوبه الى ما يقوله المتكلمون من انه
ينبغي فعل الواجب لوجوبه او وجه وجوبه وقوله قربة الى الله هو غاية الفعل المتعبد به وفي هذا احضار الذات والصفات كما ذكر فقوله اصلي هو عبارة عن
القصد المتعلق بها وهو وان كان متقدما لفظا فانه متاخر معنى وفي قولنا للتقرب الى الله اشارة الى فائدة ان الغاية ليست متعددة بل هي متحدة
اعني التقرب الى الله الذي هو غاية كل عبادة وعلى ترتيب النية المعهودة بتلك الالفاظ المخصوصة وانتصابها على المفعول له او الاتيان فيها بلام
التعليل يشكل اعرابه من حيث عدم جواز تعدد المفعول لاجله اذ كان المعنى واحدا الا بالواو واعتذر عنه بعض النحاة من الاصحاب بان الوجوب مثلا
في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بسبب تعدد المغيا فاستغنى عن الواو واذا اصورت النية على الوجه الذي ذكرناه لم يكن الا
غاية واحدة ويزول ذلك الاشكال من اصله مع انه ليس تعلق بالنية الشرعية بل متعلق بالالفاظ التي لا مدخل لها في المقصود فان اريد التعيين بنية
تطابق ما ذكرناه ملفوظا فليقل اصلي فرض الظهر الواجب المؤدى او المقضي قربة الى الله وهذه العبارة كافية في هذا المقام ونحوها من العبارات والغرض
بها ايصال المعاني الى فهم المكلفين كما قيل لا التلفظ بها ونقلناه بطوله لما فيه من كمال الايضاح بما عند القوم من النية وقد انكر عليهم متاخرو المتاخرين
ذلك بل عدوه من جملة الخرافات قائلين ان النية هي الداعي لا هذا الاخطار الذي هو حديث فكري ومثار الوسواس في قلوب اكثر الناس خصوصا بعد
ما اشتهر من الاقوال في اعتبار مقارنة النية للتكبير بخلافه على القول بالداعي ولذا قال بالجزم ويلتزم اقترانها بالداعي والخطب سهل بعد وضوح اتساع
دائرة الامر في الاخطار فهو مع الضيق على الخطار لكن ربما كان نوع غموض في المراد من الداعي في كلامهم وربما انساق الى الذهن منه العلة الغائية
وكون النية عبارة عنها كما ترى والظاهر ان مرادهم به الارادة المسماة بالباعث في لسان الحكماء المؤثرة في وجود الفعل من الفاعل المختار المنبعثة عن تصور
الغاية والاذعان بها وكشف الحال ان القلب له معنيان احدهما اللحم الصنوبري الذي في جوفه دم اسود والثاني لطيفة ربانية روحانية لها تعلق
بالقلب الجسماني وهو المدرك من الانسان والمكلف المخاطب المعاقب به يمتاز الانسان عن سائر الحيوانات بل هو حقيقة الانسان بخلاف الاول المشترك بينه
وبين غيره ويطلق عليه بهذا المعنى العقل بل ربما يطلق عليه اسم الروح والنفس كما انه قد يطلقان على غيره بل العقل ايضا قد يطلق على غير المعنى المزبور ثم ان
على البدن — للقلب جنودا وذلك لانه لما كان ما كتب الكمالات الانسانية موقوفا على ما به من حفظ وجلب ما يوافقه ودفع ما ينافيه فانعم الله تعالى على القلب بجند باطن وهو
الشهوة وظاهر وهو اليد ولما توقف الشهوة للشيء والنفرة عنه على معرفة ذلك انعم الله عليه بالمعرفة بجندين باطن احدهما الادراكات الخمس ومنازلها
الحواس الخمس الظاهرة وثانيهما القوى الخمس ومنازلها تجويف الدماغ فاذا علم الموافق اشتهاه وانبعث على جلبه واذا علم المنافر نفر عنه وانبعث على دفعه
والباعث يسمى ارادته وهي المعبر عنها عند الاصحاب بالداعي لانها هي التي تدعو لوقوع الفعل ووجوده في الخارج بل ربما كانت العلة الغائية باعتبار انها
جزء اخير والمحرك للاعضاء قدرته فجميع جنود القلب ثلاثة الارادة والقدرة والقوى المدركة الظاهرة والباطنة وربما اصطحب في الانسان هذه الجنود
اجتمعت فيه اربعة اوصاف سبعية تحمله على العداوة وبهيمية تحمله على الشره والحرص وربانية تحمله على الاستبداد والانسلال من القيود السفلية و
الاطلاق عن ربقة العبودية وشيطانية تحمله على المكر والخدعة فمن تسخرت نفسه للصفة الربانية فبسبيل الله قصده والاخرة مستقره والدنيا منزله
والبدن مركبه واللسان ترجمانه والاعضاء خدمه والحواس جواسيسه تؤدي ما اطلع عليه من المحسوسات الى الخازن وهو القوة الخيالية ثم يعرض الخازن كل
ذلك على الملك اعني حقيقة الانسان فيقتبس منه ما يحتاج اليه في تدبير منزله ونيل السعادة في اخرته ولتمام تحقيق هذه المطالب محل اخر انما المراد بيان ان الداعي
عبارة عن تلك الارادة المؤثرة في وجود الفعل المنبعثة عن تصور غاية الفعل وبها يكون الفعل منويا الا انه اذا كان عبادة اعتبر فيها كونها منبعثة عن
ارادة قصد الامتثال مما تصوره من الغايات واذعن بها ولا يتوقف ذلك على خطور الغاية في الذهن عند الفعل بل يكفي وجودها في الخزانة بل لا يتوقف
على تصور الفعل حين الفعل بل تصوره السابق يجزي بل تعيينه السابق حيث يكون متعددا ايضا كاف نعم قد يحتاج الى خصوص التعيين اذا فرض عدم انبعاث
الارادة المؤثرة في وقوعه عن تصور غاية الفعل المعين ولعل الحكم في النصوص بكون ما يدخل من الافعال المأموم من الفريضة يومئ الى بعض ما ذكرنا على احد الوجوه
اذ يمكن ان يكون ذلك لانبعاث تلك الارادة عن التعيين الذي حصل في الذهن وقت القيام لها فظهر من ذلك انه لا يتوقف كون الفعل منويا مقصودا به
الامتثال على ازيد من مقارنته او للفعل لتلك الارادة المنبعثة عن ما عرفت ولا يحتاج الى خطور غيرها فضلا عن الاستحضار الذي هو في الحقيقة علم
بالخطور والتفات اخر للقلب الى ما حصل فيه من تلك الارادة كباقي المعاني التي تحصل للانسان من الفرح والهم والغم والجوع والشبع ونحوها فان حصولها
شيء والعلم بحصولها شيء اخر ومن الواضح عدم توقف حصولها على تصورها والالتفات اليها والعلم به كحصول القصد الى الفعل غير محتاج الى الاستحضار
الاخطار — المزبور والاخيار اذ لا يكاد يخفى على ذي مسكة وقوع الافعال من الفاعلين على وجه يعدون به من المختارين غير الغافلين والساهين من دون تصور القصد
المتعلق بها وبلا التفات للنفس الى ذلك والعلم بوجود المكلف به واقعا او شرعا امر اخر لا مدخلية له فيما نحن فيه اذ يكفي فيه حصوله ولو بعد الفراغ من الفعل
فضلا عن حال النية على ان ما ذكروه من الاخطار لو كان متشابها ذلك لوجب في سائر افعال الصلوة ضرورة توقف الجميع على حصول العلم بما كلف به
على ان حصول القصد المقارن للفعل ضروري للنفس غير محتاج الى التفاتها اليه فهو كالوجع غير محتاج العلم به الى الاخطار المزبور والذي اظن ان
الاصحاب اجل من ان يخفى عليهم ذلك وقد صرحوا بان النية امر بسيط هو القصد الى الفعل المعين الا انهم لما ارادوا تصويره للطالب باللفظ لافهام
المكلفين ولم يكن ثم لفظ موضوع للدلالة مطابقة على نفس القصد المزبور احتاجوا في بيانه الى لفظ اصلي ونحوه مما معناه اقصد الذي هو تمام المطلوب

نفس

نفس حصول القصد اذ هو كقولك اطلب الضرب الذي يدل بالالتزام على النية الناشئة التي هي حصول الطلب في النفس ولعلهم يريدون من لفظ
القصد المعنى الاتي الذي عبر بتعلق القصد بالمقصود فلا يكون زائدا على ما ذكرناه من الداعي وقولهم احضار واستحضار ونحوهما يراد به بحيث يكون
المكلف خاليا من التصور السابق التي تكون الارادة منبعثة عنه وكان الخطور موقوفا عليهما او نفس خطور القصد المزبور بحيث لا يكون غافلا ولا ساهيا
ولا موجدا للفعل بارادة اخرى منبعثة عن غرض اخر لا ان مرادهم تصور خطور القصد الذي لا مدخلية له في وجوبه كما هو واضح ومن ذلك وغيره يظهر ان
متاخري المتاخرين من هذه الالفاظ وكلامهم اعتبار هذا التصور في تحقق النية مع وضوح عدم توقف شيء من الافعال عليه ذلك على انه ربما كان الداعي
الى كثرة ما سمعته من الكلام وزيادة الايضاح شدة الاحتياط في العبادة وشدة اعتبار النية فيها وانها في الاعمال بمنزلة الروح في البدن مضافا
الى ما في بعض النصوص من بيان حكمة رفع اليدين بالتكبير من انه احضار النية واقبال القلب على ما قصد مما يشعر برجحان الاخطار المزبور والله
اعلم وكيف كان فمما ذكرنا ظهر لك انه لا عبرة باللفظ في النية عندنا كما في الذكرى لما عرفته من انها امر قلبي لا مدخلية للالفاظ فيها بل في المحكي عن الخلاف
وغيره عدم استحبابه ايضا وفي الذكرى ما يشعر بدعوى الاجماع عليه للاصل بل في البيان ان الاقرب كراهته لانه احداث شرع وكلام بعد الاقامة ونحوها
نوقش فيه بانه يمكن استثناؤه لانه مما يتعلق بالصلوة خصوصا مع الاعانة على خلوص القصد وان كان في استفادة ذلك من الادلة على وجه لا يفرق فيه بين
الجاهل والمراد في بين نفس الصلوة ومقدماتها كالاتيان بالسائر ونحوه منع ظاهر نعم قد يستفاد من تعليل رجحان رفع اليدين بان فيه احضار النية
والقلب على ما قصد استحباب كل ما له مدخلية في ذلك من لفظ وغيره ولعله اليه رمى بعضهم بقوله انه ينبغي الجمع فان اللفظ اعون على خلوص القصد لكن
في الذكرى ان فيه منعا ظاهرا وايضا انه لا رجحان له بنفسه ويختلف باختلاف الناس وبين احوالهم فقد يعين على القصد فيترجح وقد يخل فالخلاف وبذلك
يمكن ارتفاع الخلاف مع ما في من انه تشريع محرم ومن ان الاتيان به مع الدرج يستلزم اما مخالفة اللغة ان اثبت همزة لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام
في الاحرام بها ح منع لكونها ملحونة او الشرع ان حذفها لان الثابت من الاحرام بها مقطوعة الهمزة بل قيل انه لا تشريع فيه مما سمعت واختصاص
الثاني بحال الدرج مع ان مثله جار فيما ورد من الادعية بين التكبيرات التي منها الدعاء المتصل بتكبيرة الاحرام اما اذا وقف فلا اشكال اذ احتمال
فوات المقارنة بذلك كما ترى ضرورة ان مثله ما لو وقف لا يعوقها على ان المعتبر المقارنة القلبية والوقف على اللفظ لا ينافي حصولها فظهر لك ان
التحقيق ما ذكرناه وكان الذي حمل الاصحاب على التعرض لذلك ارادة الرد على المحكي عن اكثر اصحاب الشافعي من استحباب اللفظ بالنية بانه لم يثبت رجحان له
بالخصوص عندنا والله اعلم وكيف كان فوقتها عند اول جزء من التكبير لان به تحقق المقارنة التي لا ريب في اعتبارها بل الاجماع بقسميه عليها مضافا الى
ظهور ما من مثل قوله لا عمل الا بنية بل وقوله نعم وما امروا الى اخرها بل صدق الامتثال المنوي من الافعال موقوف عليها فما عن بعض العامة من جواز
التقدم يسيرا بناء على الصور الذي ستعرف ولو تعسر المقارنة فيه بناء على الاخطار في غاية الضعف نعم الظاهر تحقق المقارنة فيما نحن فيه لو اتصلت
بحيث كان اخر جزء منها عند اول جزء منه بل في الرياض انه يظهر من كثير الاجماع على صحة العبادة بالمقارنة بهذا المعنى ومنه يعلم ضعف المحكي عن
بعض الاصحاب وان كنا لم نتحققه من انه وقتها بين الالف والراء مضافا الى ما فيه من العسر وخلو اول التكبير من النية بل لو اريد من قوله بين الف الاخرى الاجزاء بها
في هذا الوقت وان كانت بين الباء والراء لزمه منه لزوم خلو الاكثر من ذلك عن النية بل ان اريد البسط منه فكذلك ايضا ضرورة امكان حصول التصور المنوي منه
بتمامه ثم يقصده بين الباء والراء ويحتمل ان يريد حصول تمام النية عند همزة لفظ الجلالة الا انها تبقى مستمرة الى الراء فيكون المراد حضورها بين الالف
والراء وهو كما ترى ايضا وكفى بالاجمال المراد منه موهنا له ونحوه القول بانها عند اول جزء من التكبير مستمرة الى انتهائه كما عن العلامة في كرة والشهيد
في ذكرى لان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال
والمقارنة معتبرة فلا تتحقق من دونها وفيه انه لا ينافي ما ذكرنا على ان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله بل لو لم نقل بذلك فلا ريب في تحقق الد
بالشروع في التكبير الذي هو جزء من الصلوة باجماعنا فاذا قارنتها النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف الحكم بعدم
انعقادها ووجوب نية استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي صدق المقارنة للاول واما القول باعتبار حصولها مقارنة للاول الذي هو
رابع الاقوال بمعنى تحاذيهما في الزمان بحيث لا يجزي الاتصال الذي ذكرناه فهو مع ما فيه من العسر بناء على ارادة اخطار القصد المقصود بتمييزه
على تعيينه هذا كله بناء على ان النية هي الاخطار اما على القول بالداعي على التفسير الذي سمعته سابقا فلا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات ضرورة
حصوله وعدم انفكاك فعل المختار عن الغافل عنه كما هو واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه هنا وفي باب الوضوء بل ذكرنا هناك ما يعلم منه قول المصنف هنا
ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى بما لا ينافيه قلنا ايضا ان الظاهر اختلاف الاستدامة باختلاف المعتبر في النية حتى
ان من قال باعتبار نية الوجه والاداء والقضاء ينبغي ان يقول بالاستدامة فيه ايضا اللهم الا ان يكون المدار عنده على اول الصلوة اخذا بما دلت عليه
النصوص من ان الصلوة على ما افتتحت عليه ولو نوى النفل في الاثناء بعد ان نوى الفريضة صح فعله اذا كان ذلك خطا منه بمعنى تخيل كون ما نواه نفلا
كما صرح به في الذكرى قال لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر ولو نوى النفل ببعض الافعال او بجميع الصلوة خطا فالاقرب الاجزاء لاستتباع نية القربة
باقي الافعال فلا يضر خطاؤه في النية قلت والاولى منه بالصحة اذا كان ذلك عن مجرد اعتقاد ان ما نواه اولا نفل بل قد يحتمل ان ذلك مورد النصوص كي
ما يشمل الصورة الاولى وان كان فيه منع واضح ففي حسن ابن المغيرة وصحيحه في كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة فريضة حتى ركعت وانا انويها
تطوعا فقال هي التي قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت
في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وفي خبر يونس ان معوية سأل ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلو

المكتوبة فعنيها فظن انها نافلة (نافلة اوقام) كانافلة فظن انها مكتوبة فقال هي على ما افتتح الصلوة عليه وفي خبر عبد الله بن ابي يعفور انه سئل ابا عبد الله عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته وظهور السؤال في بعضها في ذلك لا يقتضي باختصاص اطلاق الجواب به ليتم بل يمكن دعوى شمول بعض هذه النصوص لصورة العمد فيما لو نوى ببعض الاجزاء غير ما نوى عليه الجملة من الوجوب والندب او الاداء والقضاء تخيلا منه صحة ذلك او عبثا او جهلا منه بوجوبه في ذلك الجزء او ندبه مثلا للاطلاق والنصوص السابقة المؤيدة بان الاجزاء ليست لها نية مستقلة بل نيتها تتبع نية الجملة السابقة المتأثر فيها نعم لو نوى بالجزء انه قضاء عن فعل اخر مثلا تخيلا منه صحة ذلك بعد فسخ اليد عن كونه جزءا للكل الذي نواه اولا اتجه البطلان لانه في الحقيقة كزيادة في الصلوة ببعض الافعال اما لو جمع بان نوى به القضاء مثلا مع كونه جزءا مما في يده من الصلوة الادائية تخيلا منه جواز ذلك او كان لغوا فقد يقوى الصحة للاصل بتعين نية الجزء لنية الكل فلا تؤثر فيه مثل هذه النية وقول ابي جعفر في خبر زرارة المروي عن المستطرفات لا قران بين صومين ولا قران بين صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة لو سلم ارادة الجمع بالنية بين الفرضين من القران فيه محمول على ابتداء الفعل لا ما اذا وقع ذلك في بعض الاجزاء فتجدد او كيف كان فلا اشكال في وجوب الاستدامة لكن بمعنى عدم خلو جزء من الصلوة عنها فلو نوى الخروج من الصلوة بعد ان حصلت النية الصحيحة منه ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شيء من افعال الصلوة وعاد الى النية الاولى لم تبطل الصلوة على الاظهر وفاقا للمحكي عن الخلاف وغيره واختاره شيخنا في كشفه للاصل والاطلاقات خصوصا مثل قوله لا تعاد الصلوة الا من خمس الخ ولعدم تصور مانع هنا عدا فقد النية والفرض وقوع جميع الصلوة بها ولظهور قوله تحريمها التكبير الخ في حصول الحبس بتكبيرة الاحرام وانه لا ينفك منه الا بما جعله الشارع سببا للفك ودعوى كون ذلك من ابطال العمل كالحدث ونحوه فيرتفع الحبس الذي مدلوله العمل الصحيح يحتاج الى الدليل على كون ذلك مبطلا بل قد يومي حصر التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافيا للصلوة الى عدم الخروج بنية الخروج به التي قيل بوجوب [illegible] وخلافا للحكم فتبطل بل المحكي نقله ان لم يكن تحصيلا اذ هو خيرة المبسوط و[illegible] والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام و[illegible] الايضاح والذكرى وشرح الالفية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والروضة والروض على ما حكي عن بعضها بل عن [illegible] فيه والمقاصد العلية نفي الخلاف فيه لمنافاته الشغل المنوعة عندنا ولان نية الخروج تقتضي وقوع ما بعدها من الافعال بغير نية فلا يكون مجزئا وهو كما ترى مخالف لمفروض المسئلة بل قد يقدح من استدلالهم بذلك لفظية النزاع وان مراد القائل بالبطلان ما لو وقع باقي افعال الصلوة في هذا الحال ومراد الاخر عدم البطلان من حيث نية الخروج فقط لا مع خلو باقي الافعال عن النية وحكمها ودعوى عدم انفكاك نية الخروج عن ذلك لعدم فترة في الصلوة فلا بد من وقوع استمرار القيام مثلا او غيره بلا نية يدفعها انه لا دليل على البطلان بخلو مثل هذا الاستمرار من القيام عن النية ولا تبطل الصلوة بتخلله اذ هو مع انه ليس من الافعال عرفا بل ولا عقلا بناء على عدم احتياج الباقي في بقائه الى المؤثر يمكن فرض المسئلة فيما اذا لم يطل بحيث يخرج عن كونه مصليا وعدم الفترة في الصلوة بحيث يشمل الفرض ممنوع كمنع اعتبار الاستدامة في الصلوة على وجه يكون العزم على الفعل متصلا بل المسلم منه عدم خلو شيء من افعال الصلوة عن النية فالاستدلال على البطلان بان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا كما تقدم ومع نية الخروج يرتفع الاستمرار غير منتج بل [illegible] بان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يكون فوته مقتضيا لبطلانها اذ المعتبر وقوع الصلوة بامرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما يقع فيه من الافعال مثل فوات الموالات والحكم في المسئلتين واحد والفرق بينهما بان الصلوة عبادة واحدة ولا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن الدليل والمتجه [illegible] في العرض مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة وان كان فيه نظر من وجوه احدها منع خروج وجوب الاستدامة عن حقيقة الصلوة ضرورة كونه عوضا عن النية التي من المعلوم توقف الصحة عليها نعم المتجه منع وجوب الاستدامة بمعنى الاتصال بل المسلم منه عدم خلو شيء من الافعال عن النية وثانيها وضوح الفرق بين الصلوة والوضوء بمراعاة الهيئة فيها دونه ولذا لا يجوز انقطاع شيء من الشرائط كالاستقبال والاستتار والطهارة ونحوها في شيء منها بل التعبير عن ذلك فيها بالانقطاع بخلاف غيرها منا بالبطلان ووضوح اعتبار الاتصال فيها كما اوضحناه في محله ثالثها كون المتجه على ما ذكره عدم الفرق بينها وبين الوضوء حتى لو فعل بعض افعالها اذ دعوى استلزام الزيادة في الاعادة يدفعها عدم وقوع الاول من الصلوة اذ الفرض انه جاء به حال نية الخروج فلا زيادة بالاعادة فالمتجه حينئذ الصحة مع [illegible] من هذه الجهة ومنه يعلم فساد ما في كشف اللثام من احتمال البطلان لكونه كتوزيع النية على الاجزاء ضرورة جريان مثله في الوضوء المعلوم عدم البطلان فيه بذلك فيتجه التوزيع المبطل فيما لا يتم مثل ذلك نعم يمكن الفرق بينهما بما اشرنا اليه من اعتبار الاتصال في الصلوة وعدمه في الوضوء ولعل هذا هو مدار المسئلة في المقام كما يومي اليه اطلاق البطلان بنية الخروج ممن [illegible] وعدمه بها من غير تعبير من كل منهما باتيان بعض الافعال وعدمه وما ذاك الا لان القائل بالاول يدعي بطلان الصلوة بمجرد فوات اتصال العزم الاول الذي هو معنى الاستدامة عنده فهو كفوات الاستقبال والطهارة مثلا وغيرهما من الشرائط فانه لا يكفي في الصحة تلافيها لما بقي من الاجزاء فالاستدامة مثلها والقائل بالثاني لم يثبت شرطية ذلك عنده في خصوص الاستدامة والمسلم منه عنده عدم خلو شيء من اجزاء الصلوة من النية الاجمالية او التفصيلية كما انه لم يثبت عنده البطلان بخلو الاستمرار الكائن مثلا في المفاوت لنية الخروج عن النية ولعله يفرق بين اتصال النية وباقي الشرائط بانه قد ثبت البطلان بفقدها في اثناء الصلوة كباقي الموانع وان لم يقارن جزءا من اجزاء الصلوة فلو كشف عورته او استدبر القبلة مثلا حال تشاغله ببعض الافعال التي لا مدخل لها في الصلوة كتشاغل [illegible] او [illegible] بطلت صلوته وان لم يقارن ذلك جزءا من اجزاء الصلوة حال القيام مثلا

عدم

من نوى الخروج او القطع او علق مبطل للصلوة

عدم كونه قاصدا حال الصدقة الاستدبار والكشف مثلا وهو في الصلوة ما في نية الصلوة بخلاف فصال النية فانه ليس في الادلة ما يقتضي اعتباره كما لا
لبس فيها الا قوله لا عمل الا بنية وهو صادق مع فرض تجدد نية البناء ورفض نية الاولى بل قد يتحقق قصده وان لم يجدد نية كما هو مقتضى اطلاق المصنف
وغيره العود مع نية الخروج ولعله لعدم استلزام نية الخروج بنية غير الصلوة ومنافيا الا فعال الخصوصه لو ذهل عنها لم يبق مقتضى النية الاولى حتى بلا معارض
اذ هو ليس الا قصد غير الصلوة بباقي الافعال ولا تلازم بين نية الخروج وبين ذلك فتامل جيدا فانه لا يخلو من دقة وان كان للبحث فيه مجال بل الاحوط
خلافه كما ان الاحوط استيناف الصلوة بمجرد نية الخروج لكن بعد اتمامها والله اعلم ومن ذلك كله يظهر ان البحث في التردد في القطع وعدمه اذ هو
كنية الخروج ايضا في جميع ما عرفت ولذا حكى التصريح بالبطلان به عن الخلاف ونهاية الاحكام والتحرير وكري وشرح الموجز وكشف الالتباس وجامع
المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية الا انك ستعرف انه اولى بالصحة من نية الخروج وعلى كل حال فليس منه التردد في البطلان لعروض شيء
في الصلوة وعدمه كما هو واضح اما لو نوى في الركعة الاولى مثلا الخروج في الثانية مثلا ففي جامع المقاصد ان الوجه عدم البطلان ان رفض هذا القصد قبل
البلوغ الى الثانية ولعله لان قصد نقض النية غير نقضها فلا مقتضي للفساد اذ لم يقصد الخروج في الحالة الاولى ولا امتناع الابطال قبل بلوغها ثانيا
انتفاء القصد عنده لان الفرض انه رفضه قبل البلوغ لكن في كشف اللثام ان الوجه عندي انه نقض للنية فان وقع بعض الافعال مع هذا القصد
كان كما لو فعلها مع نية الخروج في الحال وان رفضه قبل ايقاع فعل كان كالتوزيع وهو عين تفصيله السابق في نية الخروج الذي قد عرفت امكان
المناقشة في تنزيل الاطلاق عليه ربما يؤيده هنا ما في جامع المقاصد حيث قال بعد ما سمعته من القواعد ان فيه نظر الان الصلوة عبادة واحدة متصل
بعضها ببعض يجب لها نية واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المنافي في بعضها انقطع تلك الموالات وانفصلت تلك النية فيخرج عن الوحدة فلا يتحقق
الاتيان بالمامور به على وجهه فلا يكون مجزيا ومنه يظهر دليل الوجه الثاني اعني البطلان مطلقا وهو الاصح ضرورة ظهوره في عدم الفرق بين ايقاع
بعض الافعال وعدمه وان منشأ البطلان عدم اتصال النية واتحادها لكن قد عرفت انه يمكن منع الدليل على اعتبار ذلك في الصلوة فيتجه الصحيح وان لم
يرفض القصد فضلا عما لو رفضه اذ اقصاه استمرار القصد الاول وعدم الذهول عنه حصول نية الخروج عند بلوغ الغاية وقد عرفت عدم اقتضا
البطلان بل قد عرفت احتمال ذلك لو وقع بعض الافعال حالها اذا لم يستلزم نية غير الصلوة بباقي الافعال هذا وفي حاشية بعض العبارة السابقة وكذا
لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص فانه حينئذ لا اقرب البطلان والمراد انه ان رفض القصد قبل الدخول فالوجه عدم البطلان وكذا ان لم يدخل حتى
اتم الصلوة وان دخل ولم يرفض القصد الاول بان كان متذكرا للتعليق مصرا عليه ونحوها فالاقرب البطلان ايضا اما الاول فواضح واما الثاني فلان
التعليق المذكور مع وقوع المعلق عليه نية فصل بعد انه حكم النية ويحتمل الصحة احتمالا واضحا لكون الذهول كرفض القصد ولعل التعبير بالاقرب لهذه
الصورة لا للاولى اذ الخروج فيها مع فرض التذكر والاصرار قطعي بناء على الخروج بنية الخروج اللهم الا ان يدعى عدم التلازم بينهما وهو كما ترى
او ان الاقرب للشك في الخروج بنية الخروج كما عرفت وعلى كل حال فالامر سهل ومن ذلك يعلم ما في كشف اللثام من شرح العبارة المزبورة نعم قد يتجه
عليه كون مجرد التعليق كالتردد في الاتمام فيتجه البطلان معه مطلقا او اذا اتى ببعض الافعال معه الى ما ذكرنا اشار في جامع المقاصد حيث قال ان فقه المسئلة
اذا علق المصلي الخروج بامر ممكن الوقوع اي غير متحقق وقوعه بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى موضع الصلوة بخلاف التعليق على الحالة الثانية
بالنسبة الى الحالة التي هو فيها فانها متحققة الوقوع عادة فان قلنا في المسئلة الاولى لا تبطل الصلوة بذلك التعليق مطلقا فهنا اولى لامكان ان لا
يوجد المعلق عليه بخلاف في المسئلة السابقة وان قلنا بالبطلان ثم فوجهان احدهما العدم لما قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا يكون البطلان
محقق البلوغ والاصل عدمه واذا لم تبطل حال التعليق لم تبطل بعده وان وجد المعلق عليه لزوال اثر التعليق المقتضي للتردد لا تروقت وجوده فاذا لم يؤثر
كان وجوده بمثابة عدمه وهذا اذا ذهل عن التعليق الاول عند حصول المعلق عليه فان كان ذاكرا له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج وقد سبق انها
مبطلة ثانيهما البطلان كما لو قال ان دخل زيد تركت الاسلام فانه يكفر في الحال وكما لو شرع في الصلوة على هذه النية فانها لا تنعقد صلوته فلا تصح ابقائها
معها ولما سبق من ان تعليق القطع ينافي الجزم بالنية فيفوت به الاستدامة ويخرج النية الواحدة المتصلة عن كونها كذلك وهو الاصح وان قلنا
بالتفصيل في المسئلة السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم تبطل بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند المص والتقريب ما بينا وقد
سبق هذا وعن ولد الفاضل ان والده في مباحثاته قال يمكن ان يكون وجود المعلق عليه كاشفا عن منافاة التعليق مقتضى النية المعتبرة في الصلوة في
نفس الامر ان وقوعه كان متحققا في علم الله تعالى الا ان الثابت على تقديره قال في منظومة الفائدة في المأموم فيما اذا نوى ابطال هذه النية قبل وقوع
الصفة اي فيكون البطلان من حين التعليق كما انه بعدم وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة لو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه بنفسه ذلك
وكان وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه يكشف عن بطلان صلوة المأموم اذا علم بالتعليق ولم ينفرد من حينه الا انه يلزمه القول بالبطلان في
المسئلة السابقة مطلقا وهو خلاف ما افتى به فيها وكيف كان فلا يخفى عليك وجه الصحة في اصل المسئلة بناء على ما ذكرنا سواء رفض القصد او لم يرفضه لكنه
لا يترك مع عدم رفضه على نية الخروج قد عرفت في حال القصد منها مع الاتيان بالافعال فضلا عن عدمه وكونه التعليق كالتردد في الاتمام وعدمه بل
انه لا دليل على البطلان به بعد النية الصحيحة في حصول بعد احتمال عدم الدخول والكفر في الحال في المثال المذكور لكون الشك في الاسلام كالجزم
بالخروج عنه في تحقق الكفر بخلاف ما نحن فيه والفرق بين الابتداء والاثناء واضح لعدم حصول القصد الى الفعل في الاول بخلاف الثاني الذي لم يعارض
مقتضى النية الاولى فيه معارض لعدم صلاحية الشك لمعارضتها على ان فرض البحث تعليق الخروج على الدخول فالخروج فعلا بل هو عازم على فعل
الجميع انه ان دخل يخرج في الخروج التردد فيما هو حصوله هذا الاثناء منه وعدمه باعتبار التردد في حصول المعلق عليه وعدمه ومثله لا ينافي صدق العزم

على فعل الجميع بل هو كالتردد في حصول المبطل بعد الذي من المعلوم عدم منافاته بل في كشف اللثام كمنافاة القطع بعروض المبطل ومن ذلك
يظهر ح انه لا فرق في هذا التردد بين الابتداء والاثناء بل يقوى انه لا يقدح نية الخروج في الابتداء بمعنى العزم على الخروج من الصلوة من اول الامر
هو كنية المنافي من اوله الى آخره فيعرف عدم اقتضائها البطلان ح والله اعلم والكشف المنقول عن الفاضل في بحث مبنا الانشاء فعلا على تعلق
ونية الذي هو معلوم عند الله وجوده او عدمه او ان التعليق الصوري باعتبار جهلنا به لكنه كما ترى فتأمل جيدا والله اعلم وقد ظهر لك من جميع ذلك انه
كذلك النية الصريحة فيما لو نوى ان يفعل ما ينافيها ولم يفعله اذ لا ينبذ ذلك على نية الخروج التي قد عرفت عدم البطلان بها على انه يمكن منع استلزام
ذلك نيتها وكذا كان خيرة الفاضل الذي اختار البطلان هناك العدم هنا لكن على اشكال بل في كشف اللثام انه مذهب الاكثر وفي غيره حكايته عن علم الهدى
والشيخ وابي سعيد الفاضل والكاشاني لكن المحكي عن فخر المحققين والشهيد والعليين وابن فهد والصيمري وغيرهم البطلان بل في كشف اللثام اذا
قصد فعل المنافي للصلوة فان كان متذكرا للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج وان لم يكن متذكرا لها لم تبطل على الاقوى كما في نهاية والتحرير وهي
وظاهر جملة ما في المنتهى وغيره مما وافقه على ما اذا لم يكن متذكرا للمنافاة وفيه انه لا اشكال في الصحيح لوجود المقتضي بلا معارض فلا يناسبه التعبير بالاقوى
ونحوه وكان الذي الجاه الى ذلك دعوى وضوح ما ذكره من انه ان كان متذكرا لم ينفك عن قصد الخروج الذي قال الفاضل وغيره فيه بالبطلان في
البيرجح في جامع المقاصد معترضا على من فرق بين المسئلتين من انا نفرق بين المسئلتين غير ظاهر لان الخروج من الصلوة من جملة المنافيات فنيته كنية
غيره من المنافيات ثم قال فان قلنا المنافي سبب في الخروج من الصلوة لا جنبيه فرق قلت هذا الفرق غير مؤثر لان البطلان منوط بوجود المنافي وعدم بقاء
الصلوة مع واحد منها قدر مشترك بينهما فان كانت نية احدهما منافية فنية الاخرى كذلك بل البرجح المعروف في الاستدلال عليه بتنافي الارادتين في الضد
حتى ان بعضهم جعل منشأ الاشكال للفاضل في الصحيح الاشكال في تنافي الارادتين وعلى كل حال ففيه ضعفه في ذلك بان تنافي الارادتين بعد تسليمه
انما يلزم منه بطلان الاولى بعروض الثانية لا بطلان الصلوة مع تجدد النية الذي هو موضع النزاع وهو جيد الا انه كما ترى قاض باختصاص محل النزاع
في ذلك الذي مقتضى الاطلاق خلافه نعم في جامع المقاصد ينبغي ان يكون موضع الاشكال ما اذا اجتمعت هذه النية مع نية الصلوة فلو حصلت بعد عزوب
نية الصلوة فالمناسب القطع بالبطلان لانتفاء نية اخرى لتكون مكافئة واستدامة النية ضعيفة لانها امر حكمي والاصح البطلان لعدم بقاء الجزم
بالنية مع ذلك التقييد فمن ثم لو شرع في الصلوة بهذا القصد لم تصح والجزم بالنية معتبر الى آخر الصلوة والحاق الصلوة بالحج في عدم البطلان بنية المنافي
قياس من غير جامع قلت المحقق عدم تنافي ارادتي الضدين وامتناع اجتماعهما في الخارج لا يستلزم تنافيهما في العدم لا استحالة في ارادته المحال على ان
تنافيهما ان سلم فليس لذاته بل للصارف ويمكن ان لا يكون موجودا لكل منهما كما ان المحقق ايضا عدم لزوم ذلك لقصد الخروج الذي هو انشاء قطع الصلوة ورفع
اليد عنها فمن الغريب ما سمعته من جامع المقاصد من ان الخروج كباقي المنافيات فنيته كنيتها ضرورة وضوح الفرق بين نية الخروج بالمنافي من حيث منافاته
وبين انشاء الخروج والقطع الذي هو المراد من نية الخروج لا انه نوى الخروج كنية فعل المنافي كما هو واضح بادنى تأمل كما ان ما سمعته من التزام الافضل عدم
البطلان بنية الخروج فضلا عما يستلزمها كما انك عرفت بما سبق عدم الفرق في نية المنافي بين ابتداء الصلوة وبين الاثناء في ذلك لما عند التأمل
كاحتمال المنافي في الاثناء الذي لا يمنع النية عند التأمل وعدم بطلان الحج بنية المنافي لا يقضي بتحقق النية بل لا نعرف منافيا لها فلا فرق ح بين نية
بين الصلوة والجزم بالنية شيء ما لسلامته من العوارض شيء آخر ومن ذلك كله ظهر لك ان ما في جامع المقاصد لا ينبغي ان يصغى اليه من نظر فيه جيدا والله اعلم
هذا كله اذا نوى المنافي ولم يفعله فان فعله بطلت بلا اشكال بل لا خلاف لتعرفه فيما يأتي في ذلك انشاء الله من المنافيات ومنافاتها عمدا وسهوا او عمدا
لا سهوا وكذا لا تبطل لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة بلا خلاف اجده بل قيل انه قطع به المتأخرون في الاول لكنهم اطلقوا قلت ومقتضاه
ح عدم الفرق في البعض بين الاقوال والافعال بين الواجبة والمندوبة والقليلة والكثيرة مع نية القربة ان قلنا بتصور اجتماعهما فانه في كشف اللثام
تبطل لو نوى الرياء مع القربة او لا معها للنهي المقتضي للفساد لكن في المحكي عن نهاية الاحكام تبطل بالرياء سواء كان ذلك البعض فعلا واجبا او ذكرا مندوبا
او فعلا مندوبا بشرط الكثرة وعن فوائد الشرائع تبطل لو كان ذلك البعض واجبا او مندوبا قوليا غير دعاء او ذكر ولو كان مندوبا فعليا لم يبطل الا
مع الكثرة الا انه لم يحققه وعن البيان لو نوى بالمندوب الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا وفي الذكرى لو نوى ببعضها الرياء ولو كان بالذكر
المندوب وبطلت الى ان قال ولو نوى بالزيادة على الواجب الافعال الوجوب او الرياء وغير الصلوة فانه يلحق بالفعل الخارج عن الصلوة فيبطل ان كثر والا
فلا ونحوه في كره وظاهر هؤلاء جميعا عدم بطلان الصلوة بالرياء في بعض الاحوال الا اذا فرض مبطل آخر من تخلل الفعل الكثير ونحوه وقد يقال ان مقتضى
الاطلاق الذي عرفت لما فيه من التشريع بقصد جزئية ما قصد به الرياء بناء على البطلان بمثل ذلك مع الكثرة قولا كان او فعلا واجبا كان او مندوبا
لقول من زاد في صلوته ونحوه ولان الصلوة عمل واحد قد اعتبر فيه الاخلاص والرياء ولو ببعضه مناف للاخلاص فيه قال الصادق ع في خبر ابن مسكان في قول
الله حنيفا مسلما خالصا مخلصا لا يشوبه شيء وقال ابو عبد الله ع في خبر علي بن سالم قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان
خالصا لي وقال ع في خبر ... في حديث كل عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدنس وقال ع في خبر جراح المدائني في قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي
اشرك بعبادة ربه احدا الحديث وقال الباقر ع في خبر زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الآخرة وادخل فيه رضا احد من الناس
كان مشركا وقال من عمل للناس كان ثوابه على الناس الى غير ذلك مما دل على اعتبار الاخلاص في العمل وتخصيص من المراد به الذي
هو شرك ولعل الرياء ببعض العمل ينافي الاخلاص بالعمل الذي هو عبارة عن مجموع الافعال نحو قولك ضربت زيدا مع وقوع الضرب على بعضه كما

انه لكن

نعم يمكن تحقق الاشراك بذلك اذ هو اعم من ايقاع الفعل لله ولغيره ومن ايقاع بعضه لله والاخر لغيره وان كان الذى ينساق الى الذهن الاول ولكن
رتبة الربوبية لا تقبل الاشتراك كما يظهر من تامل النصوص الواردة فى الرياء والتجنب عنه يمكن ان يقطع بعدم قبول العبادة التى دخل فيها ولو بالوصف فيها
كالجماعة والمسجدية ونحوهما فضلا عن اجزائها ولو كان الدخول على وجه التبعية دون الاستقلال فالمتجه البطلان مطلقا كما اطلقه المصنف وغيره من غير فرق حتى
فى التقييد بما سمعت من الكثرة ونحوها المبنى على ان بطلان الصلوة ليس من جهة الرياء بل هو مبطل بخصوص ذلك البعض الذى حصل فيه ومنه يعرف
الحكم فى غيره فان كان واجبا ولم يتداركه بطل كما انه كذلك اذا كان فعلا كثيرا او صار بذلك كلام الادميين حتى فى مثل الذكر والقران ولو بناء على ان
المستثنى منها فى الصلوة السائغ والا كان مفسدا فان تداركه ولم يكن فعلا كثيرا ولا كان من كلام الادميين صحت الصلوة بناء على عدم فسادها
بمثل هذا التشريع بالزيادة والا بطلت مطلقا سواء تداركه او لم يتداركه لكن قد عرفت ان مقتضى النصوص البطلان بدخول الرياء ولو فى بعض المندوب
بل الظاهر ذلك حتى لو دخل فيما زاد على الواجب من القيام والركوع والسجود ونحوها سواء قلنا باستفاء التابع عن المتبوع او عدمه اذ لا ريب ان مجموع
القيام البارز الى الخارج مثلا من الصلوة مع ذلك الرياء اشراك فى العمل ولم يكن مخلصا فيها ما شاء به شئ كما سمعت فى النصوص السابقة فتجد او على
كل حال فما يظهر من المرتضى فى انتصاره من عدم بطلان العبادة بالرياء بل هى مجزية مسقطة للقضاء لكن لا ثواب عليها فى غاية الضعف خصوصا
وكان يريد ما يشمل استفادة الرياء بالاصنام قربة معرض ضرورة رجوعه الى عدم اشتراط القربة فى العبادة المعلوم فساده عقلا ونقلا بل لعله ضرورى
ومن هنا يجب تنزيل كلامه على صورة ضم الرياء الى القربة كما ينبئ عنه الاستدلال له بعدم شرطية الاخلاص وان كان واجبا الا انه يرجع ما قبل ان
المنهى عنه الرياء فى العمل لا العمل بنية الرياء والكل واضح الفساد كما ترى وسنذكر وما ابعد ما بينه وبين القول ببطلان العبادة بالرياء المتاخر عن العمل
كالعجب ولعله لظهور بعض النصوص فى ذلك خصوصا مرسل ابن اسباط عن الصادق ع الابقاء على العمل اشد من العمل قال وما الابقاء على العمل قال يصل
الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فتكتب له سرا ثم يذكرها فتمحى وتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى ويكتب له رياء لكن الاعتماد على ذلك
وامثاله فى اثبات هذا الحكم المخالف لمقتضى الادلة والاعتبار كما ترى اذ احتمال اشتراط عدم ولو فى غاية الاولية فى غاية البعد نعم هو ممكن فى العجب الذى
محله غالبا بعد تمام العمل وكذا الابطال بالرياء بترك الاضداد فى العبادة للاصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض ضرورة عدم منافاة ذلك
الاخلاص بالعمل وعدم صدق الاشتراك بذلك بل عن الايضاح انه لو نوى بترك الضد الرياء او غيره لم يضر اجماعا والله اعلم واما بطلان الصلوة بالثانى
فلا خلاف اجده فيه بل فى عدد وان كان ذكر ا منه وبا بل فى الحكى عن الايضاح اجمع الكل على انه اذا قصد ببعض افعال الصلوة غير الصلوة بطلت وتظهر
الفائدة فى المامون وعدم اعتبار الكثرة لان اجماع المتكلمين على ان المتعلقين بالكثرة اذا تحد متعلقهما بالفتح وتعلق احدهما على عكس الاخر تضادا فلذلك
اجمع الفقهاء على انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها ابطلت المراد كما فى جامع المقاصد ان جزئية الصلوة وتعظيم زيد مثلا متعلقا بصورة الركوع المأتى به
وهو شئ واحد احدهما تعلق من جهة القربة والاخر من جهة تخالفها ومع تحقق التضاد والتنافى لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبرا لكن قال فيه ان ذلك غير
كاف فى استلزام البطلان ما لم يلحظ فيه ما ذكرنا مشيرا به الى ما قدمه سابقا من انه لو نوى ببعض الصلوة غير الصلوة كما لو نوى بالركوع المقصود به الصلوة
تعظيم زيد او قتل حية بحيث قصد به الامرين معا بطلت لعدم تمحضه للقربة فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل اخر غيره لاستلزام الزيادة فى افعال
الصلوة عمدا اذ الفرض ان الاول مقصود به الصلوة ايضا قلت وفى منه يظهر ما فى كشف اللثام من تعليل البطلان فى الفرض بانه نية الخروج حتى انه مزج عبارة القواعد
السابقة بقوله ولذا تبطل وان كان البعض ذكرا مندوبا ثم قال وعليه منع ظاهر فانه ان قصد بنحو سبحان ربى العظيم وبحمده فى المرة الثانية التعجب لم يكن
نوى الخروج ولحوقه بكلام الادميين اظهر بطلانا وكانه اخذه من تعليل كرى البطلان بعدم الاستمرار الواجب وعلى كل حال فقيه انه كما ترى لو نوى
بالاول مع فرض عدم قصد الصلوة معه بطلان الصلوة مع الاقتصار عليها لترك الجزء اى الذكر الصلاتى لا لانه لو نوى ببعض افعال الصلوة غيرها
على انه لا يتم فى مثل المتن القائل بعدم البطلان بنية الخروج كما ان من الواضح عدم تحققها بنية غير الصلوة فى الشئ الذى لو نواه من الصلوة كان جزء
خصوصا مع عزمه على الاتيان به مرة اخرى للصلوة وكذا يظهر ما فى ما تحت انه بعد ان ذكر عن المص تعليل البطلان فى الفرض بانتفاء التقرب بذلك
الجزء ويلزم من فواته فوات الصلوة لعدم جواز استدراكه قال وهو انما يتم اذا اقتضى استدراكه ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقا ومن هنا يظهر انه
لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرانا بنظمه واسلوبه لم يبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرانا وان لم يعتد به فى الصلوة لعدم التقرب به وكذا
الكلام فى الذكر ويدل على جواز الافهام بالذكر مضافا الى الاصل عدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيح الحلبى انه سئل ابا عبد الله ع
عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلى فقال يومى برأسه ويشير بيده ويسبح اذ قد عرفت ان مبنى المسئلة الجمع بين نية الصلوة وغيرها لا فرق بين الجزء
جميعها نعم هو مبنى على البطلان بالزيادة التشريعية لاطلاق قوله من زاد ونحوه وان كان فيه بحث تسمعه فيما يأتى ان شاء الله من بحث القران وغيره بل الظاهر
عدم الفرق بين المندوب والواجب بناء على البطلان بالزيادة به مطلقا اذ العمدة حينئذ الزيادة فى الصلوة ليس منها ليدخل تحت اطلاق ما دل على ابطال
الصلوة بها من غير فرق بين الواجب وغيره كما انه لا فرق بين ما يستلزم استدراكه بطلان الصلوة كالركوع وغيره ولا بين كونه كثيرا ولا كما عن المبسوط
التصريح به وقال لا يشترط فى البطلان بلوغ حد الكثرة مطلقا على الاقوى بل تبطل بها للنهى وقد سمعت معقد اجماع الايضاح فعدم البطلان
بالقران والذكر المقصود به الافهام خاصة لعدم خروجه بذلك عن كونه قرانا او ذكرا اذ الفرض قصدهما مسلم ولكنه خارج عن موضوع المسئلة الذى
قد عرفته ومن الغريب ان المحقق الثانى قد ذكر منشأ البطلان فى الفرض ما سمعته من الزيادة ومع ذلك اعترض على الفاضل حيث ابطل الصلوة
بذلك حتى لو كان ذكرا مندوبا كما عرفت بان من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجره لا تبطل

فتح ضم

في ابطال الصلاة بأقسام نية الأضداد

بطلان الصلاة بنية غيرها

الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ويصير من كلام الآدميين وعدم الاعتبار في الصلوة ح ان لم يتحقق اجماع بل في الصحيح لعدم توقف صحة الصلوة
عليه ما لو قصد به الايهام مجردا عن كونه ذكر الله فانه يبطل الى ان قال هذا بخلاف ما لو قصد الرياء به لكونه منهيا عنه بقول لم تعم ولا يشرك الى الخ
يخرج عن كونه ذكرا قطعا فتبطل به الصلوة ومنه ما عرفت من ان منشأ البطلان الزيادة لا الخروج عن القرآنية والذكرية فهو كالقرآن والذكر الخ حينئذ
عن الصلوة المنوي بهما انهما منها اذ الفرض خروج الفعل الصلوتي عنها بنية غيرها فنية الصلوة به ح مع ذلك زيادة فيها ودعوى انه بتوارد النيتين
خارجا عنهما معا فهو كالاجنبي المتخلل في اثناء الصلوة يدفعها اولا ان مثله في الواجب الذي سلم صدق الزيادة عليه وثانيا ان قصد للخروج به
عن الصلوة شرعا لا الصلوة مجهل المصلي وعزمه الذي هو امر وجداني في مفروض المسئلة نعم يتجه الفرق في البطلان هنا بين الواجب والمندوب بمعنى عدم
البطلان بالثاني دون الاول بمعنى ان من زاد بخصوص بقرينة قوله او نقص في الواجب فلم يبق الا حرمة التشريع التي لا تقتضي بطلانا لكنه لا يتم على مذاقهم كما
لا يخفى وكيف كان فقد عرفت التحقيق مضافا الى الاجماع المحكي وغيره كما انه ينبغي ان يعرف ان هذه المسئلة غير مسئلة الضميمة ولذا لم يشر احد
من معتمدي الاصحاب الى اتحاد البحث فيهما بل من حكم هناك بالصحة مع الضم التبعي او كان كل منهما علة مستقلة اطلق البطلان في المقام كما انهم لم يفرقوا
هنا بين الضميمة الراجحة وغيرها والظاهر ان وجه الفرق بين المسئلتين بالفرق بين موضوعيهما فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات
متعددة واراد المكلف ضمها بنية واحدة فالتحقيق فيها البطلان مع منافاة الاخلاص والصحة مع العدم لتبعية الضم او رجحان الضميمة وغير ذلك في
موضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المتشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا او شرعا فلو نوى ح لكل
منهما لم يقع لشيء منهما شرعا كما في كل فعل كذلك لاستحالته لعدم التداخل في الافعال عقلا او شرعا فلو نوى بالركعتين الفرض والنفل لم يقع لاحدهما كما
ذلك يظهر لك ما في بعض الامثلة التي تعرض في المقام من بعض الاعلام التي هي بالضميمة اشبه لعل منه ما في بعض النصوص من التكبير للصلوة وغيرها فانه
جيد فانه ربما يوجب التناقض في المقام وغيره جدا والله اعلم هذا ومما ذكرنا يظهر لك ما في كلام الفاضل حيث قال انه بعد ان حكم بالبطلان فيما لو أتى بالذكر المندوب
كما سمعت قال اما اذا كان زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمأنينة فالوجه البطلان مع الكثرة وبعد على ذلك غيره ومراده على الظاهر عدم
البطلان بنية غير الصلوة بذلك بل بدون البطلان ح به على المبطل الخارجي كالكثرة ونحوها وفي جامع المقاصد ان قوله فالوجه يفهم منه احتمال عدم
البطلان معها وهو غير مراد قطعا لما سبق من ان الفعل الكثير مبطل مط وانما المراد وقوع التردد في حصول الكثير بمثل هذه الزيادة فعلى تقدير العدم
لا ابطال جزما كما انه لا شبهة في الابطال معه قلت يمكن ان يكون ذلك لاحتمال البطلان مع القلة لما عرفته من صدق الزيادة التشريعية بل هو الوجه
بناء على ذلك كما يفصح بطلانه في المصنف وغيره ولو قيل ليس من افعال الصلوة فهو ولي البطلان بنية انهما ظاهر قول الفاضل الوجه مشيرا الى ذلك على
ان في المحكي عن الايضاح يلزم القول بالصحة لمن ذهب الى ان الاكوان باقية وان الباقي مستغن عن المؤثر وانه بعدم الابطال بالضد وقد ذهب الى ذلك جماعة
من الامامية وحاصله ان المكلف لما اوجد القيام من الركوع مثلا فالذي صدر من الفاعل حدوث القيام ثم بقي بعد صيرورته باقيا فاستغنى عن المؤثر والقدرة
تتعلق ابدا بايجاد ضده فاذا لم يوجد لم يكن الفاعل قاصدا ومنه حال البقاء شيء اصلا واذا نوى بالزيادة عن الواجب من ذلك القيام غير الصلوة فقد
نوى بما لم يصدر منه وما لم يفعله فلا يؤثر في بطلان الصلوة وقد عرفت ان نية الرياء فضلا عن غيره تبعد بترك الضد لانضراجا على ما يتجه التصحيح مع الكثرة
جزما ولعله من هنا حكى عن فخر المحققين انه قال ان التحقيق بناء هذه المسئلة على ان الباقي هل يحتاج الى المؤثر ام لا فان قلنا يحتاج بطل مع الكثرة
لانه فعل فعلا كثيرا وان قلنا الباقي مستغن عن المؤثر لم يفعل شيئا فلا يبطل والاقوى عندي البطلان لكن قد يخدشه انه يمكن التصحيح على الاول ايضا
بدعوى ان المدار على صدق الفعل الكثير عرفا لا حكمة كما انه يمكن البطلان ايضا على الثاني مع طول البقاء بل من المحتمل انه المراد من الكثير هنا لا انكار
ذلك منه بعنوان الموالاة بين افعال الصلوة التي ستعرف وجوبها في محله لا بالفعل الكثير ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام حيث قال هنا
مشيرا الى البطلان في عبارة الفاضل مبني على امرين احدهما بطلان الصلوة بالفعل الكثير الخارج عن الصلوة المتفرق والثاني ان الاستمرار على هيئة فعل
لا افتقار البقاء الى المؤثر كالحدوث واحتمال الصحة على هذا مبني على احد امرين اما انه لا يعد الاستمرار فعلا عرفا او لعدم افتقار البقاء الى مؤثر
اما الا ان الكثير المتفرق لا يبطل ويجوز ان يريد بالكثرة الطول المفضي الى الخروج عن حد المصلي فيكون المراد الوجه عدم البطلان الا مع الكثرة ويحتمل
البطلان مط لكونه نوى الخروج بذلك وضعفه ظاهر قلت قد عرفت كون الوجه الزيادة التشريعية فتأمل جيدا والله اعلم ولا يجوز نقل النية من عمل
الى عمل اخر متشابه له لم يا الصوت الا في موارد مخصوصة كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نوى قراءة الجمعة وقراء غيرها وفاقا للاكثر كما في جامع المقاصد
والمحكي عن التنقيح بل لعله المتم بل عن الصدوق وجوبه ولا اجد فيه خلافا سوى اطلاق عدم جواز النقل من الفرض الى النفل في المحكي عن ط هنا والخلاف الذي
يجب تقييده بالمحكي عن الاول منهما في بحث الجمعة من التصريح بذلك سوى ما عن ابن ادريس مع ان المحكي من عبارته ظاهر فيه في الجملة قال انه كان ابتدأ المنفرد
يوم الجمعة بسورة الاخلاص او بجحد اللتين لا يرجع عنهما الى الخلاف فيهما ما لم يبلغ نصفا للسورة فان بلغ النصف تمم السورة وجعلها ركعتين نافلة
ابتداء الصلوة السورتين وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصة لانه لا يجوز نقل النية من الفرض الى النفل الا في هذه المسئلة وفيما اذا دخل
الامام المسجد وهو يصلي فريضته فانه يستحب له ان يجعل ما صلاه نافلة فاما نقل النية من النفل الى الفرض فلا يجوز في موضع من المواضع على وجه من
الوجوه فليلحظ ذلك على ما روي في بعض من الاخبار واورده الشيخ في نهايته والاولى عندي ترك العمل بهذه الرواية وترك النقل الا في موضع اجمعنا
عليه وهو كما ترى موافق في الجملة بل هو مضمون الصحيح الذي هو مستند الحكم هنا عن الصادق ع في رجل اراد الجمعة فقرء قل هو الله احد قال يتمها
ركعتين ثم يستأنف بل التعدية الى غير التوحيد للاولوية او المساواة لكن على كل حال ينبغي ان يكون ذلك البحث يجوز استيناف الجمعة بلوغ

بكونه

نقل النية من صلوة الى اخرى

النفل

لتضعف او غيره وربما يأتي لذلك تتمة في القراءة والجماعة ثم واحتمل في جامع المقاصد ان يكون المراد من عبارات عدوه وما شابهها ان من نوى صلوة
الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء يعدل الى النافلة لان فرضه الجمعة لا الظهر ثم قال وهذا الحكم ليس ببعيد لانه اولى من قطع العبادة بالكلية
ولا اعرف منه مذكورا في كلام الفقهاء قلت وليس في شيء من الادلة تعرض له فيبقى على اصل المنع كما ستعرف على ان المتجه في الفرض بطلان الصلوة لعدم
الخطاب فلا وجه للعدول منها الى غيرها كما هو واضح والاولوية المزبورة ممنوعة ولذا قلنا في بحث الاذان ان المتجه لمن نسيه وذكره قبل الركوع القطع
لا العدول الى النفل وان افتى به جماعة هنا وهناك للاولوية المزبورة لكنه محل منع واستعرف ان اصالة المنع الا في الموارد المخصوصة كالصلوة التامة
وكنقل الفريضة الحاضرة الى الحاضرة السابقة عليها مع سعة الوقت والفائتة كذلك حتى على القول بالمواسعة والفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة كما
اشبعنا الكلام فيه في محله اما العدول منها الى الحاضرة فليس في شيء من النصوص اشارة اليه فيبقى اصالة المنع فما عن بعضهم من الجواز اذا شرع في
فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة بل عن الشهيد في البيان القطع به بل في كشف اللثام ما يظهر منه انه مفروغ منه وانه مدلول النصوص
كالعكس اي النقل من الحاضرة الى الفائتة في غير محله بل تعين عليه القطع والاستيناف لها ولو ركعة توجها لصاحبة الوقت على حرمة قطع الصلوة
والتمام البحث فيه محل آخر وكنقل الفريضة الى النافلة لخائف فوت الركعة مع الامام كما اشبعنا الكلام فيه في محله في الجماعة ايضا واما النقل من
النفل الى الفرض فليس في شيء من الادلة الاشارة اليه لذا صرح بعدمه بعض الاصحاب معللا له بان القوي لا يبنى على الضعيف لكن في المحكي عن
المفاتيح ان الاظهر جوازه لمطلق طلب الفضيلة لاشتراك الواردة في ذكرى والشيخ قول بجوازه في الصبي يبلغ في الصلوة وتبعه في كشف اللثام قلت
قد عرفت التحقيق فيه مفصلا ويمكن ان لا يكون من العدول ان كان يجب عليه ان يجدد نية الفرض في الباقي على قول الحنفية جعل الجميع ما مضى منه وما
بقي على ذلك الوجه ولما النقل من النفل الى النفل فقد حكي انه صرح الاصحاب بجوازه اذا شرع في لاحقة ثم ذكر السابقة قال ويمكن القول بجوازه ايضا في نافلة
الموقتة الى ان يتضيق فيها وللتوقف في غير المنصوص مجال قلت هو كذلك اذ لا ريب في مخالفته النقل للاصل اذ الافعال انما تتشخص بالنية والفرض ان ما مضى
من الفعل قد وقع بنية مشخصة للمنوي فنقله يحتاج الى دليل بل لعل عدمه في غاية القوة لانه لا تأثير للنية فيما وقع ومضى مخالفا لطريقة الافعال كما ان تأثيرها
فيما بقي منه الذي هو تابع للسابق كذلك فمن هنا كان احتمال الاطلاق والجواز في سائر المنصوصات بدعوى ظهور ادلة الجواز في الموارد المخصوصة في ان العمدة ابطالا
بنية اصل العمل لا خصوصية فيها فانها باقية على اختيار المكلف الى تمام العمل بل في بعض الاخبار العدول لك بعد الفراغ من العصر معللا له بانها اربع مكان اربع
واستحسنه في المفاتيح واضح المنع بل لعل مثله التعدية الى مساوي المنصوص نحو النقل اللاحق الى النفل السابق كالفرض الى الفرض لعدم المنقح من اجماع او عقل
بل لعل موثق عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يريد ان يصلي ثمان ركعات فيصلي عشر ركعات يحتسب بالركعتين من صلوة عليه قال لا الا ان يصليها متعمدا فان لم ينو
ذلك فلا دال على عدمه فقد بان من ذلك كله الجواز في بعض الموارد المخصوصة للادلة الخاصة من الصلوة التسعة عشر المنصوص في بادي النظر لان كلا من الفريضة
المنقول اليها اما ان يكون واجبة او مندوبة مؤداة او مقضية والانتقال فرع الا ان يد من ذلك بمراتب على كل حال فالكل باق على اصل المنع نعم قد يقوى بجواز
ترامي العدول بل تعينه كما لو عدل فائتة فذكر سابقة عليها وهكذا ثم لا يخفى ان الظاهر الاكتفاء بمجرد نية النقل الى خصوص المنقول اليه من غير احتياج الى
القصد للسابقة في ابتداء النية ضرورة تصورها بالنية المزبورة بدلا عن الاولى في كل ما تعرض له منها بما يعتبر كان فيه وكيف كان فلو نقل بنيته في غير
الموارد المخصوصة كان نقل نيته بالظهر الى العصر لم ينتقل ولا يجزي عن العصر لما عرفت كما عن الخلاف التصريح به بل عن نهاية الاحكام لو فعل ذلك
بطلتا معا وان كان قد دخل في الظهر وظن انه لم يصلها ثم ظهر له في الاثناء انه فعلها لكن قال على اشكال ينشأ من انه دخل دخولا مشروعا فجاز العدول به الى
ما هو فرض عليه وفيه انه قد بان له الفساد والعدول لا يعتبر فيه انه لو بقي على غفلته الى تمام العمل صح وليس كذلك في الفرض انما الاشكال فيما لو عدل به نحو
موضع العدول ثم بان الخلاف بعد الفراغ او في الاثناء كما لو عدل بالعصر الى الظهر ثم بان له انه صليها ولعل القول بالصحة لا يخلو من قوة لان الصلوة على
ما افتتحت عليه وربما كان فيما نقلناه سابقا في اول بحث الاستدامة من نية الساهي في اثناء الفريضة الندب بنوع نافلة الماز لا يريد عليه الا نية كون ما كان
من الفعل المنوي جديدا وهو حينئذ يصادف محله لغوا لا يصلح مبطلا للعمل الواقع صحيحا كان نيته بالباقي لم يحتمل تحقق موضوع العدول فيه ينافي ما في الاذان
التي يمكن ان يوفق بينها ولو بالنظر الى تلك الادلة ببقاء المكلف عازما على اصل العمل ولذا لم يقدح فقدها لو نوى الندب والفرض في الاثناء بخلاف
ابتداء العمل على ذلك بل قد يتضح من ذلك التعبير في النقل عمدا استحبابا لها ولا اطلاق ما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه لان النقل المزبور
مركب من نية كون الماضي للمتوجه بدا وهي لغو غير صالحة للتأثير والا لاثرت لو اقتصر عليها فحسب ومن نية كون الباقي له بعد فرض انفساخ الصلوة بغيره
الذي قد حكم الشارع بتبعيته لغيره له في غير الموارد المخصوصة فهي ايضا لغو كالاولى لا تؤثر بطلانا بل هي اشبه شيء بنية غير الممكن شرعا وما لا يدخل في
قدرة المكلف بل حكمه راجع الى الشرع ولو ان مثل هذه النية صالحة للتأثير لزم حصوله في صورة الغفلة والنية التي قد عرفت الصحة فيها حصولا مع الاقتصار عليها
مع عدم تعرض للماضي كما لو نوى الندب والفرض فيها في عمله على ما سمعته سابقا واولى بالصحة ما لو نوى النفل ثم رجع عنه قبل ان يفعل شيئا بل وان فعل
وامكن تداركه ولا ينافي ذلك اطلاق الاصحاب عدم جواز النقل الذي يمكن ان يكون المراد منه عدم تأثير النية نقلا في غير المواضع المستثناة التي عرفت تأثير النية
فيها الا ان المراد بطلان العمل بمجرد نية النقل كيف ما كان فيكون كالحدث من المبطلات القهرية اذ هو واضح الفساد ضرورة عدم زيادته على نية الخروج التي
قد عرفت البحث فيها وان الاظهر عدم البطلان بها كما عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس في النقل من النفل الى الفرض من اطلاق بطلانهما معا بذلك لا يخلو
من نظر كالمحكي عن البيان من انه لو نقله فكنية الواجب لا يسلم له الفرض وفي بقاء النفل وجه ضعيف فعليك بالتأمل في المقام فانه غير منقح في كلام الاعلام
والله هو العالم بحقايق الاحكام في مسائل الحلال والحرام



بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني من افعال الصلاة تكبيرة الاحرام والافتتاح للدخول فيها لانها بها يحرم ما كان محللا قبلها من الاكل والشرب والضحك ونحوها من منافيات
الصلاة كالتلبية بالاحرام بالحج وهي جزء من الصلاة قطعا ضرورة كون اول الشيء منه لانها الافتتاح مع خروجها كالتكبير للركوع والسجود مثلا كما حكي عن بعض
من العامة بل هي ركن تبطل بزيادتها كما ستعرفه لانتفاء الصلاة من دونها ولو كان قد اخل بها نسيانا اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص التي لا يصلح
لمعارضتها ما في بعض النصوص الاخر من عدم البطلان بنسيانها من وجوه خصوصا بعد موافقتها في الجملة لبعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم بل قول الرضا عليه السلام
اجزاه في صحيح ابن ابي نصر منها في الذي نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع صريح في المحكي عن جماعة منهم من اجتزاء الناسي لتكبيرة الاحرام بتكبيرة الركوع
كصريح خبر قوله عليه السلام ايضا فليمض في صلاته فيمن نسي ان يكبر حتى دخل في الصلاة وكان من نيته ان يكبر في المحكي عن اخرى منهم ايضا من الاجتزاء بنية التكبير حال النسيان على
ان الشيخ قد حملهما على الشك في التكبير لا اليقين وان كان بعيدا في البعض بل لا يلائمه لفظ الاجزاء ونحوه فيه اللهم الا ان يكون قد استبعد وقوع النسيان
وان ذلك نوع من الوسوسة كما يومي اليه قوله ايضا في المرسل الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقول احدهما في خبر ابن مسلم اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن
بل في خبر البزنطي المزبور اشعار بذلك ايضا فلاحظ وانه غالبا يعبر عن الشك بالنسيان في العبادة العامية المبتذلة لذلك وفي كشف اللثام صحيح ابن ابي نصر يحتمل احتمالا
ظاهرا انه اذا كان متذكرا لفعل الصلاة عنده اجزاه فليمض بعد ان تذكر ولما يرجع ولم يكن ماموما ثم لم يكبر مرة اخرى للركوع اذ لابد عليه ان يكون التكبير
انه تكبير افتتاح كما في كره وكرى ونهاية الاحكام للاصل ان لم يكن ماموما ومنه يعلم الاغضاء عن جريان الاصل مع وجوب التعبد بغير المامومية لا الملازم بين عدم
وجوب نية انه تكبير افتتاح وبين الاجتزاء بالتكبير المقصود انه للركوع وان كان لا خطاب به لكن لتعدده بزعم المكلف كالتعدد واقعا فمتى شخصه المكلف
لها لم يتحقق الخطاب لم يصلح بعد لغيره كغيره من الافعال المشتركة التي تقع على وجوه متعددة وانما تتشخص بالنية بل لا بعد فيه وبين الاجتزاء بتكبير لم
يقصد منه الا انه للصلاة في الجملة ثم اختار جعله بعد ذلك افتتاحيا وما في ليس في الادلة الا اعتبار افتتاح الصلاة بالتكبير وانه اول الصلاة ولا ريب في
صدقه على الثاني بل والاول اذ قصد انه للركوع بعد ان لم يكن هنا خطاب به لم يخرجه عن صدق كونه تكبيرا فاذا الحقه بعد ذلك القراءة مثلا وغيرها
من افعال الصلاة صدق عليه انه افتتح الصلاة بالتكبير وكان اول صلاته التكبير اذ هو حينئذ كجزء قصد به صورة خارجية تشخصه فعدل عنها وجعله صورة اخرى
بعد فرض صلاحيته لها ضرورة اتحاد الصورة الذهنية والخارجية في ذلك واضح البطلان ضرورة الفرق بين ما نحن فيه وبين الصور الخارجية اذ هو من الافعال
التي من مقوماتها تشخصها النية بخلاف تلك على انه لا ينبغي انكار ظهور الادلة في المقام فيما لا يشمل مثل هذا الفرد وفي انسياق الزام المكلف بتكبيرة اول
الصلاة بحيث لو نبه فنظر لاستحضر اولية الصلاة الى الذهن بل قد يقال باقتضاء مقارنة النية له وان كانت الداعي وجوب استحضار ما يلزم ذلك مرادا
بعدم وجوب قصد الافتتاحية انه لا يجب عليه استحضار ذلك حال التكبير وكذا ما عساه يقال من ان التكبير كباقي اجزاء الصلاة فكما ان النية الاولى تؤثر في الاجزاء
اللاحقة بحيث لا يقدح عدم نية المكلف لها حالها بل ولا نية خلافها كالقصد بالتكبير للسجود مثلا وهو في حال الركوع وكالتكبير يقصد السجدة الثانية
كان في الاولى فكذا تكبيرة الاحرام يكفي في وقوعها له النية للصلاة وان تخيل انها للركوع اذ نيته انها للركوع في الحقيقة تفصيل لتلك النية الاولى وتاكيد
لها فاذا فرض عدم المصادفة بقي تاثير الاصل فيه وذهب التاكيد وربما يشير اليه في الجملة النصوص المتضمنة لعدم الباس بالغفلة عن الفريضة في الاثناء حتى نيتها
على انها نافلة فان فيه ايضا الغفلة عن الفرق بين اول العمل وبين جزئه الثاني وما يقال بالاكتفاء فيه بتلك النية المقارنة لاول العمل لصدقها لنية جميع اجزاء
العمل بذلك التلبس ونحوه ولذا لم يحتج بعد الى نية اجزاء بل ولا يقدح نية الخلاف فيه ايضا بخلاف الاول اذ لم يصدق التلبس بالعمل والدخول فيه عليه
حتى يتبع باقي الاجزاء اذ التحقيق خروج النية وانها شرط بل لو قلنا بجزئيتها ايضا فكذلك لانه انما يتحقق بالتكبير الدخول في العمل وانعقاده وصيرورة المكلف
في جملة المصلين بحيث يحرم عليه الابطال كما هو واضح والا لو فرض اتحاد تكبيرة الاحرام وباقي الاجزاء في الحكم المزبور لوجب الحكم باجزاء تكبيرة الركوع مع
وان لم يذكر الا بعده وصحيح ابن ابي يعفور والبقباق صريح في خلافه كما ان غيرهما ظاهر فيه فلاحظ على ان ذلك كله ان لم يفد الجزم بما قلنا فلا ريب انه
يفيد الشك في الاجتزاء بمثل هذا الفرد من الصلاة للشك في ارادة ما يشمله من الامر بالصلاة وان قلنا بانها للاعم اذ هو لا ينافي الشك في ارادته منه كما في
المطلقات لو اتفق وقوع الشك في ارادة بعض افرادها بل قد يتحقق بالاجماع مع القول بالاعمية لكنه اجمال في المراد بدعوى ظهورها في ارادة فرد خاص من نحو اقيموا
الصلاة ولم نعلمه الا ان المراد المسمى وخرج معلوم الفساد الذي هو واضح الفساد الداخل وبقي الباقي وكيف وقد ادعى بعضهم مثل ذلك في البيع ونحوه حتى انه نزل
قوله تعالى احل الله البيع على بيع مخصوص معهود والصلاة اولى منه بذلك قطعا فتامل جيدا فظهر من ذلك كله انه لا يتجه حمل الخبرين المزبورين على ذلك كما
انه لا يتجه ايضا حمله على المأموم الذي يكتفي بتكبيرة واحدة للاحرام والركوع عند الضيق للصحيح سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع بقوله عليه السلام
اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع ونحوه الموثق وهو المحكي عن الاسكافي والشيخ في خلافه مدعيا عليه اجماع الفرقة وكانه مال اليه الشهيد في الذكرى
كما انه جزم به في الحدائق اذ هو كما ترى يأباه ظاهر الخبر المزبور وان كان التداخل فيه حينئذ متجها ثبوتا بالدليل المزبور الحاكم على اصالة عدم تداخل الاسباب
وغيرها مما تقرر في محله نحو ما سمعته في الاغسال الواجبة والمندوبة فلاحظ وتامل وفي صحيح زرارة قال لابي جعفر عليه السلام الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها
قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان لم يذكرها في الصلاة كبرها في مقامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلاة قال فليقضها
ولا شيء عليه ونحوه من النصوص مما سمعته يجري فيه بعض ما عرفت يحتمل ارادة نسيان الحكم تكبيرات الافتتاح المندوبة منه لا ينافيه تداركها قبل الركوع اذ
لعلها كالجزء الواجب يتدارك ما لم يدخل في الركن الآخر وكيف كان فصورتها ان يقول الله اكبر عند علمائنا كما عن المعتبر وهي الحجة مع الاصل ولانه
المتعارف من التكبير والمعهود من صاحب الشرع واتباعه ففي المرسل كان رسول الله صلى الله عليه وآله اتم الناس صلاة واوجزهم كان اذا دخل في صلاته قال الله اكبر

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم فيجب التأسي به هنا لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فلا يرد عدم معرفة الوجه بناء على اعتباره في التأسي بل قد يقال ان مثل هذا
الفعل لا يصلح مقيدا للمطلق مضافا الى المروي عن المجالس باسناده في حديث جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال واما قوله الله اكبر لا تفتح
الصلوة الا بها لا اقل من ان يكون ذلك كله سببا للشك في الامتثال بغير هذه الصورة وفي ارادتها من المطلقات بناء على عدم الاجمال فح لا تنعقد
الصلوة بمعناها سواء ادى بلغة عربية غيرها او ان رادفها كالفارسية او غيرها وكذا لو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته قطعا اذا كان لحنا اما لو همز الوصل
في لفظ الجلالة بعد الوصل بلفظ النية مثلا او بالادعية الموظفة او بالتكبيرات المندوبة او نحو ذلك فقد صرح جماعة بعدم الحذف فان جعلوا المثال
الاول وعللوه بانه من خواص الدرج وكلام قبل تكبيرة الافتتاح فلو تكلف وان تلفظ بالنية التي هي امر قلبي فقد تكلف ما لا يحتاج اليه وما وجوده كعدمه
فلا يخرج اللفظ عن اصله المعهود شرعا وهو كما ترى ومقتضاه السقوط حتى مع الدرج المزبور لكن في ك انه منه يظهر حرمة التلفظ بالنية مع الوصل لو
لا استلزامه مخالفة اللغة او الشرع قلت الشأن في اثبات وجوب القطع في الشرع اذ دعوى ان النبي صلى الله عليه وآله لم يأت بها الا مقطوعة عن الكلام السابق لا شاهد
لها لو سلمنا ذلك لا تلزم مثله ولم يعلم انه لا ينافي ما دل على عدم اعتبار غير الجريان على القانون العربي منها وفي غيرها من الاذكار الصلوتية اللهم الا
ان يقال ان المتيقن من فعل النبي والصحابة والتابعين ذلك في الامتثال عليه هو المناسب للاحتياط خصوصا مع عدم معروفية المخالف بخصوصه بل نقل في المفتاح
لكن غيره نسبه الى البعض ومع ما في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام الامام يجزيه تكبيرة ويجزيك ثلث مترسلا اذا كنت وحدك والمترسل كما في بعض كتب اللغة
وصرح به في الوافي التأني والتثبت مما هو يناسب القطع ولا ينافيه ثبوت الندب في الاثنين ولعله لذا قال في المنظومة ونقص جزء مبطل كالكل
ولو كهمزة الوصل حال الوصل ولو عرف الاكبر خالف الصورة الثابتة بما سمعت فتبطل صلوته عند اكثر اهل العلم كما عن هي لما عرفت بل حكى الاتفاق
عليه الا من الاسكافي فكرهه كالمحكي عن الشافعي ولا ريب في ضعفه لو انه مما ورد في النصوص من ان المقصود منه كقوله كل شيء من ان يوصف بتمام او نعوت
او يلمس بالاحساس او يدرك بالحواس او غير ذلك مما هو داخل في الكبرياء والعظمة فقد صرح في عد غيرها بالبطلان ايض وان كان قد اقام الدليل المعتد به عند
القائلين بحجية الظن المخصوص عليه مع القول بالاعتبار في لفظ الصلوة ونحوها بل والقائلين بالوضع الصحيح لدخوله تحت اطلاق الامر بالتكبير لا يخ من اشكال
وليس الا الوقوف على المتيقن من فعله او دعوى تناول قوله ولا تفتح الصلوة الا بها لذلك بملاحظتها مجردة عن الوصل لشيء من ذلك وهو الذي
قربه العلامة الطباطبائي في منظومته فقال وان يزد شيئا عليها بالطرف فالاقرب البطلان مثل ما سلف من ذلك ان يضيف تفضيلا ومن ذلك ان
يقرنه بلفظ من واما ترك الاعراب في اخرها ففي المفاتيح انه يستحب لحديث التكبير جزم ومقتضاه جواز الاعراب عدم الوقف وهو كذلك للاصل واطلاق الادلة
مع قصور الخبر المزبور عن افادة الوجوب بل لعل الاحوط الاعراب عند عدم الوقف فيه لاكان غير جار على القانون العربي والاقدام على جوازه للخبر
المحتمل تخصيصه بالاذان والاقامة لا ساير افراد التكبير مع ما في الحدائق من انه عامي لا يخ من نظر وعلى كل حال فان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزمه التعلم مع
سعة الوقت بلا خلاف في المقدمية لا يجب تعلم الفاتحة خلافا لابي حنيفة فلم يوجب العربية مط ولا يعتبر اجزاء العذر على ذلك بل العجز يسقط فيجب السعي لتعلم
العربية وهو كذلك وان استلزم سفرا وغيره كغيره من المقدمات نعم يسقط في كل مكان تسقط فيه المقدمة كما لو استلزم متضررا او نحو ما يعلم من الشرع عدم التكليف
معه وسقوط طلب الماء بالاقل من ذلك للدليل لا يقتضيه هنا خصوصا وقد يفرق بينهما بالاعتبار بان التعلم ينتفع به طول عمره بخلاف الماء فان استعماله للمستقبل
غير ممكن والعمدة ما قلناه وح لا يشتغل بالصلوة مع سعة الوقت وبترك التعلم لما عرفته وليس ذا من ذوي الاعذار الذين احتمل فيهم بل قيل بعدم وجوب
الانتظار والاسقاط وجوب التعلم ضرورة عدمه قبل الوقت وبعد الصلوة في اوله واحتمال الصحة وان اثم بترك التعلم كما في اخر الوقت يدفعه انه لا وجه
للاثم لان وجوب التعلم انما يتعلق به في وقت الصلوة كتحصيل الماء والساتر فكما لا تصح الصلوة عاريا في اول الوقت اذا قدر على تحصيل الساتر وتصح في اخره
وان كان فرط في التحصيل فكذا ما نحن فيه بل قد يحتمل في مثل المقام الذي لم يرد فيه دليل على البدلية بل جاءت من حكم العقل انه يأثم بترك التعلم ولا
تصح صلوته في اخر الوقت لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولانه لو قبح لرجال السادة والعبيد لجزم اهل العرف بذلك فما دل على سقوط
العربية والاجتزاء ببدلها غير شامل لمثل ذلك لعله لذا نص في المحكي عن نهاية الاحكام وكشف اللثام على عدم الصحة فيمن فرط بترك التعلم حتى ضاق
الوقت وانه يجب عليه الاعادة بعد التعلم وهو لا يخ من وجه وان كان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين المقصر وغيره وستعرف في بحث القراءة انه كما انه يحتمل
وجوب التعلم في مثل الفرض في ساير الوقت من غير فرق بين ما بعد الوقت وقبله لا لوجوب ذي المقدمة بل لان اهل العرف يفهمون الوجوب في مثله كما في
بفرض السيد لعبده مع فرض عدم السبيل الا قبل الوقت فتأمل جيدا فان ضاق الوقت عن التعلم او لم يطاوعه لسانه بحيث تحقق العجز عنه او لم
يجد من يعلمه ولا سبيل الى المهاجرة احرم بترجمتها من باقي اللغات وجوبا لانه هو المستطاع من المأمور به ولانه هو الذي ينتقل اليه الذهن من مثل هذه الاوامر
هنا خصوصا بعد استقراء ما ورد في الاخرس وساير المضطرين في الاقوال والافعال في الصلوة وفحوى ما سمعته في الاخرس ولعل ذا او ما يقرب منه مراد من
علله بانه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل والترجمة اولى ما يجعل بدلا منها او بان المعنى معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى يعني انه يجب بلفظ
العبارة المعهودة تأدية المعنى وان كان لا يجب اخطاره بالبال فاذا لم يتيسر ذلك اللفظ لم يسقط المعنى بل يؤدى بعبارة اخرى مضافا الى الشهرة بين الاصحاب
شهرة كادت تكون اجماعا بل قد نسبه السقوط الى بعض العامة انه كلام ان احتمله بعض اهل الجمود منا نعم عبر غير واحد بلفظ الجواز والمراد منه الوجوب
اذ الظاهر كما في كشف اللثام انه متى جاز هنا وجب ولعله لكونه كالواجب الذي لا يتصور منه ولا في اجزائه الجواز بالمعنى الاخص بعد كلام الاد فيتخير
بينها وبين الاذكار فضلا عن تقديم عليها ان فرض عربيتها كما عن نهاية الاحكام التصريح به لانها هي البدل على التكبير لغير ضرورة مرادفها
للعربية في افادتها المعنى دون غيرها اما ما ادى معناها من الاذكار العربية نحو الله اجل او اعظم ففي كشف اللثام يقدم عليها لا يخ من تامل مع فرض

كتاب الصلوة

عليه الترادف ثم ان ظاهر المتن عدم تقدم لغة اخرى في البدلية وهو كذلك كما عن نهاية الاحكام التصريح به رابعة وان احتمل اولوية السريانية والعبرانية
لانه انزل بهما كتاباً والفارسية على التركية والهندية لنزول كتاب المجوس بها وما قيل انها لغة حملة العرش بل عن جماعة التصريح بالافضلية بل به ما حكي
عن بعض الوجوب وهو كما ترى كاحتمال وجوب تقديم لغة على غيرها وان اشعر به عبارة القواعد المعروف في الترجمة بالفارسية بفتح الراء الاخيرة
او كسرها وهو لغة بعض الفارسيين وفي لغة اخرى بزرك تر واسنك لا بزرك لعدم التفضيل فيه لكن في كشف اللثام ان لفظ خداي ليس مرادفاً للله
انما هو مرادف المالك او الرب بمعناه وانما المرادف له ايزد ويزدان قلت وعليه ينبغي الالتزام به بناء على اعتبار الترادف في الترجمة وان كان لا يخ من
اشكال لكنه انه لا يخ منه ايضا التركيب من اللفظين فيما لو استطاع عربية احد اللفظين لخروج الصيغة عنهما والله اعلم والاخرس الذي لا يستطيع ان
ينطق بها صحيحة يأتي بها على قدر الامكان لان كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولانه ما من شيء حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ولانه هو المستطاع
من المامور به ونحوه ما ورد في الالثغ والالتغ والفافاء والتمتام وما ورد في مثل بلال ومن ماثله وفي الاخرس الذي لا يستطيع الكلام ابدا الذي
اشار اليه المصنف بقوله فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة وزيد في القواعد عنها تحريك اللسان بل اقتصر عليه بعضهم والاشارة
كالخرس مع التقييد بالاصبع بل عنها والتحرير الاقتصار على الاخير فقط وفي الارشاد عليه الاول واضاف في كشف اللثام الى اللسان الشفة واللهوات وعن
الاحكام اشتراط العجز عن تحريك اللسان في ذلك كما هو ظاهر المحكي عن الموجز وشرحه وكيف كان فمستند الحكم خبر السكوني عن الصادق عليه السلام تلبية الاخرس و
تشهده وقراءة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه للقطع بارادة مدلولية ذلك عن كل ذكر يكلف به الاخرس من دون خصوصية للمذكورات
خصوصا بعد ملاحظة فتوى الاصحاب لكنه كما ترى خال عن ذكر عقد القلب بالمعنى مضافا الى عدم وجوب ذلك على الناطق فضلا عنه ومن هنا قال في كشف
اللثام المراد عقد القلب بارادة الصيغة وقصدها لا المعنى الذي هو لها اذ لا يجب اخطاره بالبال على غيره مع انه خلاف الظاهر مع انه انما يتم في الاخرس الذي
سمع التكبير واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا ضرورة عدم امكان ذلك في الاخرس الذي يكون منشاؤه الصمم خلقة او عارضا كالخلقة كما
انه كذلك بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى اذ لو حظ اضافته الى الصيغة ولعلهم لا يريدونه بل المراد المعنى الذي يمكن تفهيمه اياه بالاشارة وكان اعتبارهم
له بناء على ان الذي هو بدل عن اللفظ في التفهيم ليس الا هذه الاشارة المستلزمة لتصور المعنى بل يمكن دعوى اشعار الاشارة بالاصبع في الخبر المزبور
به اذ من المستبعد ارادة التعبد بها محضا كما انه من الممتنع ارادة الاشارة بذلك الى نفس اللفظ الذي هو الدال في بعض افراد الخرس وعدم ايجاب اخطار
المعنى على الناطق بل ولا معرفته اصلا اعتمادا على اللفظ الدال في حد ذاته عليه بخلاف الاشارة التي لا تكون كاللفظ في تفهيم المعنى الا ان يعرف المشير المعنى
ويذكر ما يدل عليه من الحركات والكيفيات الفعلية ومن هنا استحسن في كشف اللثام نفسه ترك التقييد بالاصبع في نحو عبارة الكتاب قال لان التكبير لا يشار
اليه غالبا بها وانما يشار بها الى التوحيد فيحمل ما في الخبر المزبور على التشهد خاصة قلت يحتمل ارادة اليد من الاصبع في الخبر جريا على غلبة الاشارة من
الاخرس بها بل قد ما يتفق اشارته بغيرها استقلالا عنها ولعل معنى التكبير يبرز بها ايضا فلا يكون ح ما في الخبر راجعا الى التوحيد خاصة كما انه بذلك يظهر
وجه تقييد الاكثر بها تبعا للنص وتمامه في ذلك انه ان الاشارة لما كانت تعم للتكبير وغيره احتاجت في التخصيص له الى عقد القلب بالمعنى وليس المراد المعنى
المطابقي بل يقصد التكبير والذكر والثناء في الجملة ولا باس به ضرورة العسر والحرج في التكليف بعقد القلب بتمام المعنى بل لعله بالنسبة الى بعض افراد الخرس تكليف بما
لا يطاق واما تحريك اللسان فانه وان وجد في النص الا ان المص لعله تركه ادخالا له تحت الاشارة خصوصا مع عدم تقييدها بالاصبع وكان ذكر اللسان في النص
والفتوى جريا على الغالب بتحريك الشفة واللهات معه نعم ما سمعته من الترتيب بينهما لا دليل عليه كما انه لا دليل على ترتيب هذا التحريك على حسب ترتيب
الحروف كما ستسمع في القراءة انه زيادة التحقيق لذلك وبذلك كله اتضح لك عدم السقوط عن الاخرس كما عن بعض العامة واحتمله بعض اهل الجمود منا وكان
في الحقيقة خرق للاجماع وظني ان الذي دعاهم الى ذلك الاستناد بعض الاصحاب في الحكم هنا الى قاعدة سقوط الميسور بالمعسور عليهم ونحوها من الامور التي من الواضح عدم
جريانها في مثل هذه المقامات وانما تذكر اعتمادا على وضوح الحكم او في مقابلة العامة الذين يكونون غالبا مثل هذه البحث لا انها هي المدرك حقيقة للحكم
كما هو واضح والله اعلم والترتيب فيها واجب كذا الموالاة فلو عكس بان قدم اكبر على لفظ الجلالة او فصل بينهما بلفظ او زمان بغير الصورة لم تنعقد الصلوة
بلا خلاف لما عرفت مما دل على اعتبار الصورة المذكورة وكيف كان فالمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح على المشهور بين الاصحاب شهرة
عظيمة بل ظاهر نسبته الى اصحابنا من بعضهم الاجماع عليه كنفي الخلاف فيه من اخر صريحا لاطلاق الادلة اطلاقا كان يكون صريحا فيه بل هو ظاهر خبر الحلبي وغيره
المشتمل على دعاء التوجه المشعر بكونه تكبيرة الاحرام ومن هنا نص على ان دعاء التوجه بعدها وانها ابعد من عروض المبطل واقرب الى التحري لاحق بالامام وانه هو
الموافق لما ورد في النصوص عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يجهر بواحدة ويسر ستا ضرورة ان الذي يجهر بها تكبيرة الاحرام لاعلام المامومين الدخول في الصلوة ولذا اتفق
الاصحاب على اختصاص الجهر بها كما ستسمعه في المسنونات والظاهر انها الاخيرة كما يشهد له ما حكي عنه ايضا انه كان اذا دخل في صلاته يقول الله اكبر بسم الله وبالله
ويحتاط انه لم يكن يكبر الا تكبيرة واحدة لسره السنة كما اوما اليه بعض النصوص لا انه في المسنونات مضافا الى انه لو كان يقدم تكبيرة الاحرام لم يكن وجه لسره بالبواقي
اذ هو مناف لما دل على استحباب اسماع الامام المامومين كلما يقوله في الصلوة وتخصيصها بذلك ليس اولى من ابقائها على عمومها مع القول بتقدمها على
تكبيرة الافتتاح اذ لا يستحب ح اسماعها المأمومين لخروجها عن الصلوة ح او الظاهر مما دل على استحباب الاسماع فيما بعد تكبيرة الاحرام لانه ح بها تتحقق الامامية
والماموميه كما هو واضح ومن ذلك يظهر وجه لاالتزام النصوص المتضمنة لسر الامام ستا والجهر بواحدة على الاخيرة ولعله لذا مع الخروج عن شبهة الخلاف
صرح جماعة من الاساطين باستحباب جعلها الاخيرة وان انكر عليهم بعض متأخري المتأخرين منهم الاصبهاني في كشفه بوجود الدليل على ذلك وهو عجيب انه من هو صرح
الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده قال واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة وما بعدها بينه وبين القائلين بوجوب جعلها

كذا ككن

كذلك كظاهر ابي المكارم وابي الصلاح وسلار وفيما حكي عنهم بل قد عرفت ظاهر الاول الاجماع عليه وان كان هو ضعيفا اذ الاجماع في غاية الوهن بل
غيره اولى بالدعوى منه كما لا يخفى على الممارس العارف مقصود غيره عن افادة الوجوب خصوصا بعد معارضته بظاهر جملة من النصوص الظاهرة في انها الاولى
كخبري صفوان وزرارة المشتملين على تعليل السبع بان النبي صلى الله عليه وآله كبر للصلوة والحسين عليه السلام الى جانبه يعالج التكبير ولا يحيره فلم يزل يكبر ويعالج الحسين حتى اكمل سبعا
فاما الحسين عليه السلام في السابعة بل قيل وكصحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام الذي يخاف للنصوص السبع بعد صلوة المواقعة الى ان قال ولا يدري اين القبلة ولكن
اين اربعة انبيه ولكن يستقبل القبلة باول تكبيرة حين توجه والحلبي عن الصادق عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات بناء على
ارادة تكبيرة الاحرام من الافتتاح لانه بها يحصل حقيقة واطلاقه على غيرها مجاز للمجاورة وصحيح زرارة ايضا المتقدم انفا عن ابي جعفر ايضا في الرجل ينسى اول
تكبيرة الافتتاح الى نحو ذلك الظاهر ارادة الاحرامية واشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الحجية هنا ولعله لذلك كله وبعض جزم جماعة من متأخري المتأخرين
بتعيين الاولى وان كان هو ايضا ضعيفا ضرورة قصورها عن معارضة غيرها خصوصا اجماعا التخيير الذي هو مقتضى اطلاق الادلة ومقتضى الجمع بين ما دل
في الاخيرة والاولى على انه لعله في هذه النصوص اخبار اجازة للحسين عليه السلام وهي مع عدم صراحتها وتضمنها الفعل الذي لا يصلح لتقييد المطلق واضطرابها في الجملة
حكاية القصة عن الحسن والحسين ومعارضتها بالنصوص المعللة للسبع باختراق الحجب وغيره لا تقتضي الا وقوع ذلك منه صلى الله عليه وآله في اول الشرع وغيره الا انه كان كذلك تماما وعدم
ظهور قوله فجرت السنة بذلك في السبع ان الاولى لا احرامية ممنوع بل المراد الاول خاصة واما صحيح زرارة الوارد في المواقعة فلا تعرض فيه للسبع بل المراد
الاستقبال باول الصلوة وهو التكبير دون غيره من اجزاء الصلوة كالقراءة والركوع ونحوهما وصحيح الحلبي ظاهر بل صريح عند التأمل فيه وغيره من النصوص في ارادة
بيان الافتتاح بما بعد ثم فيه وصحيح زرارة الاخير قد عرفت البحث فيه سابقا مع انه لا دلالة فيه على وجوب تعيين الاولى بل ولا في صحيح الحلبي ولعل الجاني من
في نفيه الدلالة في جميعها على ما عدا الجواز من الرجحان وجوبا او استحبابا قال لان توهم حتى لاجله قيل بعكس ما في الوضوء مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة
وكيف كان فالظاهر بطلان الصلوة بناء على تعيين الاخيرة لو عكس فجعلها اولى مثلا لثبوت التشريع بالسنة في اثناء العمل مع احتمال العدم اعتمادا على نفس
تعيين الاولى فالظاهر الصحة وان جعلها اخيرة لبطلان فيما تقدمها لانها حينئذ صالحة بعده لان تكون اولى يتعقبها الست الباقية واحتمال البطلان
لثبوت التشريع في وصف الاخيرية الا انه ملغى في فعل المكلف ضعيف جدا هذا كله بناء على اتحاد تكبيرة الاحرام كما هو المجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا وان تخير
المكلف في وضعها او تعين عليه ويشهد له امر الامام بالجهر بواحدة واسرار الباقي لاعلام المأمومين والتعبير بتكبيرة الافتتاح في جملة من النصوص وما سمعته
من اخبار اجازة الحسين عليه السلام المقتضية بظاهرها ان ذلك هو الذي مضى عليه الناس في صدر الاسلام وانما زيد بعد ذلك للعلل المزبورة الى غير ذلك اما اذا قلنا
بتخيير المصلي بين الافتتاح بواحدة وثلاث وخمس وسبع ومع اختياره كل منها يكون فردا للواجب المخير نحو ما يقال في تسبيحات الركوع والسجود كما حكاه المجلسي عن والده
مؤيدا له بانه الاظهر من اكثر الاخبار بل بعضها كالصريح في ذلك هو كما ترى من الغريب بمكان لظهور النصوص في ذلك الحمد اثني وكيف وفي خبر ابي بصير منها عن
اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا كل ذلك مجز عنك ونحوه غيره وشبهة التخيير بين الاقل والاكثر يدفعها
جعل المدار في الامتثال النية المجزية وجعل الاقل والاكثر متغايرين حينئذ وعدم اندراج الاقل في الاكثر بل يكون مقابلا له او يقال ان الواجب المقتصر عليه غير الواجب
في جملة غيره والمراد التخيير بين الواحد مع ملاحظة قيد الوحدة التي بها امتيازها اضافة غيرها معها مثلا او يقال لو كثر فرد الامتثال بالامر بالطبيعة كالاقل
وانه بالتكرير للفعل لا يتعدد الطبيعة المأمور بها بناء على ان اقتصر على الفرد الواحد امتثل به والا جاء بغيره معه امتثل بهما فلا اشكال الحق في عدم وجوب
التعيين بالمعنى المتقدم الا ان ذلك كله يجب الخروج عنه بعد ان عرفت اجماع الاصحاب هنا على اتحاد التكبيرة نعم قد يتأمل في وجوب تعيينها من بين السبع
لاطلاق الادلة بل لعل المزج الموجود منها من غير امر بالتعيين كالصريح في ذلك والا لكان اغراء بالجهل اللهم الا ان يقال انهم عليهم السلام اتكلوا في تعيينها على الامر
بمقارنة النية للعمل فاي تكبيرة قارنتها النية كانت هي تكبيرة الاحرام وفيه مع احتمال الجواز تقديم النية هنا كتقديمها عند غسل اليدين للوضوء انه لا يتم
بناء على انها الداعي لغلبة حضورها مع السبعة قال المجلسي فيما حكي من بحاره وما ذكره من ان كلا منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان اراد بالنية الصلوة
فهي مستمرة من اول التكبيرات الى اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية الصلوة عند
اول التكبيرات المستحبة منها وان اراد بنية تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر وعمدة الفائدة التي تتخيل في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات
وهذه ايضا غير معلومة اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت نية الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة اولا انه لم يتم
الافتتاح بناء على ما اختاره الوالد والظاهر ان مراده جواز ايقاع المنافيات لعدم العلم بحصول الاحرام انه هو مع عدم تعيينه يحصل في ضمن السبعة فلا
وان كان بواحدة منها فقبل حصول تمامها يجوز له فعل المنافيات وبعده يحرم ما الاخيرة اي عندها وان كانت الاخيرة في فعل المكلف غير متعينة فانها
تكون السابعة وتارة تكون غيرها الا انه لا ريب في ان ذلك الشأن قصد الاحرام بالاولى لان ما عداها اجزاء مستحبة كما فهمه في الحدائق فيتجه عدم الجواز بعد تحقق
الاحرام وان كان المصلي متشاغلا بالمستحب والا لجاز فعل المنافي في حال القنوت فانكار المحدث المزبور عليه حتى انه ربما اشار الا رب مبني على ارادته ذلك ومقتضيه
اجل من ان ينسب اليه ما لا يخفى على اصاغر الطلبة هذا كله ان لم نقل بتعيين الاولى او الاخيرة للاحرام والا كان القول بعدم تعيين المكلف لها بالنية مبنيا
لتعينها في نفسها حينئذ فاذا نوى الصلوة فكبر سبع تكبيرات مثلا مستحضرا للداعي اجزاه ذلك لانه انما نوى الصلوة على ما هي عليه في الواقع والفرض ان احرامها
الاولى والاخيرة كما انه قد يتجه ذلك ايضا لو لم نقل به بل قلنا ان المكلف به طبيعة التكبير الذي يتحقق بالواحدة وهي التي يتحقق بها الاحرام فهو اذا نوى
الصلوة وكبر حصلت طبيعة الواجبة والمستحبة حينئذ اضافة الى ان سنتها اي تكون سبعة على حسب الامر بطبيعة التسبيح في الركوع والسجود الذي لا ريب في وقوع
الامتثال بغير الاول منه وان لم يكن قد عينها بالنية لا بوان ذلك ينافي التخيير في وضعها اولا واخيرا المعتبر به بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا

كتاب الصلوة

لانا نقول ليس المراد ان المستحب ماخوذ فيه نوع بعد الواجب فلا بد ان يكون الواجب اولا بل المراد انه لما كلف وجوبا بطبيعة التكبير وفرض ثبوت الندب في فعل مخصوص منها بعينه فيه نفسه اما اولا وآخرا استحب فيه وان كان هو بامر واحد ان لم يتعين المندوب في الاول او الاخر او اثنان لم يتعين كان ما يقع منه اولا للواجب وبالجملة هذا الامر الذي يورد هنا انما يجيء في الاتحاد ويتحقق عند عدم التعيين بتصرف الواقع الى مقتضى اتحاد الامر من وقوع الواجب اولا لما يقع منه اصلا وحصول الطبيعة منه والمستحب بعدا وعند التعيين يتعين الثاني كالنذر كالاوامر المتعددة التي يحصل الامتثال لكل واحد منها واستفادة هذا التعدد من مثل قوله كبر ثلاث تكبيرات وسبح ثلاث تسبيحات ليس بعجيب في التخيير الذي في كلام الاصحاب الا بنافي الحكم بالصحة مع تعيين الاولى للاحرام لو فرض عدم تعيين المكلف لها بل فرض على نية الصلوة خاصة وبهذا يتم المزج الموجود في النصوص عدم الامر بالتعيين وهو مع التامل في غاية الجودة ان لم يحصل اجماع على خلافه وعلى ان تكبيرة الاحرام باعتبار ما يلحقها من الاحكام صارت نوعا آخر مغايرا للباقي للتكبيرات فوجب تعيينها ولو بما يقتضي تعينها من اللوازم كغيرها من الافعال المشتركة التي لا تتخصص الا بالنية وانه لا امتثال عقلا ولا عرفا في مثل العبادات الا بتعيينها فتدبر جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته بلا خلاف اجده فيه بين القدماء والمتاخرين كما اعترف به بعضهم صريحا واخر ظاهرا للاصل والامر باستقبال الصلوة لمن زاد في صلوته ولعله اليه اشار بعضهم بتعليله البطلان بان الثانية غير مطابقة للصلوة ضرورة ان ارادته انه زاد فيها جزء على ما شرع فلا تكون مشروعة كالتعليل في كرة بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا ونحو ذلك مما هو راجع اليه او مبني على قاعدة الشغل واجمال العبادة الا ان الجميع كما ترى لا خصوصية فيه للتكبير بل يشتمل غيره بالخصوص كغيره من الاركان ولعله لذا امر الاعراض عن مثل هذه التعليلات تامل بعض متاخري المتاخرين في تكبيرة بالمعنى المصطلح واقتصر في البطلان على خصوص الترك ولو نسيانا للادلة التي عرفتها دون الزيادة وهو لا يخ من وجه تعرفه في اول بحث القيام بناء على الاعمية لو لا اتفاق الاصحاب ظاهرا على البطلان نعم قد يتامل في البطلان بها حال السهو كما في كشف اللثام لقصور تلك النصوص عن افادته فليس الا قاعدة الركنية المبنية على اجمال العبادة وانها اسم للصحيح وقد حققنا في الاصول خلافها اللهم الا ان يدعى تناول النص المزبور له وانه لا ينافيه خروج ما خرج ان كان اطلاق الداخل لا نه ليس من العموم اللغوي الذي يقدح فيه ذلك وفيه بحث او يدعى عدم تناول المراد من اطلاق الادلة لمثله بمعونة اتفاق الاصحاب ظاهرا عليه ويدعى ارادة الفعل والترك منه نحو ولهم صلوا كما رايتموني اصلي خصوصا مع امكان اشعار تشبيه التكبير في الصلوة بالانف في الوجه في بعض النصوص باعتبار اتحاده فيها كالانف في الوجه ولا ريب انه الاحوط وكيف كان فظاهر المتن كصريح غيره انه لا يعتبر في البطلان نية الصلوة معه لانه بقصده الافتتاح يصير ركنا ولا يقدح فيه عدم مقارنة النية التي هي شرط في صحة الصلوة لا لكونه الافتتاح فان المتصور في زيادة الركن كان هو الاتيان بصورته قاصدا بها الركن كما لو اتى بركوع ثان لا متناع ركوع صحيحين في ركعة واحدة بل قد يقوى بعدم اعتبار نية الافتتاح في الابطال به بناء على ان منشاؤها ما عرفته من الزيادة للاصل والنص او لغيرهما او كان الامر كذلك بناء منهم على ركنيته وان البطلان من حيث زيادة الركن لا من مطلق الزيادة وان كان فيه ما فيه ثم لا يخفى ان بطلان التكبير به في الفرض مبني على عدم الخروج عن الصلوة بنيته او على عدم لزوم نية الافتتاح لذلك مع فرض الافتتاح عليها او على انه انما نوى الصلوة ثانيا بناء على جواز تجديد النية في الاثناء اي بقصد او لا على الخروج منها وقرانه لنية بالتكبير سهوا او لزعم لزوم التكبير وجوازه كلما جدد النية جاعلا له جزءا من الصلوة والا بنا على انه نوى الخروج مع ذلك فالمتصور على نية الافتتاح قلنا بلزوم مقارنة الخروج كما هو الظاهر وبطلان الصلوة بذلك صحت الصلوة بالتكبير الثاني ولا حاجة الى قوله فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا لكن الظاهر انه بناء على ما ذهب هو اليه من عدم الخروج عن الصلوة بنية الخروج نعم يتحصر الابطال في التكبير الثاني ويحتاج في الصحة الى الثالث اذ الثاني مع ابطاله الاول ليس بقابل للعقد به الاحرام والافتتاح وكانه مفروغ منه عندهم حيث لم يتوقف فيه احد منهم بل ربما كان صريح الفاضل والمحقق الثاني وهو كذلك حيث يكون منهيا عنه اما مع عدم النهي كما في حال السهو او النافلة بناء على عدم حرمة ابطالها وانه لا تشريع فقد يشكل بانه لا مانع من حصول الامرين به الابطال والعقد وقد يدفع بان بطلان التكبير الثاني لو توجه حال قابليته للتاثير والعقد ضرورة عدم امكان التاثير حال صحة الصلوة وهي انما تنتفي باخر جزء منه اي الثاني فكيف يتصور صلاحيته للعقد للاحرام كما هو واضح ومنه يعلم انه لا وجه للقول بصحة صلوة من زعم تمام صلوته التي كان متلبسا بها فاحرم لصلوة جديدة نافلة مثلا او غيرها نعم يمكن القول بعدم ابطال هذا التكبير للمتلبس بها باعتبار انه لم يات به بها كي يحصل زيادة لكن فيها مع ان خلافه بحثا واضحا وعلى كل حال فلا فرق في الصحة بالثالث بين ان يكون قد نوى الخروج او لا بان جدد النية ثالثا وقرنها بالتكبير بل قيل ولا بين ان يكون علم البطلان بالثاني او لا لانه لم يزد شيئا في الصلوة وان زعم انه زاد وهو كذلك الا اذا فرض بحيث تذهب النية معه ولعل ذلك هو المدار والله اعلم بحقيقة الحال ويجب ان يكبر للاحرام قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو اخذ في القيام لم تنعقد صلوته للاصل وجملة الصلوة البيانية واطلاق ما دل على اعتبار القيام في الصلوة التي لا اشكال في جزئية تكبيرة الاحرام لها كقوله في الصحيح من لم يقم صلبه فلا صلوة له وقوله في الصحيح يصلي قائما ونحوه للضرورة عند عدم قيام الصلب في جميع الصلوة على من تركه حال التكبيرة اللهم الا ان يدعى ارادة اعتبار قيام الصلب في الجملة من مثل هذه العبارة لا اخراج صلوة القاعد مثلا وهو لا يخ من نظر على انه لو سلم ذلك في مثل هذا التركيب فلا يسلم في مثل التركيب الثاني ونحوه وخصوص الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع كبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة والموثق عن الصادق قال سئلت ابا عبد الله عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد بل قد يظهر منه كغيره ايضا اعتبار سبق القيام على التكبير كما هو مقتضى المقدمة ايضا فلا يكفي مقارنة التكبير لاول مصداق القيام كما انه يظهر من الموثق الاخير استفادة ان القعود كالقيام

مع فرض وجوبه وهو كما ترى بل قد يلحق بذلك ما في الاحوال ضرورة اشتراك الجميع في كون كل منها بدلا واقعيا كالتيمم بدل الوضوء فلا يجزي ولو مع الغفلة لعدم الخطاب به بل لعل لتأمل الجيد في هذه النصوص يقتضي اعتبار ما اشترطه القيام من الاقلال ونحوه في التكبيرة كما اومى اليه الطباطبائي فيما تسمعه فيكون ذلك كالشرط في التكبير ولا مانع من كون الشيء جزءا من جهة وشرطا من جهة اخرى ولا ينافي ذلك عدم بطلان القرائة بنحو الاخلال نسيانا الا اضافة فوات القرائة نسيانا بعنوانه وفواتها غير قادح لعدم كونها ركنا بخلاف التكبيرة والقيام المتصل بالركوع مثلا على انه يمكن ان يقال ان القيام الطمأنينة فيه مثلا واجبا حال القرائة مثلا لا شرطان لها ويتفرع على ذلك عدم وجوب اعادة القرائة لو تركهما فيها ناسيا لفوات المحل باعتبار انا عادتها يقتضي عادة القرائة جديدا وقد امتثل الامر بها ولا امر جديد بها نعم لو قلنا بشرطية ذلك فيها على وجه ينعدم المشروط بانعدامها لو نسيانا اتجه التدارك لعدم اجزاء ما وقع منه ولا ريب ان ذلك محتاج الى التأمل التام في الادلة لاستنباط الامر المزبور والذي مقتضى الاصل عدمه بناء على الاعمية قد جيدا وكيف كان فمن اطلاق النصوص السابقة واكثر الفتاوى وصريح البعض يستفاد انه لا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين المنفرد والامام والمأموم بلا خلاف اجده فيه كاصل الحكم الذي نقل الاجماع عليه في المحكي عن ارشاد الجعفرية وغيره الا ما يحكى عن الشيخ في ط وف من انه ان كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته ولا ريب في ضعفه واضعف منه ما سمعته من العلامة بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به ولم يفصلوا بين ان يكبر قائما او يأتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى الدليل اذ هو مع انه لا يتم على القول بالاجمال مدفوع بانك قد عرفت الدليل بل مقتضى المقدمة الترتيب للمأموم في الجملة حتى يعلم وقوع التكبير تاما معه ولو انه تمسك بما ورد في خصوص المأموم والرخصة في المشي له لا دراك الامام ونحوه مما جاء لتحصيل فضيلة الجماعة لكان له وجه في الجملة وان كان ضعيفا ايضا لعدم ظهور شيء من الادلة في سقوط خصوص القيام لذلك بل القيام مع الاستقرار بعد الفرض انتفاء مسمى القيام اللهم الا ان يراد بالقيام الوقوف والسكون الذي يقابل المشي والاضطراب والقعود وغيرهما كما تسمعه ان شاء الله في محله ولعله عليه العلامة الطباطبائي في منظومته البطلان فيما لو سهى وكبر غير مستقر او وقع عن قيامه لاستقراره فيه بناء على ورود ذلك من تكبيرة القيام على ما يقابل او متصل به من الاركان فعالا وتارك القرائة سهوا لو بعدية الا اذا بتركه ركن وفيه انه كالمشي في تكبيرة الاحرام وفي محل الركن من قيامه وفيه انه بعد التسليم يلزم بناء على حرمة القياس ضرورة كون مورد الدليل المأموم مع عدم ظهوره في جواز التكبير غير مستقر او غير مطمئن بل ربما كان ظاهره ايماء الى خلافه من سل الحركة ولا اثر فيه على خلاف ذلك حال التكبير ونحوه مما يعتبر فيه الطمأنينة ومن هنا قال في كرى لم تعرف ما اخذه نعم قال في الفرض هل ينعقد نافلة الاقرب المنع لعدم بديتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة لا ايمام فيها وهي من خصائص النافلة ولا يخفى عليك ما في الوجه الثاني كما لا يخفى عليك انه لا حاجة الى البحث في اعتبار القيام حال النية وعدمه بعد ان عبرنا مقارنة النية للتكبير الذي ثبت اعتبار القيام فيه فكل مقام يتصور البطلان بفقد القيام في النية يحصل منه فقده حال التكبير اللهم الا ان يقال انه بناء على انها عبارة عن الحديث الذكري قد يتصور انفكاكها عنه بحصولها حال عدم الاعتدال مثلا الى الخروج من النصوص هنا لذلك نعم لو قيل بساطتها بناء على ذلك ايضا لم يتصور ثمرة للبحث وهو لا يخفى من وجه لكن لما كانت عندنا عبارة عن الداعي الذي لا يتصور فيه ذلك سهل الخطب مع انه لا ينبغي التأمل في اعتبار القيام فيها بناء على انها جزء من الصلوة لبعض ما سمعته في التكبير والله اعلم هذا كله في الواجب في التكبيرة واما المسنون فيها فامور وان اقتصر المصنف منها على اربع **احدها** ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها جمعا بين الرجحان المستفاد من تعارف التلفظ بهذه الصيغة المأخوذة يداعيها حسب جواز الجريان على القانون العربي بجواز الاشباع في الهمزة ونحوها من الحروف المتحركة في لغة العرب بحيث ينتهي الى الحرف كما اعترف به بعضهم وان كان هو غالبا في الضرورة ونحوها من السجعات وما يرعى فيه المناسبات الا انه لا يكون لحنا وان كان في الشعر بل في الحدائق انه شايع في كلام العرب فلذا جوز المد في الالف كما في جامع المقاصد التصريح به بل عن المقاصد العلية وان طال ولعله المراد في استحباب تركه كما عن جماعة التصريح به لا المد الطبيعي الذي لا بد منه في التلفظ بالالف بل عن الفوائد الملية انه لا يجوز تركه كما عن بعض القراء استحبابه بقدر الف هذا ولكن قد عرفت سابقا ان الموافق لما ذكرناه سابقا مما يقتضي المحافظة على الصيغ المتلقاة انه لا يجوز تغييرها بوجه من الوجوه وان وافق القانون العربي حتى لم يجوزوا الفصل بلفظ نعم ولا الاضافة من كل شيء ونحو ذلك الوجه الا انه بناء على ان المستند فيه ما عرفت على ان دعوى جريان الاشباع في الحركات بحيث ينتهي الى الحروف في الشعر محل منع ولذا صرح الفاضل في بعض كتبه والشهيدان والعليان وغيرهم بالبطلان مع مد الهمزة في لفظ الجلالة بحيث ينتهي الى الف تشبه الاستفهام وان لم يكن مقصودا كما صرح به بعض هؤلاء حتى الفاضل منهم خلافا للمنتهى والتحرير فقصراه في المحكي عنهما على ما اذا قصد الاستفهام ضرورة بناء ذلك على عدم جريانه على القانون العربي كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وربما يؤيده كيفية الكلام الان في العرف وانكار ونحو ذلك الكيفية والنظم اتحاده مع اللغة في ذلك انه ما تغير على انه ان كان مبناه المحافظة على الصيغ بتمام المطلوب الذي هو المناقشة في جواز المد كما لذلك نزل الشراح نحو العبارة على المد بالنسبة للالف على ما يشمل الهمزة لكن لا يجب بلوغ الحرف ولا ريب ان الاحوط بل الاولى عدم ذلك كله بل وعدم المد ايضا في الالف لفظ الجلالة خروجا عن خلاف صريح الروض من نحو المحكي عنه وجوبا على المتيقن من الصيغ في الفراغ من الشغل وان كان الذي يقوى في النظر جواز المد هنا وفاقا للشهيد الا ان لم يكن تحصيلا الا ان يحرر له العادة في مثل هذه التكبيرة ولعل وجه الاستحباب حصول الاحتياط لاحتمال اعتبار الشارع هذه الصورة التي رسمها المد وان كان جاريا على القانون العربي ومثل هذا الاحتمال بعد ان لم يعلم من الشارع ملاحظته لزوال المحذور موافقته للقانون الذي يجري في باقي اذكار الصلوة يصلح وجها للاستحباب لا للتحتم والالزام ومنه بعد التأمل يعلم اندفاع ما ذكر في اول المناقشة وان كانت هي في خصوص الهمزة متجهة باعتبار امكان منع جريانها على القانون مع المد فيها فتجد اكما ان من ذلك كله يعلم الوجه في **الثاني** من الاربع وهو الاتيان بلفظ اكبر على وزن افعل من غير اشباع حركة الباء بحيث يصل الى حد الحرف مع تنزيله على الوجه المذكور والتحقيق ما ذكرنا من عدم جواز ذلك بحيث يؤدي

الى الحروف فالمتيقن اما المنع من موافقة القانون كما يشهد له العرف في كيفية اكبار جمع كبر بالفتح وهو الطبل او المحافظة على الصورة المعهودة المتعارفة التلفظ بها عن يد ومقتضاهما معا انه لا فرق بين قصد الجمع في اكبار وعدمه كما هو ظاهر جماعة وصريح آخرين فما عن المعتبر وغيره والتحرير من الفرق في اكبار بين قاصد الجمع وعدمه بنحو ما سمعته في همزة لفظ الجلالة الرفيع مما لا يخفى نعم لا يبعد الجواز اذا لم يصل الحمد الحروف ولعله هو المراد لمن عبر بالاستحباب وصحح ما عرفت في والله اعلم **والثالث** ان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها على المشهور بين الاصحاب بل لم نعرف فيه خلافا فيما اذا ورد بما هو مذكور في باب الجماعة من انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل شيء يقوله والمناقشة بانه لا يتصف بالامامة حال الهاية بعينها ظهر في العبارة فيما تتناول مثله ممن هو مشرف عليها كما يومي اليه ذلك في كثير من النصوص منها قول الصادق ع في صحيح الحلبي الذي يستدل به على خصوص المقام وان كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا وان كان قد يناقش فيه بان ظاهر لفظ يجزيك عنه انه اقل المجزي مع انه لا فرد اكمل من ذلك للامام اللهم الا ان يقال ان المراد منه هنا بقرينة غيره ان هذا هو المجزي لا غيره ومقتضاه الوجوب لولا الاجماع ظاهرا ولفظ ينبغي فيما سمعته وقد يناقش ايضا بان الجهر لعله لاسماع المأمومين ويقيد غيره انه هو المراد منه على الظاهر خصوصا مع تأييده بالاعتبار ضرورة ان الغرض من جهره بالواحدة واسرار الباقي الاقتداء به لعدم الاعتداد باحرامهم قبل احرامه ومنه يعلم ح استحباب الاخفات في غيرها كما يشهد له ايضا خبر الحسن بن راشد سئل الرضا ع عن تكبيرة الافتتاح فقال سبع قلت روي عن النبي ص انه كان يكبر واحدة يجهر فيها فقال ان النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا بل قد يستفاد كراهة الجهر بغيرها من خبر ابي بصير عن الصادق ع ايضا اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة بناء على ارادة النهي من النفي فيه ومفهومه يقتضي الرخصة في الجهر بازيد من التكبيرة لغير الامام الا ان نخرج عنه بالنسبة المنفرد م
للمأموم للادلة الدالة على النهي عن اسماعه الامام شيئا مما يقوله فيبقى ح ويثبت جواز الجهر له بالجميع والاسرار به والتلفيق وهو الذي صرح به غير واحد لاطلاق الادلة فما يحكى عن الجعفي من استحباب رفع الصوت بها مطلقا مستنده غير واضح عدا ما سمعته من المحكي عن النبي ص وهو بيان للفعل الذي لا عموم فيه يحتمل وقوعه كما هو الغالب جماعة ولا دلالة في شيء من المفهوم المزبور كمفهوم صحيح الحلبي فتأمل جيدا والمستحب **الرابع** ان يرفع المصلي بها يديه على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل نفي الخلاف فيه بين العلماء عن المعتبر وبين اهل العلم عن المنتهى وبين علماء اهل الاسلام عن جامع المقاصد بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به خلافا للمرتضى فاوجبه فيما حكي عن انتصاره فيها وفي كل تكبيرات الصلوة مدعيا عليه اجماع الطائفة ولعله اراد به شدة الاستحباب بقرينة نقله الاجماع عليه وهذا مظنة الوجوب بالمعنى المصطلح اذ لم نعرف احدا وافقه من قدماء الاصحاب ومتأخريهم سوى ما يحكى عن الكاتب في خصوص تكبيرة الاحرام نعم ربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين كالاصبهاني في كشفه والكاشاني في مفاتيحه والبحراني في حدائقه لظاهر الاوامر كتابا وسنة التي لا معارض لها الا الاصل الذي يجب الخروج عنه وغيره انه لا يخفى على الخبير الممارس لاخبارهم المتنبه لكيفية محاوراتهم ولما يرمون اليه في تعبيراتهم ظهور هذه الاوامر في الندب خصوصا مع ملاحظة فهم الاصحاب وشيوع الامر في الاستحباب مضافا الى اشعار جملة من نصوص المقام به كالخبر المروي عن مجمع البيان الوارد في تفسير قوله تعالى وانحر لما قال النبي ص لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي فانه قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع وان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وكقول الصادق ع لزرارة رفع يديك في الصلوة زينتها وكقوله ايضا وعلي ع ان رفع اليدين هو العبودية وكقول الرضا ع للفضل انما ترفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قصد وزاد في المحكي عن العلل ولان الغرض من الذكر انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب ان يؤدي السنة على جهة ما يؤدى الفرض وكصحيح علي بن جعفر عن اخيه على الامام ان يرفع يديه في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة ضرورة انه يجب حمله على تأكد الاستحباب والا كان مطرحا وكخبر معوية ابن عمار عن الصادق ع ايضا في وصية النبي ص لعلي ع وعليك برفع يديك في صلوتك وتقليبهما بناء على ارادة الرفع للتكبير منه لا القنوت لغلبة وصية النبي ص بالمندوبات بل من المستبعد وصيته بالواجبات المعلوم تدينه عن تركها كما يومي اليه زيادة على ذلك استقراء وصاياه له بها ومضافا الى اشعار السلسلة في غيرهما مما علم ندبيته على ان ارادة الندب من هذه الاوامر اولى من التجوز فيها بارادة الواجب الشرعي منها بالنسبة الى تكبيرة الاحرام والشرطي في غيرها لشيوع المجاز الاول شيوعا لا يعارض غيره حتى قيل انه مساو للحقيقة واحتمال ارادة وجوب الرفع في نفسه ووجوب جميع تكبير الصلوة في غاية الضعف وبالجملة لا يكاد يخفى على الممارس للاخبار هنا بعد فرض كونه من اهل اللسان والمعرفة باخبارهم والمهتدين في ظلمة الضلال بانوارهم ان المراد من هذه الاوامر الاستحباب والله اعلم وكيف كان فليكن الرفع لسبابته الى حذاء اذنيه اي شحمتيهما لانهما اول الغاية كما هو معقد المحكي من اجماع الخلاف في عبارات كثير من الاصحاب بل هو نص المحكي من عبارة الوسيلة والمنسوب الى رواية في المحكي عن المعتبر وغيره بل لعله المستفاد من النهي في النصوص المعتبرة عن مجاوزة الاذنين المحمول عند بعض الاصحاب على الكراهة مع ان مقتضى اصالة الحقيقة واعتبار الروايات الحرمة لعدم المعارض الا الاصل الذي لا يعارض الدليل ولعله هو ظاهر المحكي عن المقنعة وجمل السيد والمراسم وهل المكروه الحرمة ح المجاوزة لتحقق المأمور به وصدق الامتثال قبلها او مجموع الرفع لاختلاف الهيئة وكونه رفعا واحدا عرفا وجهان اقواهما الاول ولعل بناء الكراهة على الثاني كي يكون ح من مكروه العبادة وهو كما ترى فتأمل او يكون الرفع اسفل من الوجه قليلا كما فعله الصادق ع على ما رواه معوية بن عمار وروى صفوان بن مهران انه رآه يرفعهما حتى يكاد يبلغ اذنيه ولعله اليه يرجع ما في كثير من الروايات من الرفع حذاء الوجه وجها الا وجها للاوجه الخدين والا كان فردا آخر كما ان الامر به الى النحر المروي في المرسل عن علي ع في تفسير قوله تعالى وانحر كذلك لم يكن الا اسفل من الوجه راجعا اليه او لا اتحاد معه لكن في اكثر النصوص بل لم نعثر في الحدائق على خبر فيه الرفع الى النحر تفسيرا بهذا الوجه لعله لانها حالة الرفع بها المحاذاة الوجه بعبطان بالنحر الذي هو موضع القلادة واعلى الصدر وبالجملة ان لم يرجع جميع ما في هذه النصوص الى شيء واحد كان المتجه التخيير مع تفاوت مراتب الاستحباب او يلتزم عملا بالجميع لعدم المنافاة وعدم ثبوت التكليف بكيفية واحدة

للرفع

للرفع فأعلاها الرفع إلى الأذنين وأسفلها النحر وظاهر الأستاذ في كشف الغطاء التخيير من دون تفاوت في الفضيلة قال ويستحب فيها كغيرها من التكبير رفع
اليدين إلى محاذي الأذنين أو المنكبين أو الخدين أو الأذنين أو الوجه أو النحر لكن لا يخفى عليك دخول البعض في البعض وأنه لا دليل على المنكبين نعم حكي عن
الحسن بن عيسى أنه جعله أحد الفردين والثاني الخدين اللهم إلا أن يكون الدليل ما يحكى عن الشيخ من نسبته إلى رواية أيضا عن أهل البيت بعد أن حكاه عن الشافعي
للتسامح في المستحب والأمر سهل بناء على أن ذلك كله مستحب في مستحب عملا بإطلاق الأمر بالرفع الذي لا ينبغي حمله على المقيد منها لعدم التعارض والتنافي المقتضي
لذلك بخلاف الفرق في الواجبات اللهم إلا أن يدعى أنه مبني على التضييق مع عدم التجوز في حمل المطلق على المقيد بأن المراد من المطلق مطلق الطبيعة التي لا تنافي المقيد
لا الطبيعة المطلقة لفهم أهل العرف اتحاد الطلب المتعلق بهما وأن التقييد إنما هو لذلك الطلب الذي تعلق في الطبيعة مع ذكر القيد لا أنه مرتبة أخرى من الطلب
حتى يكون كالأمرين لا تعارض بينهما بسبب تفاوت مراتب الطلب بخلاف الوجوب ولعل هذا هو الأقوى في أصل القاعدة التي لا ينبغي الخروج عنها إلا
بظاهر الأدلة وربما كان المقام منها بدعوى ظهورها في عدم اعتبار ذلك في أصل استحباب الرفع كما يومي إليه في الجملة أيضا الأمر به من دون تكبير لرفع الرأس
من الركوع بل لعل ظاهر الأدلة أيضا عدم اعتبار أصل الرفع في استحباب التكبير بل قد يقوى بعدم اعتبار معية اليدين فيه أيضا أما الأول فللمثنى بالنسبة إلى حرمه
كالعام أو لإطلاق بعض الأدلة أو غيره لذلك وإن كان لا يخ من إشكال لاحتمال اعتبار الهيئة فيه بل قد يدعى استفادة رجحان الرفع أيضا في نفسه في حال الخطاب بالتكبير
من غير اعتبار أي التكبير منه شرطا خصوصا من نحو التعليل الوارد في النصوص المتقدمة سابقا فلاحظ وتأمل ولعله على ذلك بني بعض الأصحاب كراهة مجاوزة الأذنين
والرأس في الرفع لكونه نوعا من المستحب الذي يجب حمل النهي فيه على الكراهة بمعنى أقلية الثواب لا غيره وفيه نظر كالنظر فيما دل على النهي عن تجاوز الرأس بالخصوص
إذ ليس هو إلا المرسل المروي في بعض كتب الفروع لأصحابنا أنه مر علي عليه السلام برجل يصلي وقد رفع يديه فوق رأسه فقال ما لي أرى قوما يرفعون أيديهم فوق رؤوسهم
كأنها آذان خيل شمس والظاهر أنه عامي بل بعضهم أبدل آذان بأذناب وأولاه القنوت منه الذي ورد النهي عنه في خبر أبي بصير عن الصادق ع أظهر قال إذا افتتحت
الصلاة فكبر ثم لا تجاوز أذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء في المكتوبة تجاوز بهما رأسك لكن العامة لما لم يشرع القنوت عندهم في الصلاة لم يكن لهم بد من حمل
المرسل المزبور عندهم على الرفع في التكبير مثلا لكن مع ذلك كله ينبغي تركه في التكبير وفي القنوت في الفريضة بل وفي مطلق الدعاء بهما ثم إنه قد يدعى ظهور المتن
وغيره مما عبر كعبارته فيما هو المشهور بين الأصحاب بل عن المعتبر نسبته إلى علمائنا مشعرا بدعوى الإجماع عليه من أنه يبتدئ في التكبير بابتداء رفع يديه وينتهي بانتهائه
ويرسلهما بعد ذلك لأنه هو معنى الرفع بالتكبير كما اعترف به في الحدائق إلا أنه أنكر وجود نص بهذه العبارة وفيه أن النص موجود ولكن دعوى أن هذا هو المعنى
لا يخ من نظر اللهم إلا أن يراد تمام الرفع المطلوب مقارنا للتكبير أو مصاحبا له ممكونا بحو قوله بين يديك إلى النحر فتم نعم لا ريب في أنه قد يستفاد منه المقارنة
العرفية في الابتداء بل لعله المتيقن من لفظ حين في داود عن نحو غيرها من النصوص كما أنه ينبغي القطع بعدم اعتبار المطابقة ابتداء ووسطا وانتهاء لإطلاق
الأدلة والسيرة القطعية وعدم تيسرها في غالب الأوقات لقد أجاد العلامة الطباطبائي في قوله فالاقتران فيه يكفي مطلقا فالانطباق قل أن يتفقا وإن
كان الظاهر إرادة الابتداء والانتهاء من الاقتران فيه بدليل قوله وقبل ذلك بل الأفضل تمهيد بالتكبير حين ما انفع وينتهي بالانتهاء مضع وكيف كان فالأمر سهل بناء
على أن ذلك مستحب في مستحب ضرورة ظهور الأدلة في أن الأمر أوسع من ذلك كما لا يخفى على من لاحظ مضامينها على حسب نظائرها من مضامين خطابات أهل
العرف التي لا تبتني على نحو هذه التدقيقات فتأمل جيدا وأما ما قيل من أن الأولى أن يبتدئ بالتكبير حال إرسال اليدين فلم أعرف له نصا صريحا
أو ظاهرا ظهورا معتبرا اللهم إلا أن يدعى ظهوره من صحيح الحلبي أو حسنه المتقدمة إذا افتتحت الصلاة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات
بناء على أن المراد إذا أردت أن تفتتح الصلاة وأن المراد بالبسط الإرسال وأن الافتتاح بهذه التكبيرات الثلاث لا بتكبيرة سابقة عليها وإلا كانت التكبيرات
ثمانية لذكره أربعة أخرى في الخبر المزبور بعد ذلك فلاحظ لكنه كما ترى ومن هنا جعله في الحدائق ظاهرا في القول الثالث وهو أن يكبر بعد تمام الرفع ثم
يرسل يديه معجبا أن المعنى إذا أردت أن تفتتح الصلاة فارفع يديك وكبر ثم ابسطهما بسطا أي أرسلهما ثم كبر ثلاث تكبيرات نحو قوله إذا قمتم إلى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم أي فصلوا وأن لا يعبر عن البسط فتح باطن الكف مقابل ضمه وقدر الأمر بالافتتاح حتى بعده لأنه هو حتى مع رفع اليدين حال الشروع وكأنه بنى
على ما فهم من خصوص هذا الصحيح في المسألة السابقة من أن تكبيرة الافتتاح فيه سابقة على هذه الثلاث وفيه ما عرفت من صراحة التكبيرات ثمانية والأولى حمل
الخبر المزبور على عدم إرادة الترتيب من ثم فيه وأن المراد من البسط فتح الكف فيه وأن التكبيرات الثلاث هي الافتتاح المذكور أولا فيكون كغيره من النصوص إذا قمت
الصلاة بأن كبرت فارفع يديك يكون الشروع حاله طرفا للجواب من غير حاجة إلى تقدير الإرادة لعدم المقتضي بل لا فرق في الأخبار الشريفة ومنه لك يظهر لك ما في كلام
بعض من تأخر كالصحيح المزبور في هذا الظهور صحيح صفوان إذا كبر في الصلاة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه ضرورة ظهور هذا الصحيح في أن الرفع وقت التكبير لا أنه
كي يكون سابقا عليه في الزمان فتأمل ولو سلم فلا لبس أو شيئا على ذلك والمتجه التخيير بين الكيفيتين جمعا بين النصوص ثم إن الظاهر استحباب ضم ما عدا الإبهام من الأصابع
بل قيل إنه الظاهر منهم الاتفاق عليه وإن الخلاف في الإبهام ضما وتفريقا ولعل الظاهر من خبر حماد المشتمل على تعليم الصلاة فإنه وإن لم يذكر الرفع فيه إلا أنه قد اشتمل على
أنه قام مستقبل القبلة منتصبا فأرسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم أصابعه والظاهر بقرينة أنه عليه السلام في وصف الصلاة التامة المحدودة أنه لذلك مقدمة للرفع الذي من
المستبعد عدم ذكره منها وليس هو مستحبا قبل الدخول في الصلاة مضافا إلى ما عن بعضهم من المحكي عن كري من أنه منصوص إذ ليس ما يحكيه إلا كما يرويه قال ولكن
الأصابع مضمومة وفي الإبهام قولان وعن قراءة في الاختيار وابن إدريس تبعا للمفيد وابن البراج فكأنه للنصوص وإلى المروي عن أصل زيد النرسي عن أبي
الحسن الأول ع إذا كبرت في الصلاة ألزق أصابع يديك الإبهام والسبابة والوسطى التي تليها وفرج بينها وبين الخنصر وإن كان دليلا شاذا كما اعترف به العلامة
الطباطبائي في منظومته إذ هو لا ينافي العمل بغيره حتى في ضم الإبهام لعدم المعارض المقاوم لها بالنسبة إليه وإن كان لا يخ من إشكال أيضا ولذا قال العلامة
الطباطبائي وليس يخلو الحكم في الإبهام في الضم والتفريق من إبهام ومراده من القبلة الاستقبال الأنور وفي انطلاق الأمر باستقبال القبلة بباطن الكف حال

الوضع وفي شموله للابهام تأمل والله اعلم ثم لا يخفى عليك جريان هذه الاحكام بل وغيرها من قيام الترجمة ونحوها في الواجب المتحمل عن التكبير كما لا يخفى
عليك جريان هذه الاحكام السابقة لتكبيرة الاحرام على ابدالها من الترجمة واشارة الاخرس ونحوهما وان لم يرد في النصوص التصريح بلفظ البدلية لكنه
كالمتفق عليه بحسب الظاهر والله اعلم **الواجب الثالث** من افعال الصلاة كتابا وسنة متواترة واجماعا بقسميه القيام واحتمال شرطية القيام لسائر
اجزاء الصلاة كالاستقبال والطهارة فلا وجوب له الا تبعيا مخالف لظاهر بعض النصوص وسائر الفتاوى والاجماعات المحكية وان كان ربما يشهد له بعض الشواهد
وكيف كان فهو ركن في كل ركعة من ركعات الصلاة مع القدرة فمن اخل به عمدا او سهوا بطلت صلاته اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا متواترا
وهو الحجة في الخروج عن اطلاق ما دل على اغتفار السهو في الصلاة من قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان المحمول على اقرب المجازات لحقيقة الرفع وهو [illegible] ثم العفو
وقاعدة اولوية الله بالعذر في كل ما يغلب عليه التي ورد فيها انه ينفتح منها الف باب وقوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة كما في الصحيح مع كل منهما وقوله
لا تعاد الصلاة الا من خمسة ان لم نقل باعتبار الانحناء من القيام في مسمى الركوع مطلقا او في الفريضة والا فلا حاجة الى تخصيصها بما عرفت بل لعله كذلك على كل حال
ضرورة ندرة نسيان القيام دون الركوع فلذا لا يحمل عليها النص المزبور فلعله ترك ذكر القيام فيه لذلك كالمحكي عن الحسن بن عيسى ونهاية الشيخ وابن حمزة وسلار
على ان التعارض بين ما دل على اعتبار القيام في الصلاة في مثل قوله من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له وغيره وبين الاطلاقات السابقة تعارض العموم من وجه اذ دعوى
ظهور هذه الادلة في العمد محل منع ولا ريب في ترجيح المقام لاقلية افراده والاجماعات وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه وغير ذلك فالمعروف في الركن هو ما يبطل
زيادة ونقصه الصلاة عمدا وسهوا بل عن المهذب البارع نسبته الى الفقهاء لكن ظاهر المتن وغيره مما عبر كعبارته في المقام وغيره الاكتفاء في اطلاق الركن بالثاني بل
عن جامع المقاصد والروض نسبته الى اصحابنا بل لعله لا خاصة له هو مقتضى القاعدة السابقة دون الزيادة التي جاء بها المكلف في اثناء العمل لا اول النية اذ دعوى
كون الاصل فيها البطلان لان العبادة من المركبات كمعاجين الاطباء التي يقدح كل منهما فيها مبنية على انها اسم للصحيح الذي هو مجمل لم تبينه الادلة في بيانه وانه يجب على
المكلف الاتيان بما يعلم وجود الصحيح فيه وهو كما ترى منافي لما في نعم قد يستند في بطلان الزيادة على اطلاق الصحيح من زاد في صلاته فعليه الاعادة ونحوه
مع ظهوره في العمد بحمل ارادة الركوع او الركعة بقرينة غيره من النصوص الواردة بهذا اللفظ مع التقييد بالركعة مع انه قد يظهر من بعضها عدم البطلان بغيرها
من السجدة وغيرها او كونه تشريعا في اثناء العمل مع انه ايضا انما يتم في العمد خاصة كما انه يقتضي الا الاثم دون الفساد خصوصا في التشريع بالخصوصية بعد فرض مشروعية
الكلي كالذكر والدعاء ونحوهما فدعوى ان الاصل في الزيادة مطلقا الابطال عمدا او سهوا محل منع بل على ان المختار من ان الصلاة اسم للاعم كدعوى ظهور الادلة الواردة
في بيان الصلاة في انها عبارة عن هذه الاجزاء التي لا تزيد ولا تنقص ضرورة عدم دلالتها على ازيد من ان الصلاة عبارة عن الاجزاء المعلومة التي يصدق الاتيان بها
مع الزيادة عليها ايضا وتشبيهها بالمعجون الذي هو من المركبات الحقيقية وهم والا لاقتضى بطلانها بمطلق ما يصدر في اثنائها من غيرها وهو معلوم البطلان هنا
ولكن قد يشهد للبطلان بذلك ما يشهر في جملة من النصوص انه لا عمل في الصلاة بناء على ارادة التشريع منها كما يشهد له موارده العبارة المزبورة وباب التكفير
الا ان بعضها لكن الجزم بذلك موقوف على ملاحظة تلك النصوص واعتبارها سندا ودلالة فيتجه البطلان في مطلق التشريع لا الزيادة مطلقا كما انه يتجه البطلان لو زاد
فيها ما اخرجها عن هيئة الصلاة وصورتها فالبطلان حينئذ فيه لذلك لا للزيادة من حيث انها زيادة بل لو حصل المحو المزبور بما ثبت جواز فعله في اثناء الصلاة
اتجه البطلان ايضا فلعل من اقتصر في اطلاق الركن على الاخلال بالنقيصة خاصة عمدا وسهوا كالمصنف وغيره لحظ ذلك مضافا الى ان علاقة المجاز فيه ومنافاة النقل
من الزيادة ضرورة حصول الفساد في الاركان المعتبرة بالنقيصة دون الزيادة فلا يتجه حينئذ ما اورد هنا على اطلاق الركنية في القيام بان زيادته ونقيصته غير
اذ لا تبطل صلاة من قام في محل القعود سهوا مثلا ولا من نسي القراءة فركع وقرء وهو جالس لما عرفت من ان الزيادة غير معتبرة في مفهوم الركن في كلام كثير منهم وان
اشتهر على لسان جماعة من المتأخرين بل قال في المعتبر في بحث التسليم انما نعني بالركن ما تبطل الصلاة بالاخلال به عمدا وسهوا وقال في الروضة ولم يذكر المصنف حكم زيادة
الركن مع كون المشهور ان زيادته على حد نقيصته تنبيها على فساد الكلية في طرف الزيادة للتخلف في مواضع كثيرة لا تبطل بزيادته سهوا الخ وهو مما يشهد لما ذكرنا
في الجملة لا يقال ان التخلف للدليل غير قادح لانا نقول انك قد عرفت عدم وجود لفظ الركن في النصوص وانما هو اصطلاح صدر منهم بعد مراعاة الادلة في الفقه
على ما ثبت فيها انه له تلك الخاصة فيجب في مثل هذه القواعد المستنبطة العموم وليس الا هو في طرف النقيصة فما جدا هذا ويمكن ان يوجه هنا ان المراد بزيادة
الركن المبطلة ان يزاد تمام الركن كالركوع والسجدتين بناء على ان المراد مجموع القيام ولكن اذ لا يحصل الا بزيادة تمام القيام حتى المتصل منه بالركوع وحده
او مع التكبير المستلزم لزيادتهما والا ففي الفرض زيادة قيام لا القيام المحكوم بركنيته واما النقيصة فقد سمعت ان المراد بقولنا القيام ركن نحو قولهم السجود ركن م
ركن والركوع ركن اي اذا انعدمت الركعة من القيام اصلا او الركوع اصلا او السجود اصلا بطلت الصلاة وهو كذلك هنا اجماعا محصلا ومنقولا اذ من هوى للركوع
من جلوس بلا قيام اصلا بطلت صلاته عمدا او سهوا وان كان في حال الركوع قام منحنيا والمناقشة بان المتلبس بركوع لاعتبار الانحناء من قيام فيه مطلقا او في
المعتبر منه في الصلاة المحكوم بركنيته وبان زيادته مبطلة كما لا يخفى على من لاحظ ما دل على ذلك من النصوص لا اقل من ان يكون المجرد عن قيام اصلا فرد نادر
لا تشمله الاطلاقات فيندرج تحت القيام والركوع وصحت صلاته ما لم يكن قد دخل في السجود فيبطل لانعدام الركوع والقيام في الفرض لا القيام خاصة بل فيها
ان حاصلها عدم تصور نقصان القيام اصلا من دون الركوع وانهما متلازمان كالزيادة كما صرح به بعضهم وحكاه في الرياض مناقشا فيه تبعا للاردبيلي
بالفرض المزبور المبني على عدم اعتبار القيام في الركوع ولا في ركنيته وانه يسمى ركوعا حقيقة كما في الحدائق مستظهرا له من صاحب القاموس ولئن سلم لزوم ذلك
لغة فلا نسلم لزومه شرعا لانه هو الذي جعله الشارع ركنا وابطل الصلاة بزيادته ونقصه كما لا يخفى على من لاحظ النصوص وعلى كل حال فحاصل المناقشة المزبورة غير
قادح في المطلوب الذي هو اثبات ركنية القيام بمعنى انه متى نقص القيام كنقص غيره من الاركان اي لم يأت به اصلا في الركعة بطلت الصلاة ولو فرض تصوره
لترك الركوع كما هو مقتضى المناقشة لم يقدح استناد البطلان اليهما انه علل الشرع معرفات ومن ذلك كله ظهر لك انه لا وجه للاعتراض على المتن ونحوه

ممن

مما لا ينافي ركنيته فيه بان عدم قدح زيادته ونقيصته ينافي الركنية ولا حاجة الى الجواب عنه بان الخروج للدليل لا ينافي ذلك اولا الى المحكي عن بعض فوائد
الشهيد من ان القيام يتبع ما وقع فيه في الركنية والوجوب خاصة والندبية ولذا لا واجب اصلي منه الا المتصل بالركوع خاصة ومنه ذلك هو الركن وانه لا
يتصور زيادته الا بزيادة الركوع بل ولا النقيصة بناء على ما عرفت لا ان علل الشرع معرفات وان كان هو عند التامل والتفكيك بعيد عن مراد الفقهاء كما اعترف
به الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك بل لعل ذلك لنا لا الاطلاق الذي قد عرفت ان المراد منه البطلان مع الترك اسم على حسب قولهم السجود ركن ولي من ذلك ما عن
عن المناقشة بان القيام وان طال فرد واحد للطبيعة والاتي بالعلى الافراد منه ليس ممتثلا الا امتثالا واحدا فكيف يجوز اختلافه في الوجوبية والندبية والوجوبية
والركنية من دون مخصص نعم ليس هو واحدا بسيطا لا يجوز للشارع ايجاب بعضه وندب بعض بل هو مركب فلا مانع للشارع ان يفرق بين اجزائه في ذلك لكن ليس في المقام الا
امر بطبيعته وامر بالقراءة مثلا حالة وندب للقنوت وهذا لا يقتضي ندبية القيام ضرورة انه لا منافاة بين وجوب القيام وندب نفس الفعل كما في الدعاء حال
الوقوف بعرفة مثلا وجواز ترك القيام المقارن للقنوت معه لا يقتضي الندب به بعد ان كان الترك الى بدل وهو الفرد الاخر من القيام الذي هو اقصر من هذا الفرد
مثلا كما هو شان سائر الواجبات التخييرية بل يمكن ان يقال انه لا جزء مندوب في الصلاة اصلا ومرجع الجميع الى افضل افراد الواجب التخييري والا فلا يتصور انتزاع كلية هذه الاجزاء
وتسميتها باسم الصلاة وجعلها متعلقة الامر الوجوبي مع ندبية بعض الاجزاء مع ان الامر انما تعلق بكل جزء جزء الى اجزائه قطعا ولذا لا يتصور تخالف حكم الاجزاء كما هو
واضح فمعنى ندبية القنوت ان له تركه والعدول الى فرد اخر من افراد الصلاة اذ الصلاة اسم جنس تحته انواع مختلفة وكلها مورد للامتثال الا ان الافضل اختيار
النوع المشتمل على مثل القنوت ونحوه ودعوى ان القنوت ونحوه من الاجزاء المندوبة اجزاء للفرد لا اجزاء لمسمى الاسم فان اطلق عليه فهو من المسامحات يدفعها ان من
البحث في كون ذلك وامثاله من اجزاء مسمى الاسم حقيقة لا الفرد الذي لا يطلق عليه الاسم الا باعتبار حلول الطبيعة فيه فتامل جيدا ولسلامتها من ذلك هو لفظ الا
في البحث المبطل زيادة ونقصا في حصول ذلك الجزء المقارن دون غيره ولم نعرف له دليلا ومقتضاه بطلان صلاة من سهو وجلس بعد اكمال القراءة او في اثنائها
قبلها او بالجملة اخر طبيعة القيام في الركعة وقبل ان يدخل في السجود ذكر انه لم يركع وقام منحنيا الى حد الركوع ناسيا ثم سجد بناء على ان مثله بعد ركوع
انه لم يات بالمقارن للركوع من القيام الذي هو ظاهر العبارة وركنيته وان قضى ما يستفاد من الادلة بطلان الصلاة بفقد اصل القيام في الركعة لا جزء منه
وانه يكفي حال السهو تعقب الركوع للقيام فكان للشارع يلغي هذه الواسطة المتخللة ويوصل هذا الركوع بذلك القيام وايجاب الانتصاب حال التذكر حصل النص
عليه والحفاظ على الهوي للركوع والسجود كما علله في احكام الخلل لتحصيل القيام المتصل بالركوع ويومي الى ذلك في الجملة تصريح البعض بانه لو كان ناسيا
بعد الهوي قبل الوصول الى حد الركوع بانه يجب عليه ان يقوم منحنيا الى ذلك الحد الذي انتهى عنده مع ان مقتضى ذلك الجزء المقارن ان يقوم منتصبا ثم يركع
ضرورة عدم قابلية ما لحق التلفيق بما سبق بحيث يحصل القيام المتصل بالركوع فتم بل قد يدعى ظهور العبارة في بطلان صلاة من نسي القراءة او بعضها وركع
لعدم حصول القيام المتصل بالركوع ضرورة وقوعه حال قيام القراءة اللهم الا ان يدعى انه مع نسيان القراءة ذهب القيام الذي كان لها فكان المكلف
وصل الى القيام المتصل بالركوع ونسي القراءة ومقدماتها والامر في ذلك سهل بل في الرياض انه لم يظهر لي ثمرة لهذا البحث اصله بعد الاتفاق على عدم
ضرر في نقصه بنسيان القراءة وابعاضها وبزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلاة بالاخلال به ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا ثم اتفاقهم
على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرتها فساد الصلاة لو اتى بهما من غير قيام قال ومن ذلك يتقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع على الركنية
لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع
اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبيرة وتوجه النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا لمنع التلازم بين ترك القيام قبل
الركوع وبين تركه لتحالف بترك القيام عن تركه فيما لو اتى به عن جلوس ثم قام ركوع حقيقة عرفا وجلسنا الصلوة ح لا لترك القيام جدا انتهى مشتملا على
الجميع غيره كما يعرفه مما مر مع زيادة امكان ان يقال ان مطلوب المعترض اصل القيام المعتبر في سائر الصلاة لنفسه لا التبعي للتكبير وغيره مع احتمال ان
الفساد هنا انما هو من جهة ظهور الادلة في اشتراط صحة التكبير بالقيام لا انه جزء من الصلاة وحاله فالبطلان ح لاختلال الشرط كالطهارة والاستقبال لا لفقد
جزء من حيث انه جزء كما هو المتعارف في الركن ولعله علته في البطلان للعلامة الطباطبائي في صورة نسيان الاستقرار حال التكبير وحال الركوع بناء على ركنيته
المتصل منه فضلا عن نسيان القيام نفسه كما سمعته سابقا في بحث التكبير وان كان هو لا يخ من نظر في نحو لو اقعا المضطرب سهوا ما لا يخرج عن هيئة الصلاة عرفا
لان شمول ما دل على الشرطية لصورة السهو منه منع حصوله مع عدم ركنية الطمانينة عندنا في شيء من الركوع والسجود ونحوهما كما ستعرفه ان شاء الله والمرجع في القيام
الى العرف كما في سائر الالفاظ التي لم يعلم فيها للشرع ارادة خاصة ضرورة ان ليس في النصوص هنا الا الامر بالقيام وان من لم يقم صلبه فلا صلوة له نعم في
مرسل حريز عن ابي جعفر ع قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره الحديث والصلب كما في المجمع ومختصر النهاية الظهر وعظم
من الكاهل الى اصل الذنب كما في الحدائق وعلى كل حال فما حكاه بعض واحد من الاصحاب من نصب فقرات الظهر اي خرزه لا يراد منه امر زائد على العرف ولذا اشار
في ذلك انه ليس هو تمام معنى القيام فان الجالس فضلا عن غيره فقرات ظهره منصوبة وكانهم قصدوا بذلك اخراج بعض الاستعمالات الواقعة من سواد اهل
العرف الذين غالبا يخفى عليهم العرف الصحيح كاطلاق القائم هنا على بعض افراد المنحني ولا ريب في خطائه اذ ليس القيام الا الاعتدال الحاصل منه لا الاستقامة
التي هي ضد الاعوجاج والمرسل السابق يراد من الاعتدال فيه فانه النحر التي هي ليست ماخوذة في مفهوم القيام قطعا كما ستعرف ولا عبرة كي يقال انه ظاهر من تحقق مصداق
القيام من دون اعتدال انه امر زائد معتبر فيه نعم لا ريب في عدم اعتبار الاستقلال في مفهومه وان حكي عن ظاهر المحقق الثاني وفخر المحققين وان اوهمه عبارة
والد من التقوى عدم صدق القيام حقيقة على الحاصل بالاستناد من خشبة وغيرها بحيث لولا لسقط ودعوى انه في صورة القيام لا قائم حقيقة كبعض
الراكبين بل هو اشتباه في العرف ومجازه ممنوعة اشد المنع وان كان ربما تامل في بعض افراد الاسناد كما اذا صار هو مستقلا في ذلك وليس القيام مشاركه فيه ايضا

كتاب الصلوة

واصلا نحو المشدود بحبل ونحوه فتم جيدا وعدم جوازه في الصلوة اختيارا عند المشهور كاد ان تكون اجماعا بل لعلها كذلك اذ لا نعرف فيه خلافا الا من الحلبي
عن ابي الصلاح لا لاعتباره من مفهوم القيام بل لدعوى انسياقه الى الذهن من اطلاق لفظ القائم ونحوه من المشتمل على النسبة وان كان منهما ما فيها ولانه
المعهود المتلقى من النبي والائمة عليهم السلام الذي قد امرنا بالتأسي بهم خصوصا في الصلوة لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي ولقول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا تستند
بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حائط فقال لا ولا لاجماع المحكي
عن خلاف الفاضل المؤيد بما عرفت وبما قيل من اشعار عبارة المعتبر به ايضا حيث نسب ونسب المخالف الى الشذوذ لكن سأل ابن بكير الصادق ع في الموثق عن الرجل يتوكأ
على عصى او على حائط فقال لا بأس بالتوكي على عصى والاتكاء على حائط وعلي بن جعفر سأل اخاه موسى ع في الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد
وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان
يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا بأس وسعيد بن يسار الصادق ع ايضا عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال
لا بأس خصوصا وقد حكي عن بعض اهل اللغة اعتبار الاعتماد في مفهوم الاتكاء بل لعله في العرف كذلك فلا جهة للجمع ح بحمل هذه النصوص على فاقد الاعتماد والاول
على المصاحب له سيما ولفظ الاستناد والاتكاء موجود فيهما معا وسيما بعد قوله في الصحيح من غير مرض ولا علة فالتفريق من هذا الوجه لا يصغى اليه لذلك كالجمع بينهما ببعض
متأخري المتأخرين تبعا للمحكي عن ابي الصلاح اختيارا على كراهيته وغيره ان هذه النصوص المعرض عنها بين الاصحاب القاصر سندا اكثرها التي ابتليت بالشذوذ تارة
والى مخالفة الاجماع اخرى وربما كانت محتملة لارادة الاستناد والاتكاء الذي فيه اعتماد في الجملة الا انه ليس بحيث لولاه لسقط بناء على ظهور كلمات الاصحاب
في جوازه لاعتبارهم في الاستناد القيد المزبور اذ هو ح اما علة تامة في الوقوف او جزء العلة المناقشة كما يومي اليه في الجملة ذيل الصحيح الاول لعدم الغرض للمرض الا حينئذ
وللتقية كما يومي اليه ما حكي عن فخر المحققين من حملها عليها مؤذنا بانه مذهب العامة قاصرة عن معارضة ما سمعت من وجوه ولا تخفى فلا اشكال ح بحمد الله في المسئلة
لو قلنا بقاعدة الشغل هذا كله في الاستناد حال القيام اما عند النهوض فعن ظاهر كري وصريح جامع المقاصد الحاقه بالقيام ولعله للمرض في الصحيح السابق وانه صلى الله عليه وآله
في وجه وبعض ما مر لكنه لا يخلو من نظر لما سمعته في صحيح علي بن جعفر ولانه من المقدمات وكذا النظر فيما يحكى عن صريح جماعة من تخصيص البطلان بالاستناد في حال العمد
ان كنا قد فهمنا قاعدة اغتفار السهو فيما سبق لكن في الاجزاء كما هو مقتضى قوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة ونحوه لا في الشرائط والكيفيات والموانع مما
نحن فيه ضرورة كون عدمه شرطا في القيام المطلق لا جزء من الصلوة مما اجتمع فيه الجهتان كالقيام المتصل بالركوع فالبطلان بالسهو عنه من جهة الشرطية لا الجزئية
ولعله من ذلك ينقدح التامل في عده ركنا ايضا زيادة على ما سبق وبالجملة فعدم البطلان بالسهو هنا مع انه من شرائط الاجزاء والتي من المعلوم انتفاء المشروط بانتفائها
لا يخلو من تامل اللهم الا ان يدعى تلك القاعدة للجميع هو مقتضى بعض ما ذكرناه [illegible] من نحو قوله لا تعاد الصلوة وقوله كلما غلب الله عليه [illegible]
شمولها لها [illegible] بالنسبة الى الاجزاء بل شرائط الاجزاء منها من التوابع لها وثبوت الحكم في المتبوع يقتضي ثبوته في التابع بطريق اولى اذ هو فرعه وذلك
اصله فثبوت العفو في الاصل يقتضيه في الفرع على انه يمكن دعوى اختصاص الشرطية في العمد خصوصا في مثل المقام الذي استفيد فيه المانعية من النهي الذي
مورده العمد دون النسيان بعد منع استفادة حكم وضعي من امثاله غير مقيد بالعمد ولعل عدم البطلان هنا لذلك لا لعموم القاعدة المزبورة وفيه بعد الاغضاء عما
في المنع المزبور عدم اختصاص الدليل به لذلك بل قد سمعت الادلة الاخر له ايضا فتحقيق الحال ان المسئلة من المهمات التي ينتفع بها كثير من المقامات وربما كان بناؤها على الترجيح
بينها وبين قاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وان كان تقديمها عليهما متجها لورودها عليهما واخصيتها منهما نعم قد يتوقف
في ترجيحها على خصوص ما يظهر من بعض ادلة بعضها من البطلان مطلقا بل لعل الاقوى تقديم مثل ذلك عليها اذا كان ظاهرا معتدا به ناشئا من ذلك الدليل الخاص
لا من قاعدة الشرط والجزء لخصوصية فيه بالنسبة اليها والله اعلم وبذلك كله ظهر لك وجه البحث في اطلاق الصحة مع السهو وان كان هي الاقوى خصوصا اذا كان الاعتماد
في البعض اذ ليس هو اعظم من القعود المغتفر سهوا نعم لا تامل لاحد من الاصحاب في اعتبار الاختيار في شرطيته الا قلالا ما لو اضطر اليه جاز بل وجب وقدم على القعود بلا خلاف
اجده فيه بيننا بل عن ظاهر الاجماع مع غير ضرر بين الادمي وغيره ولا بين خشبة الارض وغيرها لصدق القيام بالصلوة وعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله ولانه المستطاع من المامور به ولان الله قد احل كل شيء قد اضطر اليه فهو عليه فهو اولى بالعذر في كلما غلب عليه ولظهور الصحيح السابق فيه كما
لا اخر والمعتبرة التي لا ينافيها عدم جوازه مع الاختيار ولا ولويته من التفحج الفاحش ونحوه مما يخرج عن حقيقة القيام الذي لا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب في وجوبه
وتقديمه على القعود لكثير من الادلة السابقة والقول الحسن في صحيح ابن يقطين يقوم وان حنى ظهره في صاحب السفينة الذي لم يقدر ان يقوم فيها ايصلي وهو
جالس يومي او يسجد منه بظهور ان المراد بالقيام الذي علق القعود على عدم استطاعته في نصوص المقام ما يشمل ذلك كله لا الانتصاب خاصة بل مقتضى الصحيح المزبور
انه لو لم يتمكن من القيام الا كهيئة الراكع وجب ايضا كما صرح به غير واحد بل الظاهر نسبة الخلاف في ذلك الى الشافعي كالمسئلة السابقة انه لا خلاف فيه بيننا كما هو
كذلك سمعته في باب الركوع والى كثير مما ذكرنا اشار المصنف بقوله وان امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وربما وعن جواز الاعتماد
على الحائط مع القدرة وفي اعتبار الاعتماد على الرجلين معا في القيام قولان اشهرهما الاول للاصل والتأسي ولانه المتبادر المعهود ولعدم الاستقرار والثاني
الا ان يريد بالاعتماد عليهما الوقوف عليهما اي لا على واحدة فان لم يجب بها عرفناه ما وجوب مساواتهما في طرح الثقل عليهما فلا والاصل مع كالتأسي
في نحو المقام الذي هو من الافعال العادية غالبا ولم ينقل عنه انه لم يفعل الا ذلك بل وكذا المنع في دعوى انه المتبادر المعهود بتادر او عهد ايضا الوجوب
اوضح من ذلك منعا دعوى عدم الاستقرار مع عدم الاعتماد بل قد يشهد له صح بعد الاطلاقات ما في الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه رأيت علي بن الحسين ع
في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى وان كان من المحتمل الظاهر انه في النافلة لكن
قد يتوجه باصالة الاشتراك في الاحكام مع انه لم نظفر بعد اخبار الايام من الناظرة انه يعتبر في قيامها ما يعتبر في قيام الفريضة خصوصا اذا اريد الفرد الاكمل فتجد

في عدم جواز الاعتماد حال القيام



واما

واما ما في خبر عبد الله بن بكير عن الصادق المروي عن قرب الاسناد ان رسول الله بعد ما عظم او ثقل كان يصلي وهو قائم ورفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها فيمكن القول به بل في الحدائق نفي الخلاف فيه مع انه دعوى الاتفاق عليه اخرى لكثير من الادلة السابقة وضعفنا الى المشهور دعوى ظهور في نفي الالزام به لا اصل الجواز ممنوعة على مدعيها بل هو ظاهر في نسخ الكيفية المذكورة ضرورة انه لم يكن يرى وجوبه بل كان يختارها

الاعتماد على الرجلين

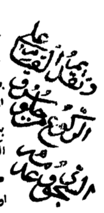
من بين الافراد لانه احمز واشق ولعل مراد الاصحاب بالاعتماد على الرجلين معا عدم رفع احدى الرجلين لا ما يشمل الاتكاء على واحدة كما يومي اليه ما عن بعض من صرح هنا بالوجوب انه ذكر بعده ان الكراهة الاتكاء على احدى الرجلين وهو وان لم يرد ما ذكرنا مناف لذلك لكننا فاة القول بالوجوب ايضا بجواز الاستناد اختيارا الى الحايط ونحوه كما يحكى عن بعضهم ايضا بخلاف ما لو حمل على ما ذكرنا فانه لا منافاة بين الجميع نعم قد يلحق بالرفع الاعتماد على احدهما خاصة بحيث تكون الاخرى موضوعة بمجرد وضع بلا مشاركة اصلا في حمل الثقل فيكون المراد بالاعتماد الذي نفينا وجوبه عدم جواز الاتكاء على واحدة بحيث تكون اكثر الثقل عليها لا التي لم تشاركها الاخرى اصلا بل كانت مماسة للارض خاصة فتجتنب هذا وفي كشف اللثام اصل الوقوف على القدمين معا واجب عند ركن وترك الجميع مخل كالتجنيح والاعتماد على القدمين سنة وعلى الواحدة مكروه والمحافظة عليهما من كمال الاحتياط وكانه اراد ما ذكرنا ووجه الفساد بترك الجميع عدم صدق القيام فالظاهر ابانه ركن في القيام لا في الصلوة ضرورة عدم البطلان بالسهو مع التذكر والعود اذ ليس هو اعظم من القعود سهوا واما احتمال انه يريد بالوقوف على القدمين عدم الوقوف على اصابعهما مثلا او على العقبين فانه وان كان واجبا ايضا بل خبر ابي بصير عن ابي جعفر المروي في الوسائل عن في تفسير علي بن ابراهيم كان رسول الله يقوم على اصابع رجليه حتى نزلت طه دال عليه ايضا بالتقريب المتقدم لكن دعوى انه ركن بحيث يبطل الصلوة الوقوف كذلك في تمام الركعة سهوا

اطراف الرأس

محل نظر لصدق القيام حينئذ وعموم قاعدة السهو السابقة واما اطراق الراس وانحراف العنق يمينا او شمالا كما يفعله بعض الانفتاح فالاولى فيه ابطاله للصلوة لصدق القيام خلافا للمحكي عن التقي الصدوق فابطلها بالاطراق وهو ضعيف كما ابعد ما بينه وبين المحكي عن النفلي من استحباب ارسال الذقن على الصدر الذي لا يتم الا بالاطراق وان كان هو ضعيفا ايضا لظهور الامر في مرسل حريز السابق بنصب النحر ولولا ارسال الذقن والاعراض عن ظاهر الامر به لا يجب وجوبه اما الاستحباب فلا بحث عنه والله اعلم بحقيقة الحال ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد لعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم ولان طبيعة القيام من الواجبات الاصلية في الصلوة ايضا لا انه تابع محض للاجزاء كي يكون ان مقتضى اعتباره في المجموع المسمى بالصلوة سقوطه بتعذر البعض صيرورته كالامر بالكل الذي يستفاد منه الامر بالجزء تبعا للكل ويتعذر بتعذره على انه قد يمنع ذلك في مثل المقام لظهور الفرق بينه وبين الامر بالكل اذ كان محوقا لكل جزء جزء من غير اشتراط اجتماعه مع آخر خصوصا والمراد هنا من الصلوة الاجزاء الخاصة فيها مسماها مضافا الى ظهور قوله ان لم يستطع القيام فليقعد في ارادة اعتبار عدم استطاعة طبيعة القيام في الانتقال الى القعود وقوله في صحيح جميل اذا قوي فليقم في وجوب القيام عليه متى قوي عليه وهو عين ما في المتن ومنه يظهر انه لو قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع قدم القراءة وجلس للركوع لانها هي وقت قوته فليس بعاجز عما يجب عليه حالها فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا كما صرح به بعضهم وحكي عن اخرين خلافا للمحكي عن ط وير وعر والمهذب والوسيلة والجامع فقدموا الركوع على القراءة في ذلك بل نسبه الاول الى رواية اصحابنا وفيه انه مخالف لمقتضى الترتيب والرواية لم تصل الينا والتعليل بانه اهم لانه ركن مع انه اعتباري لا يصلح لان يكون مدركا لحكم شرعي كالاستدلال عليه ايضا بما ورد في النصوص من ان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام يحسب له صلوة القائم ضرورة ظهورها في الجالس اختيارا في النوافل ولعل ما في المهذب في ما بعده منزل على تجدد القدرة عند الركوع بل ما حكي لنا من بعضها كالصريح في ذلك فلاحظ هذا وفي كشف اللثام

في العاجز عن القيام

بعد الاستدلال على اصل المسئلة بعدم سقوط الميسور بالمعسور قال فيقوم عند النية والتكبير ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واما خبر عمار ولحمك الحسن عن الصادق فيمن وجب عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة قائما ثم ذكر قال يقعد يفتتح الصلوة وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحه الصلوة وهو قائم فيما فيمن يجب عليه القعود لا للعجز بل للعلة وافتتحها قائما عمدا او لكسيانا اما بمعنى الترك او ذهابا القعود حتى قام ثم تعمد الافتتاح قائما او للعرف وافتتحها قائما عمدا او دينا ما وقيل لا داعي الى هذه التكلفات التي هي لوضوح فساد بعضها اذ لا مانع من حمله على القعود من العجز او خوف طول المرض او غيرهما للضرورة ان القيام حينئذ كالقعود للصحيح نفلا تكليفه وليس هو من الرخص بل العزائم فتجتنب والله اعلم ولو عجز عن الركوع والسجود ولو جاء الساد دون القيام قام واومى اليهما بلا خلاف اجده بل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه بل عن كري دعواه عليه كما انه يمكن استفادته على وجه القطع من قواعد المذهب خصوصا بعد التامل في الثابت من الحوائج في الصلوة وانه لا يسقط شئ منها بتعذر اخر خلافا للمحكي عن ابي حنيفة فاسقط القيام هنا بتعذر الركوع والسجود وهو كما ترى نعم قد يظهر من معقد اجماع المنتهى وجوب الجلوس لايماء السجود ومنه يحث لا ابتنائه على اصالة الوجوب وانه ليس مقدمة تسقط لسقوط ذيها وبدلية الايماء عنه لا يقتضي وجوبها بعد ان لم يكن متوقفا عليها وكذا البحث في وجوب الانحناء لهما للركوع اذا لم يتيسر منه اما ضرورة عدم جريان قاعدة الميسور فيه بل هو منهما ليس الا مقدمة محضة للتحقق مسماهما ولو دار امره بين الركوع والسجود جالسا وبين القيام خاصة لتعذر الجلوس عليه بعده للسجود او للركوع والانحناء قائما قام واومى لهما كما صرح به بعضهم بل يظهر من خراسانية المنع بل المنقول عليه بل في الرياض عن جماعة دعوى الاتفاق عليه لاشتراط الجلوس بتعذر القيام في النصوص ولان الخطاب باجزاء الصلوة مترتب بغيرها على كل جزء حال الخطاب به والعجز بدله ثم الجزء الثاني وهكذا الى تمام الصلوة ولما كان القيام اول افعالها وجب الاتيان به مع القدرة عليه فاذا جاء وقت الركوع والسجود طلب الاتيان مع الاستطاع والا فبدلهما ويحتمل كما مال اليه في كشف اللثام تقديم الجلوس والاتيان بالركوع والسجود بل قال وكذا اذا تعارض القيام والسجود وحده ولعله لانهما اهم من القيام خصوصا بعد ان ورد ان الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان اول الصلوة الركوع ونحو ذلك ولان اجزاء الصلوة وان كانت مترتبة في الوقوع الا ان الخطاب بالجميع واحد حاصل من الامر بالصلوة فمع فرض تعذر الاتيان بها كما هي اختيارا وجب الانتقال الى بدلها الاضطراري ولما كان متعددا ضرورة كونه اما القيام وحده او الجلوس مع استيفاء باقي الافعال وجب الترجيح بمرجح شرعي ولعل الاهمية ونحوها منه وانها اولى بالمراعاة من السبق لما



عرفت ومع فرض عدم المرجح او عدم ظهوره فما يدل على الاعتداد به يتجه التخيير كما احتمله في كشف اللثام هنا تبعا للمحكي عن المحقق الثاني قال في جامعه ولو كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد من فوات بعض الافعال على كل تقدير فيمكن التخيير ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان معه وظاهره عدم الترجيح والمسألة لا تخلو من اشكال وان كان احتمال تقديم الجلوس قويا ومن العجيب دعوى الاجماع على القيام مع قلة المتعرض وخفاء المدرك واعجب من ذلك دعوى اتفاق الاصحاب على تقديم القيام والايماء وان تمكن من الركوع جالسا ان ذلك هو ظ معقد اجماع غير واحد وظني انه لم يقل به احد من الاصحاب وان عبارته هي بعد التي في الفرض الاول الذي ذكرنا لا المتمكن من الركوع جالسا ضرورة وجوبه عليه مع فرض تمكنه لتواتر النصوص في بدلية الركوع من جلوس عنه قائما وفي نفسه على الاتمام مضافا الى ظهور ما مجمل ابن ادريس والمحكي عن القاموس في انه ركوع لغة ثم لا يخفى عليك بعدما ذكرنا الوجه في صور الدوران على كثرتها لابتنائها جميعها على ما عرفته جيدا وكيف كان فان لا يتمكن من القيام في الصلوة اصلا مستقلا او معتمدا منتصبا او منحنيا منفرجا او مستقرا في احد القولين صلى قاعدا اجماعا بقسميه ونصوصا كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك في بعض المعاقد ان المدار في معرفة التمكن وعدمه نفسه لانه عليها بصيرة كما في غير المقام من التكاليف كالغسل والوضوء والصوم ونحوها وقد صرح هنا في جملة من النصوص المعتبرة بان الانسان على نفسه بصيرة وانه هو اعلم بنفسه بما يطيقه فاذا قوي فليقم نعم لا يعتبر التعذر بل يجزي المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة كما انه يجزي الخوف من زيادة المرض او طول البرء بالقيام او الركوع او السجود ولو من اخبار الطبيب بل يجزي رجا البرء ولو باخباره ايضا ففي صحيح ابن مسلم سئلنا اباعبدالله عن الرجل والمرأة يذهب بصره فياتيه الاطبا فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك قال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وموثق سماعة عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حاله فقال لا باس بذلك وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وخبر بزيع المؤذن المروي عن طب الائمة قلت لابي عبدالله اني اريد ان اقدح عيني فقال استخر الله وافعل قلت هم يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل ولا فرق في ذلك بين الرمد وغيره من امراض العين ولا بينها وبين غيرها من الامراض ولا بين الاستلقاء والاضطجاع وغيرهما من انواع الضرورة ولا بين تعذر القيام والركوع والسجود ضرورة ظهور النصوص المزبورة خصوصا ما اشتمل منها على الاستدلال بالاية في الاعم من ذلك فما عساه يتوهم من بعض العبارات من اختصاص الحكم ببعض ما ذكرنا في غير محله بل لعله غير مراد لهم ايضا ومثل ما عن المفيد تحتمل انها تحدد ذلك العجز المسوغ للقعود وعلامته ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلوته قائما في تسويغ له القعود وان كان متمكنا من الوقوف في جميع الصلوة او بعضها لخبر سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مثل صلوته الى ان يفرغ قائما ولا ريب ان الاولى اظهر لوجوه منها قصور الخبر المزبور سندا ودلالة عن معارضته ما عرفت ضرورة احتمال ارادة بيان انه بدون هذه القدرة لا تحصل له مستقر في القيام لا تحتمل فيكون تحاصلح انه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها وان كان متمكنا من الصلوة قائما بمشقة فلم يتلازم العجزان ولا القدرتان لا ان المراد منه الرخصة في القعود بسبب العجز عن المشي وان كان متمكنا من الوقوف به ولكن ينافيه في النصوص المتقدمة ويحتاج في دفعه الى غلبة تلازم القدرتين والى انه كناية عن العجز عن القيام بقرينة ان المصلي قد يمكن ان يقوم مقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي كذلك بالعكس وان كان بعد التي وربما يرجع الى ما ذكرنا وربما قيل ان المراد منه بيان ترجيح صلوة الماشي على القاعد لا تحديد العجز كما حكي عن جماعة اختياره منهم المفيد والفاضل والشهيد الثاني مؤيدين له بانه انما فقد الاستقرار وهو كفقد الاستقلال المقدم على القعود الرافع لاصل القيام وفيه مع ان الماشي انكان فيه انتفاء ليس في القعود ففي القعود استقرار ليس في الماشي مجرد هذا الاحتمال في الخبر المزبور لا يجبر به على اثبات هذه الكيفية من العبادة المسئول عنها اسم الصلوة في عرف المتشرعة اذ لم يرد بها غيره قول ولا فعل كما اعترف به في كشف اللثام ودعوى اندراجها فيما دل على اشتراط الانتقال الى القعود بعدم استطاعة القيام لانه في الفرض مستطيع للقيام مقطوع بعدمها ضرورة اشتباه ما لا يشتمل المشي من القيام اما لعهدية اللام او لان المراد من القيام في النصوص والفتاوي الوقوف ولذا لم يذكر الاكثر اشتراط الاستقرار في القيام ولا عقدوا له فصلا وان كان الاجماع محققا على اعتباره فيه كغيره من افعال الصلوة ولو الحال المذكور ومنها قال العلامة الطباطبائي اصل الصلو في اختيار لا من اتاتي بذي القرائة والذكر القيام والقعود فرض وفي الركوع والسجود نعم حال الفرض تلك الاربعة والندب بالاجماع في فرض السعة وهي بمعنى الشرط في المندوب قال لينا في على الوجه لكن عدم ذكره هنا بالخصوص مع ذكره في الركوع والسجود وغيرها ليس الا لارادته منه الوقوف الذي ينافيه الحركة عن المشي ضرورة كونه بمعنى السكون بقي والانتصاب غير متحرك وربما كان وصف القيام بالطول تقديره فما بين الفقهاء بالشبر مثلا في بعض النصوص وما يحكى من حال السيد السجاد ع من انه لا يتحرك منه الا ما حركته الريح ونحوها اشعار به فيه على المطلوب في جميع النصوص الدالة على الانتقال الى الجلوس بعد القيام كما تنبه له العلامة الطباطبائي فانه قال بعد ما حكى عن المفيد ترجيح المشي قال وجه القول به في كتبه وهو خلاف ظ المعتبر بل لعله الى هذا اومى الشهيد في دعوى كون القرار في القيام ضرورة عدم مدخليته في اصل القيام لصدقه على المضطرب بل على الماشي قطعا وانما هو معتبر في الوقوف فلا ريب حينئذ في رجحان القعود عليه بل وكذا غير القعود من الابدال كما نص عليه العلامة الطباطبائي فقال وهكذا غير الجلوس من بدله مشيا على اصل القرار في العمل لكن مع هذا قد يتوقف في رجحانه على الواقف المضطرب فان حكي عن الشهيد ايضا ترجيح القعود عليه ووافقه عليه في المنظومة حيث اطلق تقديم الجلوس وغيره من الابدال على ما يفوت به القرار من القيام فقال ومن قرار في القيام عدما فالجلوس بالقرار قدما ولعله لما عرفت لا انه للنظر فيه مجال كما اعترف في كشف اللثام ايضا لامكان منع ارادة السكون من القيام المعلق عليها الحكم في النصوص فصوصا يمكن تسليمه ارادة ما لا يشتمل المشي منه والاستقرار والطمانينة واجب غير مراد من لفظ القيام هنا فالتوقف في محله بل المتجه تقديمه على القعود خصوصا بعدما ورد في بعض النصوص في السفينة من تقديم القيام فيها مع الحركة الشديدة ولو بالخروج عن صدق القيام على القعود بل لم يعرف خلاف بين الاصحاب في تقديم كل ما يقرب الى القيام من التنجي الفاحش ونحوه على القعود

كما سمعت

كما سمعته فيما تقدم فلعله بالغ في الجزم بترجيح القعود على مثل ذلك كما انه بالغ الفاضل فيما حكي عنه من تقديم المشي على الوقوف مستنداً الى الذي قد
عرفت في وجود القائل بجوازه مع الاختيار ولا ريب في ضعفهما ولو لم يكن لهما الا استقرار الاصحاب فلا ينبغي التأمل في سقوطه وان تكليفه حينئذ كل ما يقرب الى المأمور به
فالوقوف مضطرباً مقدم على المشي قطعاً ثم المشي ثم الركوب وربما احتمل التساوي بين الاخيرين والعكس فيكون الركوب فوق ولعل الاول اولى والى ذلك كله
اشار في المنظومة فقال وفي اضطراره يسقط القرار والقرب اذ ذاك هو المدار فان نأى ان يقوم قائماً مضطرباً فالتمكن لازماً ثم اصل بعد ذا التماشيا
فراكباً واحتمل التساويا والعكس فيكون ركوباً فوق والاول الاولى والاقوى في النظر ولعله الخبر السابق ونحوه وعلى كل حال فقد ظهر لك ان القول بتحتم الجلوس
الجر بما عرفت في غاية الضعف واضعف منه ما في المروي في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي (ع) ان رسول الله (ص) سئل عن صلاة العليل
فقال يصلي قائماً فان لم يستطع صلى جالساً قيل يا رسول الله فمتى يصلي جالساً قال اذا لم يستطع ان يقرأ بفاتحة الكتاب وثلاث آيات قائماً فان لم يستطع
ان يسجد يومي ايماء برأسه يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع ان يصلي جالساً صلى مضطجعاً لجنبه ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على
جنبه الايمن صلى مستلقياً ورجلاه مما يلي القبلة ويومي ايماء اذ لم نجد من افتى بمرسله ولا من ذكره وقد يرجع الى المشقة بنوع من التأويل ويتم هذا كله بان ذلك
ان القول الاول اظهر والقاعد الذي فرضه القعود اذا تجددت له القدرة وتمكن من القيام للركوع وجب قطعاً لما ستعرفه عند قول المصنف ومن عجز الى
اخره ضرورة كونه من جزئيات تلك المسألة حتى لو اراد من القيام للركوع القيام الى حد الراكع الا الانتصاب والا يتمكن من القيام ولا ما يقرب منه ركع جالساً
بلا اشكال ولا خلاف وكيفيته كما ذكره غير واحد من الاصحاب تبعاً لبعض العامة وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب
كالراكع قائماً بالنسبة الى الانتصاب فيعرف تلك النسبة ويراعيها هنا ثانيهما ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار
اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوي ظهره مع مد عنقه فتحاذي جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه الى ركبتيه
فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا روعيت هذه النسبة في حال السجود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث
يحاذي جبهته مسجده وادناه وجهه ما قدام ركبتيه والوجهان متقاربان والاصل في ذلك ان الانحناء في الركوع لا بد منه ولما لم يكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين
لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر اخر به يتحقق المشابهة للركوع من قيام ومنه انه متى لم يكن للهيئة عرفية ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق الامر
به من جلوس فلا وجه الا ما ذكروه لذلك كما عن الاردبيلي اللهم الا ان يراد تحديدها العرف بذلك ولا حرج سهل نعم ما في جامع المقاصد وعن غيره من وجوب رفع
الفخذين فيه لتحقق المشابهة المذكورة ولان ذلك كان واجباً حال القيام والاصل بقاؤه اذ لا دليل على وجوبه خصوصاً لا يخلو من وجوبه بل لا يخلو من نظر و
تأمل ضرورة تحقق صدق الركوع عرفاً بدونه ولان ذلك في حال القيام غير مقصود وانما حصل تبعاً للهيئة الواجبة في تلك الحال وهي منتفية هنا
لانتفاء ضم الفخذين بطنه بالفخذين حال الركوع جالساً زيادة على ما يحصل منه في حالته قائماً ولم يقل بوجوب مراعاة ذلك فيه لتحصيل محاذاة بطنه على تلك
النسبة نعم لو قدر على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس ودون الحالة التي يحصل بها مسمى الركوع واجباً تحصيلاً للواجب بحسب الامكان اتجه وجوب رفع
الفخذين في صورة النزاع لا لانه لا ينحصر الوجوب فيما يحصل به محاذاتهما عن الساقين والارض بل يجب ما امكن من الرفع لكن في وجوب ذلك ايضاً نظر كما عرفت
بل في المحكي عن الروض بل عن مجمع البرهان الجزم هنا باستحباب رفع الفخذين فتأمل جيداً واذا عجز عن القعود مستقلاً ومعتمداً مستقراً ومضطرباً متمشياً منتصباً
اذ الظاهر ان جميع ما سمعته في القيام فيه كما يومي اليه في الجملة المرسل الآتي ولا نريد لهم بعضهم وان كان لا يخلو من بحث لاختصاصه بالدليل دونه صلى مضطجعاً
بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به بعضهم بل الاجماع عليه ان لم يكن محصلاً فهو محكي في كشف اللثام وغيره كما ان الاخبار والنصوص بعد حمل مطلقها على
مقيدها واضحة الدلالة عليه ايضاً فان ظاهر بعض النصوص من الانتقال من القعود الى الاستلقاء محمول على التقية او مطرح ان لم يمكن تنزيله على ما ذكرناه الى ما
وفاقاً للمعظم بل قد يظهر من الغنية وهي كما عن المعتبر بل عن صريح الاجماع عليه للاحتياط لعمل الفقيه وخبر الدعائم وموثق عمار المعبر عنه في كتب وعن غيرها
بحماد سهواً من القلم على الظاهر وان حكي عنه فيها التخيير ايضاً تشويشاً لكلا الترتيب الا الفاظ الترتيب وفيه ما فيه مع ان هي من اخبار عمار حتى ظن منه تعددهما فيرجح كما يؤيده
الوجل في محله كما نطق به موثق عمار وصرح بمعناه في عدة اقوال من الفاظ في المقام والمتن في النافع والارشاد والمعتبر المحكي عن غيره وجمل السيد والوسيلة
والاقتصاد وصريح كره ونهاية الاحكام فالتخيير بينه وبين الايسر كما استظهره في كشف ترجيحاً للمطلق من الكتاب والنصوص على المقيد فمطرح او يحمل على التخيير
على الافضلية كما صرح به الاخير وهو مخالف لقواعد المذهب نعم ان تعذر الايمن اضطجع على الايسر كما هو المشهور ايضاً للقرب من الايمن في الصورة ومرسل
الفقيه وقيل واشتغال الامر باستقبال القبلة بالوجه في موثق عمار به وفيه تأمل كما لا استدلال عليه ايضاً بظاهر بعض النصوص من جواز الاستلقاء متى تعذر
بعد تمام القول بالتخيير بينه وبين الاستلقاء متى جاز بعد تعذر الايمن حينئذ امكان قلبه عليه في المطلقات التي خرج عنها المكان المعارض في الايمن
كما في الرياض ولا اقل من ان يرجح بذلك على اطلاق ما دل على الاستلقاء او التخيير كيف شاء مع تعذر الايمن فما يظهر من الانتقال الى الاستلقاء بعد
تعذر الايمن من الغنية ووقع عن خط في بحث الركوع وصلاة المضطر وعن المعتبر والتحرير بل قيل قد يظهر منه والاولين والخامس الاجماع عليه وان كان
لا يخلو من نظر خصوصاً بالنسبة الى الاولين لانهما انما نسبا الايمن الى علمائنا بل علقا الاستلقاء على عدم التمكن من الاضطجاع ولعلهما يريدان مطلقه
وان مضى سابقاً على الايمن فلاحظ وتأمل ولم يحضرني الخلاف واجماع الغنية ليس بيننا لما ظهر من التأول لما نحن فيه محل التأمل والنظر فان عجز عن الاضطجاع
مطلقاً او من الايمن خاصة على القولين نحو العجز عن القعود صلى مستلقياً بلا خلاف اجده فيه بل عليه الاجماع محكياً في كشف اللثام ان لم يكن محصلاً كما ان النصوص
واضحة الدلالة عليه بل قد عرفت تقديمه على الاضطجاع في بعضها وان كان هو مقيداً بغيره او محمولاً على التقية كما عرفت وليس بعد الاستلقاء مرتبة
بل كيفما قدر يصلي ويتحرى الاقرب للاحوال الى كيفية المختار والا فالمضطر لكن في منظومة العلامة الطباطبائي بعد ذكر الاستلقاء وما لها من بعد حد ضبط

كتاب الصلوة

تكنها ثابتة لا تسقط فليتحرّ امر ترتب الاطوار من اختيار لا من اضطرار ولعله يريد مع التمكن وعلى كل حال ففي الاخبار انه المضطجع والمستلقي يومئان بالركوع والسجود
ثم المضطجع ثم المستلقي
سجود مما كان هو فرض كل من تعذر عليه الا انه خصهما لانهما مظنته وذكر النصوص لذلك فيهما ففي موثق عمار عن الصادق في المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا
كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن
فائدة
فكيف ما قدر فانه جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي خبر ابرهيم بن زياد الكرخي قلت لابي عبد الله رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا
يمكنه الركوع والسجود فقال يومي برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث وفي خبر عبد السلام بن صالح الهروي
المروي عن العيون عن الرضا عن ابائه قال قال رسول الله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه
بحيال القبلة يومي ايماء وفي مرسل الفقيه قال رسول الله المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه
الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وقال امير المؤمنين دخل رسول الله على رجل من الانصار وقد شبكته
الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم برأسه ويجعل السجود اخفض من الركوع الحديث وفي
خبر بزيع المؤذن عن الصادق الى ان قال يصلي مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع
فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف الى غير ذلك من النصوص التي اطلق فيها
لفظ الايماء او قيد بالراس كما هو الظاهر منه عند الاطلاق فهو مراد المتن نعم لا يدخل في ظاهر اطلاقه ما في الخبر الاخير من التغميض والفتح وان كانا ايماء من الراس
بل لعل القوة ظهور المطلق في غير ذلك بل لا يكون نصا فيه بقرينة الامر بالخفيضة للسجود منه للركوع المنتفي في التغميض قطعا لم يبق لذلك الاطلاق به ولم يجعل احد
الايماء بالراس المامور به عند العجز عبارة عن التغميض والفتح بل الذي صرح به الفاضلان والشهيدان والكركي وسائر من تاخر عنهم الا النادر الترتيب بينهما
فيومي بالراس مع الامكان وان تعذر غمض عينيه من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء لكن في الحدائق ان الموجود في النصوص الايماء بالراس في المضطجع
والتغميض للمستلقي فالاولى اتباع الاخبار وربما اهتم الشك لظاهر ما في الغنية وعدم المحكي عن بشر وجامع الشرايع والموجز الحاوي حيث اقتصروا فيه على
التغميض بل ربما كان معقد اجماع الثاني منها كما انه ربما كان ظاهر الاول ان المراد بالايماء حيث يطلق ذلك على ما في الكفاية ان الترتيب المزبور بين الايماء بالراس والتغميض
خال عنه كلام القدماء وفيه ان النصوص كما اشتملت على الايماء بالراس في المضطجع كذلك امرت به في المستلقي نعم هو قد اختص مورد ما بالتغميض وفيه وجمل الايماء
بالراس فيه عليه خاصة قد عرفت ضعفه خصوصا وقد اكتفي به في المرتبة العليا كالقيام والجلوس والاضطجاع ونحوها مما هو اولى من هذه المرتبة قطعا كاحتمال
التخيير بينهما فيه ضرورة فضوت عن ذلك مع اقربية الايماء بالراس الى السجود بل لعله بعض منه ولذا وجب في الجالس والقائم وغيرهما من افراد المضطر كما عرفت فلم
يبق الا الترتيب بينهما فيه ومقتضاه ما منه كذلك انه ايضا في المضطجع ضرورة القطع بالمساواة في جميع الاحوال اذ احتمال اختصاص البدلية عنهما في حال الاستلقاء دون
غيره مناف لطعم الفقاهة خصوصا مع موافقته للاحتياط المطلوب في العبادة ولعل ذكره خاصة في خصوص المستلقي نصا وفتوى لغلبة عدم التمكن من غيره حالته لا لتقييده
به بخلاف المضطجع وغيره مما ذكر فيه الايماء بالراس خاصة لندرة تعذر الايماء به عليه فبان لك ان ما في الحدائق من اختصاص الايماء بالراس في غير المستلقي وانه ان تعذر
عليه لم ينتقل الى بدل كما ان المستلقي يختص بالتغميض وانه لا يجزي الايماء بالراس مع القدرة عليه فاذا تعذر عليه التغميض لم ينتقل الى بدل في غاية الضعف
مخالف لمقتضى ذوق الفقاهة كما يعرف ذلك بادنى تامل وكيف كان فليجعل سجوده اخفض من ركوعه حيث يكون تكليفه الايماء لهما ومحلهما متحد الا اذا اختلف
بالقيام والجلوس مثلا للنصوص السابقة المعتضدة بفتوى بعض الاصحاب وبالاعتبار كارادة الشارع الفرق بينهما ونحوه والمناقشة بان ايجاب الايماء لهما انما هو
لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيجب عليه فعل تمام ما يتمكن منه من الايماء لكل منهما ويجزي في الفرق بينهما بالنية يدفعها مضافا الى وضوح عدم جريان القاعدة
المزبورة فيه انه اجتهاد في مقابلة النص نعم لم يفرق في القواعد كما عن غيرها بينهما في التغميض لاطلاق النص وعدم صدق الخفض على زيادة الغمض خلافا للكركي
والشهيد الثاني والمحكي عن ابن حمزة وسلار ويحيى بن سعيد وغيرهم فجعلوا للسجود اكثر منه للركوع ولعله للفرق بينهما واشتمال الامر به في الايماء اليه واحتمال ارادته
جعل السجود اخفض من الركوع
التغميض من المرتضى السابق الامر فيه بالاخفضية ولا ريب في انه احوط وان كان في تعيينه نظر ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله واختلف صور الايماء
البدل في كل ما لم يختلف فيه المحل فكان ايماء السجود اخفضا مما مضى عن الركوع عوضا ما كان في الراس وفي العين نظر اذ صح سلب الخفض عن غمض البصر
ولا يجب استحضار معنى البدلية للاطلاق والاكتفاء بالنية الاجمالية كالمبدل منه خلافا لما عساه يظهر من القواعد حيث اعتبر فيهما مع ذلك جريان الافعال
على القلب وفيه منع ان اراد بذلك بل الظاهر عدم وجوبها ايضا لو فرض انتقال تكليفه الى الاكتفاء بنية الصلوة الاولى وان كان قد قارنه سابقا اعتقاد
فعل المبدل منه باعتبار بقاء التمكن بل لو لحظه بالخصوص ثم بان له عدمه لم يقدح في صحة الصلوة ولا يجب تجديد النية نعم قد يقوى باعتبار النية بالنسبة الى
البطلان بزيادته ولو سهوا ضرورة مساواته للمبدل منه في البطلان به بالزيادة والنقيصة عمدا وسهوا لكن لا يصدق زيادته الا مع نية بدليته عن الركوع
ان لم نعتبرها في زيادة الركوع كما جزم به في الروضة مع احتمال الاكتفاء في افسادها بمجرد فعله بعنوان انه من الصلوة وان لم يستحضر الركوع لصيرورته ركنا بالنسبة
اليه هذا الايماء والتغميض وعلى كل حال لا يعتبر فيه زيادته في محل الركوع والسجود وان اوهمه المحكي عن الروض بل الظاهر حصول البطلان بزيادته مع النية
او بدونها على الاحتمال الاخر وان لم يكن في المحل كالمبدل منه الاكتفاء بالصورة كما هو واضح ولو تعذر الايماء عليه فلا بدل لغيرهما ينتقل اليه الا على احتمال تقدم
فيما بان لكن في كشف الاسناد ايجاب الايماء بباقي الاعضاء وهو لا يخلو من وجه وان كان ظاهر الاصحاب خلافه وانه يكتفي بجريان الافعال على قلبه والاذكار على
لسانه ان تمكن والا اخطرها جميعا بالبال واكتفي به كما صرح به بعضهم ويقتضيه اصول المذهب نعم ربما ظهر من بعضهم ان منه الايماء حال التغميض والفتح على
البحث
العين الصحيح وفيه منع هذا وقد يحتمل في اصل التخيير بين الايماء والتغميض في الصورتين المزبورتين للسجود وبين وضع شيء على الجبهة جمعا بين الامر بها في النصوص

السابع

السابقة وبين ما في المرسل عن الصادق (ع) انه سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس يصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا قال نعم وفي موثق سماعة سئلته عن المريض
لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وخبر ابي بصير سئلته عن المريض هل تمسك
المرئة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وشهادة الصحيح او الحسن عن الصادق (ع) سئلته
عن المريض اذا لم يستطع القيام ولا السجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وصحيح زرارة سئل الباقر (ع) عن المريض قال يسجد على الارض او على
مروحة او على سواك يرفعه هو افضل من الايماء بل ظاهر خبر ابراهيم بن زياد الكرخي المتقدم سابقا في صدر المسألة وجوب تقديم ذلك على الايماء اللهم الا
ان يحمل على الافضلية فيتصادح مع الخبرين الاخيرين ومن هنا في المنظومة في نحو ما نحن فيه والقول بالتخيير والترجيح للرفع فيه ظاهر الصحيح شيرا به الى الصحيح
زرارة المرجح لرفع ما يسجد عليه على الايماء لكن قد يقال ان ما عدا الخبر الاول والمرسل ظاهر فيه فيما نحن فيه من الصلوة مضطجعا او مستلقيا بل لعل ظاهرها
لقوله فيها يسجد ويضع جبهته ونحو ذلك عدم التمكن من صورة السجود بالانحناء في الجملة او باعتماده ونحوهما فانه ح يرفع ما يسجد عليه ويسجد لمنعه
النصوص وغيرها خصوصا الاخير لانه هو الذي يمكن فيه من السجود فالله اولى بالعذر وما من شيء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه عدم سقوط الميسور
بالمعسور ولغير ذلك والافضلية والاحبية في الصحيحين يراد بهما في الحدائق من الواجب افضل من غيره نحو قولهم السيف امضى من العصا شبهه ما الاثراد متحقق
التفضيلية ولعله هو الذي يشير اليه الشهيد هنا وفي باب السجود بناء على ارادة نوع من الاعتماد من قوله ما يسجد عليه فيها بل لا اجد فيه خلافا بين
الاصحاب في صورة الانحناء بل قطع في الحدائق بل في باب السجود لو تعذر الانحناء لعارض رفع ما يسجد عليه مذهب العلماء كافة الا من خالف ما اذا
لم يتمكن من الاعتماد ونحوه كما هو الغالب في المضطجع والمستلقي بل من المماسة خاصة فلا يجزي بها عن الايماء والموثق الاول كالمرسل وان كان في المضطجع
الا انه لا ريب في قصورهما عن اخبار الايماء من وجوه فيمكن حملهما على الاستحباب او على ما اذا لم يتمكن من الايماء وبشهادة خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي
عن قرب الاسناد سئلته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو
على ارادة الاجتزاء بذلك عن السجود وعلى ارادة وجوب ذلك مع التمكن من الاعتماد عليه ويكون بصورة الساجد اذ الظ وجوبه عليه كما صرح به في كره
وغيرها بل في الحدائق نفي الخلاف فيه ضرورة كونه ح كالصورة السابقة قال في الاول بعد الحكم بالايماء للمضطجع ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه
جبهته ويكون بصورة الساجد وجب ثم ذكر الموثق وقال يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه لكن قال فيها ايضا بعد ذلك و
يمكن ان يراد به على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك
وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن انسحابه في المستلقي اما المومي قائما فيجب اعتماد جبهته على ما يصح السجود عليه
مع امكانه قطعا وقال في الروضة بعد ذكر الايماء بالرأس للمستلقي والمضطجع ويجب تقريب الجبهة الى ما يصح السجود عليه وتقريبه اليها والاعتماد بها عليه و
وضع باقي المساجد معتمدا وبدونه لو تعذر الاعتماد نظاهرهما وجوب المماسة المزبورة الا انه ليس على جهة التخيير بينها وبين الايماء بل الظ ارادة وجوب ذلك
معه كما صرح به بعضهم وحكاه في كشف اللثام عن نهاية الاحكام وهو ممكن جمعا بين الدليلين كما اشار اليه العلامة الطباطبائي بقوله قبل البيت السابق
فلو تأتى الرفع دون الانحنا فاجزم بالايماء مع الرفع هنا من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء وبين القيام والجلوس مع اتحاد الجميع في
مفروض المسألة وفي كشف اللثام والمقنع اذا لم يستطع السجود فليؤم برأسه ايماء وان رفع اليه شيء يسجد عليه خمرة او مروحة او عود فلا باس وذلك افضل من الايماء
قال وهو افتاء بصحيح زرارة ويحتمل ان من تعذر عليه الانحناء للسجود اصلا تخير بين الايماء ووضع ما يسجد عليه وهو افضل وانه يتخير بين الاقتصار على الايماء
والجمع بينهما وهو افضل ويحتمل ان عموم الايماء للانحناء لا بحد السجود وتحتم الرفع ح وفي الاحتمالين الاولين ما لا يخفى مع نوص التمكن من الاعتماد ونحوه لما
عرفت من وجوبه بل ومع عدمه لكن الانصاف انه مع ذلك لا يخ القول بالتخيير مع عدم الانحناء اصلا من اشكال وان تمكن من الاعتماد فضلا عن غيره ان لم يتحد
اجماع عليه كما سمعته من في الاصل واطلاق ادلة الاجتزاء بالايماء والتصريح بالافضلية في الصحيحين المزبورين بل جزم في الذكرى في الصورة الثانية مستدلا بصحيح زرارة
عليها لكن لا يخفى ان فيه السجود على الارض مما هو ظاهر في الصورة الاولى ولعله لا يقول به ضرورة ظهوره في التمكن من الاعتماد في الجملة اللهم الا ان يكون
مع فرض عدم الانحناء فالمسألة لا تخ من نظر ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها كما انه لا ينبغي ترك وضع باقي المساجد في محالها مع امكانها بسبب تعذر الانحناء
لعدم سقوط الميسور بالمعسور فيضعها ح معتمدا عليها ان رفع ما يسجد عليه وانحنى في الجملة كما صرح به بعضهم نعم يمكن عدم اعتبار ذلك في بعض صور الايماء
للمضطجع والمستلقي ونحوهما الاطلاق الادلة فتامل جيدا وربما يأتي في المسألة تتمة انشاء الله في باب السجود والله اعلم ومن عجز في اثناء الصلوة عن حالة انتقل الى ما دونها
مستمرا على ما كان متلبسا به من القراءة ونحوها او يراد بالاستمرار الكناية عن الاجتزاء بذلك وعدم استيناف الصلوة كالقائم يعجز فيقعد او القاعد يعجز
فيضطجع او المضطجع يعجز فيستلقي وكذا بالعكس فينتقل من وجد خفة في الاثناء الى الحالة العليا المستطاعة كما اومى اليه بقوله فيها مضى اذ اقوى فليقم مصافا
الى القطع بعدم الفرق في الاحوال المزبورة بين مجموع الصلوة وبعضها وان كان اول ما يتبادر الى الذهن منها الاول لكن تبادره لا ينافي ظهور الافراد واحتمال
عدم الاجتزاء بالملفقة من الاحوال كما عن بعض العامة بل نفيه ان الفوز ومع ذلك يأتي بالصلوة على حالة واحدة الا اذا فرض التعذر والتعدد في جميعها
التلفيق والانتكاس بعدم استمرار العجز مثلا ان المراد الفرد الاخر فلا يخرج الفرد الذي تلبس به بطلان استمراره بسببه ضعيف جدا بل لم اعثر على من ذكره
احتمالا فضلا عمن مال اليه وجزم به منا الا ما ستسمعه عن نهاية الاحكام ولعله لما عرفت ولامكان دعوى انه لا حاجة في ادلة كل من الاحوال وبعضها
المؤيد بالنهي عن ابطال العمل وباستصحاب صحة الصلوة القاضي بعد احراز الصحة في تعيين الاحوال المزبورة بعد فرض انتفاء احتمال غيرها بالاجماع ونحوه
فيخرج من مجموع ذلك الامتثال المقتضي للاجزاء نعم عن نهاية الاحكام لو انتفت المشقة فالاولى عندي استحباب الاستيناف يعني لو كان القعود مثلا للمشقة

المساجد على ما يصح فيه

كتاب الصلوة

في بنائه على الحمد عند قيامه في الاثناء استحب له الاستيناف ولا باس به ان اراد بعد الاكمال للتسامح والا كان محل نظر نعم لو قرء ايها الى العمال التي لا يجوز الخروج عنها الا بالدليل المعتبر هذا وقد مر سابقا عند قول المصنف واذا تمكن من القيام للركوع وجب انه يتعقل في المقام ضرورة كونه من بعض صوره فلاحظ وتامل وقد بان لك من ذلك كله الوجه الثاني من المراد بالاستمرار في المتن اما الاول اي يبقى مستمرا على القراءة في اثناء الهوي الى ان ينتهي مثلا فلا انه اقرب الى الحالة العليا التي هي محل القراءة اختيارا فيجب المحافظة عليه ونحوه قاله للحكي عن الاكثر بل المشهور كما قيل بل في الذكرى كما عن الروض نسبته الى الاصحاب وان كان الظاهر عدم ارادة الاول الاجماع من النسبة المذكورة لاشكاله اياه بعد النسبة بل وبما نوقش في اصلها كما يومي اليه نسبته الى القيل في المحكي عن ورد في جملة كتب القدماء كالمقنعة وبقية وطرق في الجامع او الوسيلة وغيرها عن ذلك في مباحث القيام والركوع والقراءة بل قد يظهر من طرح الفراق اللهم الا ان يكون تركوا ذلك في غير مظانه او فيها وقد نازع فيه البصراني يكون رادا مشايخه كالفخر والعميد الفاضل وابن سعيد الاردبيلي وغيرهم ممن شاهدهم او نقل عنه ذلك عنهم فيتجه بعد فقد الاجماع اشكاله بان الاستمرار شرط في القراءة لخبر السكوني عن الصادق في المصلي يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء وغيره بل لعله اجماع كما سمعته سابقا وشعر به ما في الذكرى فيجب مراعاته فيها واحتمال تسليم اشتراطه في غير محل البحث لعدم الدليل عليه فيه من اجماع او نص كما ترى كدعوى اشتراطه فيها في حال الاختيار المفقودة في المقام ضرورة اضطراره الى القعود اذ يدفعها ان الاضطرار انما هو في نفس الانتقال لا الى القراءة غير مستقر ولعل الاولى تاخير القراءة الى حال الجلوس تحصيلا لشرطها ووفاقا للمحقق الثاني وغيره خصوصا بعد ظهور اعتبار القراءة في القيام او بدله وليس هو الا القعود في الفرض اذ الهوي من مقدماته لا من ابدال القيام حتى ينتهي الى القعود والا لزم كثرة المراتب وهو كما ترى والاحتياط هنا انما هو بتكرير الصلوة او باعادة ما قرء في الهوي بنية القربة المطلقة بناء على الاجتزاء بمثلها لو فرض كونه جزء في الصلوة لا بالقراءة في حال الجلوس بعد ظهور بعض العبارات في وجوب القراءة في حال الهوي لقربه من حال الاختيار وقبوله السكون ح وان جاز له في اثناء الحالة الواحدة كما هو واضح اللهم الا ان يقال ان صلوته صحيحة وان عصى بترك القراءة في حال الهوي حيث انتقل تكليفه فهو كمن سكت في حال القيام حتى عرض له ما نقل تكليفه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد فرض علم المكلف بالانتقال فتجيد هذا وقد يشكل جوابان اصل البحث في مثل الانتقال من الاضطجاع على الجانب الايمن الى الايسر ونحوه بان حالة الانتقال عنه ربما انتصب قليلة على ظهره وهي ادون من الجانب الايسر على وجهه فهو مرجوح جميع المراتب فينبغي تقييد الحكم بما لو كان من حالات هي اعلى من المنتقل اليه كما يدل عليه التعليل اللهم الا ان يقال بان الانقلاب على الظهر مثلا اقرب من الايسر الى الايمن في مثل الفرض عدم اشتراط عليه الدليل وملاحظة الاشتراط في الاضطجاع عنه ونحوها فتم والله اعلم ثم انه قد يتوهم من قول المصنف وكذا العكس اتحاد بمما فيما ذكره من الانتقال والقراءة في اثناءه ونحوهما وليس كذلك قطعا ضرورة وجوب الانتقال عليه من الدنيا الى العليا من اول الامر مع الاستطاعة لانه يتنقل مترتبا الا اذا كانت الاستطاعة كذلك نعم اجاد العلامة الطباطبائي في قوله فان بدا العجز عن الاعلى انتقل للاوسط ثم الى ما قد سفل وهكذا اذا استبان القدرة فلينتقل الى العلو مرة واما القراءة فلا ينبغي التامل في وجوب تركها حتى ينتقل الى العليا مطمئنا لعدم الاستقرار وعدم الاستقرار مع التمكن منها فما توهمه عبارة النافع كالمتن من القراءة في الاثناء في الفرض ليس في محله قطعا وكيف كان فقد استحب له في الذكرى كما عن نهاية الاحكام استيناف ما قرءه سابقا ليقع جميع القراءة مستانفة وعنها يجوز لو كان قد يشكل باستلزامه زيادة الواجب مع حصول الامتثال وسقوط الفرض الا ان يتخلص عنه بما سمعته سابقا من القراءة بغير نية الجزئية ولو خف بعد القراءة وجب القيام للركوع قطعا والوجوب فيه وفي تمكن منه في جوب الطمأنينة فيه للركوع وعدمه قولان اشهرهما الثاني واحوطهما الاول واستدل عليه في الذكرى بان الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط لا بد ان يكون بينهما سكون فينبغي مراعاته ليتحقق الفصل بينهما وبان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمأنينة وهذا منه وبان معه يتيقن الخروج عن العهدة وفيه ان الكلام في الطمأنينة عرفا وهي امر زائد على ذلك الضروري كون ذلك السكون من اللوازم التي لم تدخل في قسم الممكن حتى يصح التكليف بها على انه لا عبرة بالسكون المذكور كما لا عبرة به في حال الرفع من الركوع وارادته الهوي الى السجود وبالاجماع المحكي عن الروض واما الثاني فهو عين المتنازع فيه فان موضع الوفاق في اشتراط الركوع عن طمأنينة هي ما يحصل قيامها قراءة ونحوها فتكون الطمأنينة واجبة لذلك لا لذاتها وهي قد حصلت حال القعود الذي هو بدل القيام واما الثالث فليس الاحتياط الذي ذكرناه والبحث في وجوبه معروف خصوصا في المقام الذي يدعي انه يتجه في اطلاق الادلة وكيف كان فلا تستحب اعادة القراءة هنا كما عن الذكرى وجامع المقاصد وغيرهما للاصل ولو خف في الركوع قبل الطمأنينة كفاه ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع ولم يجز له الانتصاب لاستلزامه الزيادة المفسدة ولو كان الخف بعدها قبل الذكر فحكمه كسابقه على ما صرح به بعضهم خلافا لما عساه يوهمه الحكي عن الذكرى من انه كما لو كان بعد الذكر الذي لا يجب عليه فيه الا القيام للاعتدال بل لعل الاوجه وجوب الذكر عليه لذلك كي يقع في تلك الحال الازم للركوع وهي ممكنة له من غير استلزام زيادة بخلاف ما لو كان خف بعد تمام الذكر لحصول الامتثال المقتضي للاجزاء فليس عليه ح الا القيام للاعتدال ولو كان خف في اثناء الذكر فبناء على الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة في الذكرى لا يجوز البناء على بعضها لعدم سبق كلام تام ولزوم اعتبار الموالاة ويحتمل البناء بناء على عدم قدح مثل هذا الفصل لتبين فيهما ولعل الاولى جعل المدار على الاخلال بها وعدمه ولو فرض تمامها ثم خف كان له الارتفاع للاتيان بالمستحب على الظاهر ولا زيادة ركن فيه ولو اوجبنا تعدد التسبيح وكان قد شرع فيه فان كان في اثناء تسبيحة فالبحث فيها كالسابق وارتفع لاتمام الباقي قطعا كما انه كذلك لو فرض بعد تمام التسبيحة الواحدة فانه يرتفع ح ايضا لاتمام الباقي وفي كشف اللثام لو كان قد شرع فيه ولم يكمل كلمة سبحان او ربي او العظيم او ما بعده فالاولى تمام الكلمة وعدم قطعها بل عدم الوقف على سبحان ثم الاستيناف عند تمام الارتفاع وهو جيد لولا استلزامه الزيادة اللهم الا ان يكون تمامه بعنوان الذكر المطلق والامر سهل ولو خف بعد الاعتدال في الطمأنينة قام ليسجد عن قيام كما صرح به في الذكرى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا الا انه لا يخلو من اشكال كما في الذكرى ولعله لعدم اعتبار القيام في السجود وانما كان المقصود عنه لكونه من ضروريات الامتثال به ولو ازم على انه قد قام عنه الاعتدال لما الطمأنينة جلوسا وايضا لو كان هذا القيام واجبا لوجب ايضا لو حصل الخفة بعد الهوي

الى السجود

الى السجود قبل الوصول الى حده مع انه لا يجب معرفته ولعله كما قيل نعم قد يحتمل القيام للقنوت الثاني بعد الركوع في الجمعة على اشكال اتيه كما في المحكي عن نهاية
الاحكام من جهة انه الهيئة المطلوبة للشرع مع القدرة عليها ومن استحباب القنوت فيجوز فعله جالسا للعذر ولعل الاولى ترك قوله للعذر كما ان الاولى اولى
وكيف كان فعلى القول بهوي القيام للسجود فالظاهر عدم اعتبار الطمأنينة فيه للاصل وفاقا للمحكي عمن تعرض له من الاصحاب نعم في الذكرى احتماله على بعد الا اذا اعدها
بتحصيل الفصل الظاهر بين الحركتين فيجب الطمأنينة كما انه يجب اعتبارها ووجوب القيام لها لو فرض حصول الخفة بعد الاعتدال قبل الطمأنينة ولو قدر على القيام
للاعتدال من الركوع دون الطمأنينة فيه تام والاولى الجلوس لها كما في كشف اللثام بل عن بعضهم القطع به ويحتمل تقديم الجلوس لها كما في الذكرى الاقوى سقوطها
والاجتزاء بالقيام كما قلناه في اصل قيام الركعة ومثله لو ركع القائم فعجز عن الطمأنينة فانه لا قرب كما في الذكرى الاجتزاء به ويأتي بالذكر فيه وبعد هو ليس له
الجلوس ليركع ركوع الجالس مطمئنا ولو ثقل في اثناء الركوع فان كان بعد الطمأنينة للاعتدال مستقرا ولو كان قبله قبل ففي الركوع او الاجتزاء بما حصل من الركوع
وجهان مبنيان على ان الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء المذكور ام لا بد فيه من الذكر والطمأنينة والرفع والاولى انه ان امكنه هوى منفوش بحيث لا يلزم
زيادة ركوع هوى وذكر والا اسقط واكتفى بالجلوس للاعتدال من عجز ركوع والله اعلم ومن لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه فان لم يقدر اومأ اليه كما
تقدم البحث فيه سابقا وربما يأتي في بيان سنته لاحقا انشاء الله وهل يجب عليه الجلوس لو فرض قيامه مع تعذر السجود عليه لتعذر الساتر كما انه هل يجب عليه القيام
للايماء للركوع لو فرض تعذر الركوع عليه وان كان جالسا وجهان اقواهما العدم لاطلاق الادلة ولانهما من المقدمات التي تسقط بسقوط ذيها والوجوب لعدم سقوط الميسور
بالمعسور ولظهور النصوص والفتاوى في المقام بوجوب كل ما يقدر عليه المأمور وبدعوى ان الايماء هو البدل فيعتبر فيه ما يعتبر في المبدل منه فيقوم ثم يومي للركوع
كما انه يجلس فيومي للسجود ولعله هو الذي اشار اليه العلامة الطباطبائي مستثنيا فاقد الساتر الذي يومي قائما اذا صلى كل لا من المطلع كما انه يومي للركوع جالسا
مع الصلوة كل عند خوف المطلع فقال وكل ايماء عن السجود من غير قيام ما خلا العاري الامن فقائما يومي كما قد ركعا بالعكس مما لزم المرفوعا لا يجلس القائم
كالجالس كي يقوم للايماء في قوله جالسا ويفرق بين الركوع والسجود باعتبار القيام في الاول فكذا بدله بخلاف السجود فان الجلوس فيه من مقدماته لا ان السجود يعتبر
فيه ان يكون عن جلوس والمسنون في هذا القسم للقيام عدة امور مستفادة من صحيح حماد وزرارة والمحكي عن فقه الرضا عليه السلام قال في الاول قال لي ابو عبد الله
يوما اتحسن ان تصلي يا حماد قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم صل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت
الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم ان يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة
قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه
وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاث اصابع مفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد
بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى آخر الحديث وقال ابو جعفر في الثاني اذا قمت في الصلوة
فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة
ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك وفي المحكي عن فقه الرضا اذا اردت ان تقوم الى الصلوة فلا تقم اليها متكاسلا الى ان قال تقف بين يديه كالعبد الابق — قال ره
المذنب بين يدي مولاه فصف قدميك وانصب نفسك ولا تلتفت يمينا ولا شمالا وتحسب كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تعبث بلحيتك الى ان قال ويكون بصرك في — فان لم تكن تراه
موضع سجودك ما دمت قائما ولا تتكئ مرة على رجلك ومرة على الاخرى الى آخره وانما لم نذكر تمام الاخبار الثلثة لاشتمالها على ذكر المستحبات في الصلوة
خصوص القيام الذي هو المطلوب في المقام والمستفاد من هذه وغيرها اسدال المنكبين وارسال اليدين ووضعهما على الفخذين اليمنى على الايمن واليسرى على الايسر
مضمومتي الاصابع حتى الابهام محاذي الركبتين والنظر الى موضع السجود واستواء النحر وفقار الظهر كما يدل عليه بعض المرسل الوارد في تفسير قوله تعالى فصل لربك
وانحر الذي تقدم سابقا واستواء الرجلين في الاستقرار بل يظهر من الاخير كراهة الاتكاء على واحدة وصف القدمين بحيث لا يحرف احدهما عن الاخرى
بل الظاهر انه يوجههما جميعا للقبلة وان يفرق بينهما ولو باصبع والشبر اقصى الفصل الى غير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ النصوص وربما يظهر من صحيح زرارة الآخر
عدم استحباب بعضها بالنسبة الى المرأة قال فيه اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها الحديث ولم — المرأة فيه
اعرف خلافا بين الاصحاب في عدم وجوب شيء من جميع ما ذكرناه عدا ما سمعته سابقا من المحكي عن ظاهر الصدوق من وجوب نصب النحر وعدا ما يظهر من بعض العبارات
المحكية في تحديد ما بين القدمين بالشبر او الاقل ولا ريب في ضعفهما وان المدار في الثاني على عدم حصول التباعد المخل بهيئة القيام والله اعلم واما المستحب
للقاعد فشيئان احدهما ان يتربع المصلي قاعدا في حال قراءته بلا خلاف اجده بل عن صريح الخلاف وظاهر غيره الاجماع عليه للحسن كالصحيح عن ابي اذا صلى جالسا
تربع فاذا ركع ثنى رجليه كما اني لا اعرف خلافا في عدم وجوبه بل عن غير انه اجماعي لاطلاق النصوص والتصريح والتعميم في بعضها بل لا اعرف خلافا ايضا في
ان ذلك كيفية لمطلق الصلوة جالسا سواء كان فريضة او نافلة وكذا لا اعرف خلافا في ان المراد بالتربيع هنا نصب الفخذين والساقين وان كان لم
يساعده شيء مما وقفنا عليه من كلام اهل اللغة بالخصوص مما الموجود فيه خلاف ذلك وانه عبارة عن الكيفية المتعارفة الان الا ان الاصحاب لعلهم اخذوه من انه
جلوس القرفصاء المنقول عن النبي انه احد جلساته الثلثة وانه هو الاقرب للقيام بل ربما احتمل وجوبه واحتمال انه هو جلوس العبد المتهيأ للامتثال الذي
قد امر به في بعض الاخبار وربما كان في الحسن السابق ايضا اشارة اليه لان ثني الرجلين في حال الركوع يدل على عدمه قبله والتربيع المتعارف فيه ثني الرجلين فتأمل والمراد
بثني الرجلين فرشهما ووضع الفخذ على الساق ولا خلاف في انه يستحب له ايضا ان يثني رجليه حال الركوع للحسن السابق المحكي على ظاهره الاجماع عن بعضهم
اما بين السجدتين فالظاهر استحباب التورك لا التربيع لما ستسمع وان كان يمكن دعوى دلالة الحسن على الثاني وكذا التشهد لكن المصنف في القبل شعر ايته بضميمه فقال
وقيل يتورك في حال تشهده بل عن جامع ابن سعيد التصريح باستحباب التربيع فيه ولا اعرف لهما موافقا ولا شاهدا عدا اطلاق الحسن السابق الذي لا يقاوم ما سيأتي

ما دل على استحباب التورك منه الذي حكى التصريح به هنا عن جماعة من الأصحاب والأمر سهل ولقد ذكرنا جملة منها عند ذكر المصنف الجلوس في النافلة من أرادها
قليلاً لاحظها الكركي والأستاذ في كشفه هنا أن الأفضل للجالس العاجز جلوس الفرض هنا إن لم نوجبه لأنه الأقرب إلى هيئة القيام وبعدها التربع وهو جمع القدم
ووضع أحدهما على الأخرى وقد يتوقف في أفضلية الحال الأولى في مقام القراءة ومقام الركوع والثانية في مقام الجلوس ويستحب تورك حال التشهد وهو كما ترى من
ما هو خال عنه كلام الأصحاب بل العلة بخلافه وإن كان يمكن ذكر ما يصلح مستنداً لبعض ما ذكره والله أعلم **الرابع** من أفعال الصلاة القراءة وهي واجبة **الفعل**
في الجملة في الصلاة إجماعاً بل وضرورة من المذهب كما في كشف الأستاذ لعدم العذر في ذلك لمن لم يسمع لأن جملة من الصحف قريب منها إن لم الخلق ونصوصاً مستفيضة
بل متواترة بل قيل وكتاباً كقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن بعد العلم بالاوجوب في غير الصلاة وفيه أن النصوص ظاهرة أو صريحة في أن وجوبها من السنة لا من
الكتاب كالركوع والسجود وذلك أقوى قرينة على عدم إرادة الصلاة من الآية المستلزم لتكلف إخراج ما عدا الصلاة وما عدا الفاتحة خاصة أو هي والسورة منه ويكثر
وإرادة الوجوب الشرطي أو الشرعي من الأمر على فرض العموم للفرض والنفل وغير ذلك بل لا ظن بإرادة قراءة الصلاة وفرق واضح بين قابلية الإرادة وبين الظن
بالإرادة الفعلية كما هو الذي يدعى في قرائن المجاز ويؤيد ذلك كله أنها ليست كما تبطل الصلاة بتركها عمداً أو سهواً فضلاً عن زيادتها قطعاً بل عن الإجماع عليه
بل يمكن دعوى تحصيله لعدم معلومية المخالف فيه إن نسب إلى ابن حمزة لكن قيل إنه لم يكن لهما في الوسيلة ذكر نعم عن حكاية عن بعض أصحابنا ومثله لا يقدح في
تحصيل القطع الناشئ من تعاضد حصول البناء فتاويهم من الأصحاب والنصوص الكثيرة الظاهرة والصريحة في نفي البطلان مع النسيان الذي هو لازم الركنية
فأصالة النهاج على تقدير التسليم وإطلاق نفي الصلاة من دون الفاتحة مثلا يجب الخروج عنها ببعض ذلك فضلا عن جميعه ولو كانت واجبة بالكتاب لكانت ركناً
كما أومأ إليه النصوص وتتعين الحمد في كل ثنائية وفي الأوليين من كل رباعية وثلاثية بلا خلاف أجده فيه بل يمكن دعوى تواتر الإجماع عليه والنصوص البيانية و
غيرها مما يمر عليك في تضاعيف المباحث بل قد يشعر المشتمل منها على ذكر السبب في الاختصاص بالأوليين بالقراءة دون الأخيرتين بكونه مفروغاً منه بل يمكن دعوى استفادة
أيضاً من نفي الصلاة بدون فاتحة الكتاب بناء على إرادة كل ركعة من الصلاة وإن خرج ما خرج بالدليل أو على الإتمام بالإجماع ومنه يعلم حينئذ وجوبها شرطاً أو
شرعاً في النافلة بل هي مدلوله قطعاً إذا كانت ركعة واحدة على أنك قد سمعت أصالة اشتراك النافلة والفريضة في كل هيئة كان موضوعها لفظ الصلاة
التي هي اسم للطبيعة المشتركة بينهما فما عن تذكرة الفاضل ونهايته وابن أبي عقيل من عدم اشتراطها بذلك للأصل ضعيف كالأصل المعارض مضافاً إلى توقيفية العبادة
وإلى ما ورد في بيان كثير من النوافل الخاصة من الأمر بقراءتها فيها أما هو ظاهر ولو بمعونة فتاوى الأصحاب في عدم اختصاص ذلك بالنوافل بالفاتحة وإن اختصت ارادة م
بأمور أخر من سور خاصة ونحوها بل هذا لا أثر على نافلة مخصوصة ذكر فيها الاكتفاء بغير الحمد أو ببعضه أقوى شاهد على اعتبارها مع جميعها إلى نقل السلف والخلف
نعم قد يشهد للفاضل بتوسعة الأمر في النوافل نحو خبر علي بن جعفر سأل أبا الحسن عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلاث تسبيحات في القراءة
وتسبيحة في الركوع والسجود بناء على عدم التخصيص بالمستعجل لعدم القائل بالفصل ولقصد الاستعجال على ما لا ينافي الأخبار لكنه مع ضعفه قاصر عن معارضة ما
عرفت فتأمل جيداً وعلى كل حال فيجب قراءتها أجمع حينئذ لانتفاء الصلاة مع الإخلال ولو بحرف واحد منها عمداً إجماعاً في كشف اللثام وعن المعتبر وهي منتصرة أو
أبداً لا ممنوعاً أو غيرها لعدم الامتثال ضرورة كونها اسماً للمجموع الذي ينتفي بانتفاء بعضه والتسامحات العرفية كالاشتباهات لا تبنى عليها الأحكام الشرعية
والظاهر ذلك حتى لو تداركه بناء على تحقق البطلان بمطلق الزيادة في الصلاة إذ من الواضح تحققها فيما لو تداركه بسبب ما وقع قبله منه بل لو أخل بحرف من كلمة
فقد نقص وزاد معاً وإن لم يتداركه إن نوى بما أتى به من الكلمة الجزئية والانفصال تكلم في البين بأجنبي فظهر عدم جواز الإخلال بشيء منها حتى التشديد
كما عن الأكثر التصريح به بل في فوائد الشرائع لا نعرف خلافاً فيه قال فيه لا ريب أن رعاية المنقول من صفات القراءة والتسبيح والتشهد من حركات وسكنات للإعراب
والبناء وغير ذلك مما يقتضيه النهج العربي كالإدغام الصغير على ما صرح به شيخنا الشهيد في البيان والمد المتصل واجبة ومع الإخلال بشيء من ذلك تبطل الصلاة
ولا نعرف في ذلك كله خلافاً ويحصل ترك التشديد إما بحذف الحرف المدغم مثلاً أو بتحريكه أو بفك الإدغام لكن الأول مندرج في الإخلال بحرف ولعله خصه
بالذكر لخفائه والثاني إخلال بكيفية الحرف لأنه حركه بعد أن كان ساكناً والثالث يبطل لفوات الموالاة قال في كشف اللثام وفك الإدغام من ترك الموالاة
إن تشابه الحرفان وإلا فهو إبدال حرف بغيره وعلى التقديرين من ترك التشديد نعم لا بأس به في كلمتين إذا وقف على الأولى بحيث لم يكن لما ستعرفه من جواز الوقف
على كل كلمة وظاهره عدم جواز فكه في نحو الكلمتين المزبورتين إذا لم يقف وستعرف التفصيل على كل حال فالظاهر إرادة التشديد من الإدغام الصغير في معقد
نفي الخلاف في كلام الكركي فهو إدراج الساكن الأصلي في المتحرك في كلمة واحدة أو كلمتين متماثلين كهل لك أو متقاربين كمن ربك خلافاً للإدغام الكبير
الذي هو إدراج المتحرك بعد الإسكان في المتحرك متماثلين في كلمة كمناسككم وما سلككم أو في كلمتين كيعلم ما بين أيديهم ومنه هدى وطبع على قلوبهم أو متقاربين
في كلمة كالقاف في الكاف بشرط تحرك ما قبلها كيرزقكم وخلقكم لا كميثاقكم أو يكون بعدها ميم الجماعة في قول وفي كلمتين كمن زحزح عن النار وقيل وقد جمع
في ستة عشر حرفاً الحاء والقاف والكاف والجيم والشين والضاد والسين والدال والذال والتاء والثاء والراء واللام والنون والميم والباء والتفصيل يطلب من مظانه إذ
لا غرض لنا يتعلق به ولا بغيره من أقسام الإدغام الكبير إذ لم أعرف أحداً قال بوجوب شيء منه من الأصحاب كما اعترف به بعض مشايخنا بل لولا الإجماع المدعى على
القراءة بالسبع أو العشر لأمكن التوقف في القراءة ببعض أفراده خصوصاً مع استلزامه تغيير كيفية الحرف بالإسكان والإبدال الذي لذا سمي كبيراً بل يمكن المناقشة في
إطلاق الوجوب في الصغير وإن نسب إلى الفقهاء ولم نعرف للكركي فيه خلافاً ضرورة عدم الدليل على وجوبه في مطلق المتقاربين في النحو ولا في العرف بل وكذا في الادغام م
علم القراءة فالحروف الحلقية وهي أهع حخغ متقاربة المخرج وكذا حروف أقصى اللسان كالقاف والكاف وحروف وسطه كالياء المثناة التحتانية والشين و
الجيم وحروف طرفه كالصاد والسين والراء وحروف الشفة العليا كاللام والنون والتاء والدال والطاء وحروف الشفة السفلى وهي الثاء والذال والظاء
وحروف الشفتين كالفاء والباء والواو والميم وإن تفاوتت بالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها من الأوصاف وقد اختلفوا في إدغام كثير منها مع تقارب

المخرج كالذال في الجيم والزاء والسين والصاد والتاء والدال نحو اذ جعلنا واذ زين واذ سمعتموه واذ صرفنا واذ تبرأ واذ دخلوا فعن ابي عمرو وهشام الادغام وعن عاصم والحرميين الاظهار والدال في الجيم والسين والشين والصاد والذال والزاء والضاد والظاء نحو لقد جاءكم لقد سمع لقد شغفها لقد صرفنا لقد ذرأنا لقد ابنا فقد ضل فقد ظلم فعن الاكثر الادغام وعن عاصم وابن كثير وقالون الاظهار وتاء التانيث في ستة الجيم والسين والصاد والزاء والثاء والظاء نحو نضجت جلودهم وكذبت ثمود وانزلت سورة وحصرت صدورهم وخبت زدناهم وكانت ظالمة فعن الاكثر الاظهار وعن بعض الادغام ولام هل وبل في التاء والثاء والسين والزاء والطاء والظاء والضاد والنون نحو هل تعلم هل ثوب بل سولت بل زين بل طبع بل ضلوا بل ظلموا بل ظننتم بل نظنكم هل ندلكم فعن الكسائي الادغام وعن الاكثر الاظهار الى غير ذلك مما اختلفوا فيه كالباء في الفاء وبالعكس نحو او يغلب فسوف ومن لم يتب فاولئك نخسف بهم والراء واللام نحو واصبر لحكم ربك نعم لا خلاف بينهم كما عن الشاطبية وسراج القارئ في ادغام الذال في الظاء اذ ظلموا والدال في التاء نحو قد تبين قد تعلم وعدتني وفي ادغام التاء في الدال والطاء نحو اجيبت دعوتكما وامنت طائفة واللام في الراء قل رب بل ربكم بل ران بل رفعه الظاهر ايضا انهم يوجبون ادغام الطاء في التاء نحو احطت بسطت والقاف في الكاف مع سكونها واتصال ميم الجمع بل وقبل وبعده الم نخلقكم لم نرزقكم نخلقك ووجوب ذلك كله مبني على وجوب ما عند القراء او لبيان النحو والصرف ما يقتضيه ضرورة عدم معرفة الادغام عندهم الا في المتماثلين في كلمة واحدة او كلمتين الساكن اولهما اصالة او كان لادغام من ضروريات النطق بالكلمة او الكلمتين معا ولعل مراد الاصحاب بالادغام الصغير الذي نقلوا الاجماع على وجوبه هذا لا مطلق ما عرفت مع انه قد يستثنى منه بعض حرف المد نحو امنوا وعملوا والذي يوسوس فانه واجب الاظهار بل يمكن دعوى منافاة المد للادغام اما لو اريد بالادغام الصغير ما يشمل جميع ادغام ما سمعت مما ادعى وجوبه عند سائر القراء ففيه بحث او منع كالبحث او المنع في وجوب ادغام التنوين والنون الساكنة اذا كانت طرفا في اللام والراء بغنة الذي نقل اجماع القراء السبعة عليه عن التيسير وسراج القارئ والشاطبية نحو هدى للمتقين من ربك لكن لا يعلمون بل نقلوا ايضا على ادغامهما في حروف ينمو الاربعة مصاحبا للغنة الا من خلف فلا غنة في الياء والواو نحو من يقول ومن يعمل من نور يومئذ ناعمة من منع مثلا ما بعوضة من وال غشاوة ولهم اما اذا كانت النون وسطا فعن الشاطبي وجماعة الاجماع على وجوب اظهارها نحو الدنيا وبنيان وقنوان وصنوان لئلا تشتبه بالمضاعف نحو صوان وقنوان بل قيل ايضا انه حكى الاجماع مستفيضا على اظهارهما معا قبل حروف الحلق وانهم اجمعوا على قلبهما ميما عند الباء نحو من بعد صم بكم بل عن ابن مالك التصريح به ايضا واما حالهما عند غير الذي عرفت من باقي الحروف فعن الشاطبية وسراج القارئ الاجماع ايضا على اخفائهما مع بقاء غنتهما والاخفاء حالة بين الادغام والاظهار عار من التشديد واما الميم فاه لا ادغام للباء غنة ولكن لامت غيرها من سائر الحروف فظهرت وجه الاشكال في الجميع ما عرفت خصوصا اذا قلنا ان المراد بالوجوب في لسان القراء تاكد الفعل كما عن الشهيد الثاني احتماله وانه معتبر في التجويد كالتحزين والتصعيد الذي يراد بهما خروج اللفظ عن قانون اللغة ولذا كان الاقوى وجوب كل ما هو واجب عندهم دون القراء لا يقال انه بعد ان كلف بقراءة القران مثلا في الصلوة فلا يجزيه الا قراءة ما هو معلوم انه قران او كالمعلوم وهو لا يحصل الا بالقراءة السبع للاجماع في جامع المقاصد عن الغرية والروض على تواترها كما عن مجمع البرهان نفي الخلاف فيه المؤيد بالتتبع ضرورة شهرتها وصفها في الكتب الاصولية والفقهية بل في ك عن جملة انه او ذكره بعض محققي القراء كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر مضافا الى قضاء العادة بالتواتر في مثله لتوفر الدواعي على نقله من المقر والمنكر والى معرفته تشاغلهم ببقية السلف الاول حتى انهم كادوا ضبطوا حرفا حرفا بل لعل هذه السبعة هي المرادة من قوله نزل القران على سبعة احرف كما يومي اليه المروي عن خصال الصدوق ولان الهيئة جزء اللفظ المركب منها ومن المادة فعدم تواترها يقضي بعدم تواتر بعض القران او العشر لدعوى الشهيد في ذكرى تواترها ايضا وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد كما اعترف به في جامع المقاصد وان ناقشه بعضهم بان شهادته غير كافية لاشتراط التواتر في القران الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي الظن فلا يقاس على الاجماع نعم يجوز ذلك له لان كان متواترا ثابتا عنده ولو سلم عدم تواتر الجميع فقد اجمع قدماء العامة ومن تكلم في المقام من الشيعة كما عن الفاضل التوني في وافيته الاصول على عدم جواز القراءة بغيرها وان لم يخرج عن قانون اللغة والعربية وفي مفتاح الكرامة ان اصحابنا متفقون على عدم جواز العمل بغير السبع والعشر الا شاذ منهم والاكثر على عدم العمل بغير السبع ولعل ذلك للمرسل عن ابي الحسن جعلت فداك انا نسمع الايات في القران ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل ناثم فقال لا اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وخبر سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله ع وانا استمع حروفا من القران ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله ع كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم والمرسل المتقدم نقلا في كتب الفروع لاصحابنا وعمل القراءة سنة متبعة بل في حاشية ك ان المراد بالتواتر هذا المعنى قال فيها المراد بالمتواتر ما تواتر صحة قراءته في زمن الائمة بحيث يظهر انهم كانوا يرضون به ويصححونه ويجوزون ارتكابه في الصلوة لانهم صلوات الله عليهم كانوا راضين بقراءة القران على ما هو عند الناس وربما كانوا يمنعون من قراءة الحق ويقولون هي مخصوصة بزمان ظهور القائم ع انتهى فالمعتبر القراءات السبع او العشر وظاهر الاصحاب بل هو صريح البعض التخيير بين جميع القراءات نعم يظهر من بعض الاخبار ترجيح قراءة ابي كما نقول ولا يمكن منع دعوى وجوب قراءة المعلوم انه قران بل يكفي خبر الواحد نحو ما هو حجة شرعية وثانيا ان الامر ينصرف الى المعهود المتعارف وهو الموجود في ايدي الناس ولا يجب تطلب ازيد من ذلك كما اوضحه الخصم في الوجه الثاني من عرضه ثم انا نمنع اعتبار الهيئة الخاصة من افراد الهيئة الصحيحة في القرانية فلا يتوقف العلم بكونه قرانا عليها اذ هي من صفات الالفاظ الخارجة عنها كما يشهد له انه يصدق قراءة قصيدة امرئ القيس مثلا او دعاء الصحيفة على المقرو صحيحا وان لم يعلم الهيئة الخاصة الواقعة من قائلها بل يصدق في العرف قراءة القران على الموافق للعربية واللغة وان لم يعلم خصوصية الهيئة الواقع عليها بل قد يقضي المرتضى فيما حكي عن بعض مسائله كبعض العامة بصدق القران على الملحون لحنا لا يغير المعنى ولذا جوزه عمدا وان كان ضعيفا والى بطلانه اشار المصنف بقوله وكذا الاعراب اي وكذا تبطل الصلوة مع الاخلال عمدا بشيء من اعرابها كما هو المعروف بل في فوائد الشرائع لا نعرف فيه خلافا بل عن المعتبر الاجماع عليه اما لدخول الهيئة الصحيحة اعرابا وبنية وبناء لغة في مسمى القران كما صرح به في جامع المقاصد لانه عربي او لانه المنساق من اطلاق الامر او للاجماع او لغير ذلك وان لحنه

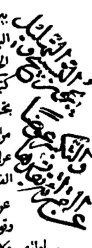
في تواتر القراءات السبع وغيرها

كتاب الصلوة

الاخلال بحركات البنية بل والبناء ولعله كغيره ايضا الاعراب ما يشمل ذلك كله توسعا كما انه لو ادعى قطعا الحركات والسكون وغيرها من حالات الاعراب في
دعوى ان القرآن اسم لتلك الالفاظ الخاصة وغيرها مما يقع في السنة الناس حكاية صوت القرآن بل حتى ما يسمع من لسان النبي صلى الله عليه وآله بناء على ان طريق حصر التواتر
حلول في شجرة وغيرها من الاجسام التي يمكن خروج الصوت منه وقطعا بالقدرة الربانية بدفعها ان المدار ايضح في صدق حكاية القرآن بما ذكرنا وربما منع التواتر
لو فاته اذ لو اريد به الى النبي صلى الله عليه وآله كان جملة ثبوت ذلك بالنسبة الينا على طريق العلم فمنقوض قطعا بل العلم بالعكس وعندنا اختلاف فهو ضرورة معلومة مذهبنا
القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد لو الاختلاف فيه من الرواة كما اعترف به غير واحد من الاساطين قال الشيخ فيما حكي من تبيانه ان المعروف من مذهب الامامية
والتطلع في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء وكرهوا تجريد
قراءة بعينها وقال الطبرسي فيما حكي عن مجمعه الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشائع في اخبارهم ان
القرآن نزل بحرف واحد وقال الاستاد الاكبر في حاشيته لا يخفى ان القرآن عندنا نزل بحرف واحد والاختلاف جاء من قبل الرواة والمتواتر الى آخر ما نقلنا
عنه سابقا وقال الباقر عليه السلام في خبر زرارة ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وقال الصادق عليه السلام في صحيح الفضيل لما قال له ان الناس
يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف كذب اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد مثله خبر زرارة وقال ايضا في خبر المعلى بن خنيس بعد الرأي
ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة الرأي ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اما نحن فنقرأ على قراءة ابي وان كان الظاهر ان ذلك
اصطلاح لما عرفت مما ينافي للتقية من الكلام الاول وخصوصا ابن مسعود عندهم بمرتبة عظيمة والائمة المتبعون لا التابعون كما انهم ربما اصحابه ومنهم ما يوافق خبر
السبعة الاحرف فالمحمل عندهم تقية او يحمل على ارادة البطون كما يومي اليه قوله بعده بلا فاصل فادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ولا ينافي ذلك ما ورد من
السبعين بطنا ونحوه لان البطون لها بطون كما ورد في الخبر ايضا ان لكل بطن بطنا حتى عدّ الى سبعين وعن السيد نعمة الله ان ابن طاوس ممن انكر التواتر في موضع
من كتابه المسمى بسعد السعود واختاره وقال ان الزمخشري والرضي وافقاه في ذلك قلت بل الزمخشري صرح بما في اخبارنا من ان قراءة النبي واحدة وان الاختلاف
انما جاء من الرواية ولذلك اوجب على المصلي كل ما جاء من الاختلاف المقدم واستحسن بعض من تأخر من اصحابنا ولا يجيء الدليل في الاجتزاء باي قراءة وبالجملة من
انكر التواتر منا ومن القوم خلق كثير بل ربما نسب الى اكثر قدمائهم تجويز العمل بها وبغيرها لعدم تواترها ويؤيده ان من لاحظ في كتب القراءة المشتملة على ذكر
القراء السبعة ومن تلمذ عليهم ومن تلمذ على تلامذتهم يعلم انه عن التواتر بمعزل اذ اقصى ما يذكر لكل واحد منهما واحدا واثنان على ان تواتر الجميع يمنع من استقلال
كل من هؤلاء بقراءة بحيث يمنع الناس من القراءة بغيرها ويمنع من ان يغلط بعضهم بعضا في قراءته بل ربما يؤدي ذلك الى الكفر كما اعترف به الرازي في المحكي
من تفسيره الكبير ودعوى ان كل واحد من هؤلاء الف قراءته من متواترات جمعها على غيرها لخلوها عن الروم والاشمام ونحوهما وبه اختصت نسبتها اليه كما ترى
هجين بل ادعيه فان من مارس كلماتهم علم ان ليس قراءتهم الا باجتهادهم وما يستحسنونه بانظارهم كما يومي اليه ما في كتب القراءة من عدهم من قراءة النبي صلى الله عليه وآله وعلي واهل
البيت في مقابلة قراءاتهم ومن هنا سموهم المتبحرين ومن ذلك الا ان احدهم كان اذا برع وتمهر شرع للناس طريقا في القراءة لا يعرف الا من قبله ولم يرد
على طريقة مسلوكة ومذهب متواتر محدود والا لم يختص به بل كان من الواجب بمقتضى العادة ان يعلم المعاصر له بما تواتر اليه لاتحاد الفن وعدم البعد من
الماخذ ومن المستبعد جدا انا نطلع على التواتر وبعضهم لا يطلع على التواتر الى الآخر كما انه من المستبعد ايضا تواتر الحركات والسكنات مثلا في الفاتحة وغيرها
من سور القرآن ولم يتواتر اليهم ان البسملة جزء منها ومن كل سورة عدا براءة وانه يجب قراءتها معها سيما والفاتحة باعتبار وجوب قراءتها في الصلوة توفر
الدواعي الى معرفة ذلك فيها فقول القراء بخروج البسملة من القرآن كقولهم بخروج المعوذتين منه اقوى شاهد على ان قراءتهم مذاهبهم لا انهم قد
تواتر اليهم ذلك وكيف والمشهور بين اصحابنا بل لا خلاف فيه بينهم كما عن المعتبر كونها آية من الفاتحة بل عن المنتهى انه مذهب اهل البيت بل النصوص مستفيضة فيه
ان لم تكن متواترة كالاجماعات على ذلك بل وعلى جزئيتها من كل سورة والنصوص الدالة عليه ايضا وان لم يكن بتلك الكثرة والدالة في الفاتحة نعم شذ ابن الجنيد
فذهب الى انها افتتاح في غير الفاتحة لبعض النصوص المحمول على التقية او على ارادة عدم قراءة السورة مع الفاتحة وغير ذلك مما لا يغرب بدعوى جريان العادة
بتواتر هذه الهيئات وعدم جريانها في تواتر كثير من الامور المهمة من اصول الدين وفروعها فدعوى جريانها بعدم مثل ذلك اولى بالقبول والحق واغرب منها
القول بان عدم تواترها يقضي بعدم تواتر بعض القرآن اذ هو مع انه مبني على كونه من القرآن ليس شيئا واضح البطلان ضرورة كون الثابت عندنا تواتره من
القرآن مواد الكلمات وجواهرها التي تختلف الخطوط ومعاني المفردات لا اعرابها من حركات حيث مثلا ونحوها مما هو جايز بحسب اللغة وجرت العادة بايكال الامر
فيه الى القياسات اللغوية من غير ضبط لخصوص ما يقع من تفاوت التلفظ به من الحركات الخاصة وكيف وقد اصل الرسول الحركات والسكنات في الكتابة مثلا حادث
ومن المستبعد حفظهم لجميع ذلك على ظهر القلب ومن ذلك كله يستغرب ما ذكر بان ذلك ما في دعوى الاجماع على التواتر على انه لو اغضي عن جميع ذلك فلا يفيد نحو
هذه الاجماعات بالنسبة الينا الا الظن بالتواتر وهو غير مجد انه دعوى حصول القطع به من مثل ذلك مكابرة واوضح كدعوى كفاية الظن في جواز التعدي الى
غيره مما هو جائز وموافق للنهج العربي وانه مع مخالفة بطلت صلوته اذ لا دليل على ذلك بل العمل اطلاقا الادلة يشهد بخلافه واحتمال الاستدلال عليه بالتأسي
بقاعدة الشغل كما ترى اما الاجماع المدعى على وجوب العمل بالقراءات السبع او العشر كقراءة ابن عامر وقنبل والكسائي وهشام وقراءة حمزة وتساءلون به والارحام
بالجر ولذا لا يجوز التعدي منها الى غيرها وان وافق النهج العربي ففيه ان اقصى ما يمكن تسليمه منه جواز العمل بها وبايتها وان خالفت الافصح والاقيس في العربية اما
تعيينها للصحة والتعدي عنه فمحل منع بل ربما كان اطلاق الفتاوى وخلو كلام الاساطين منهم عن ايجاب مثل ذلك في القراءة اقوى شاهد على عدمه خصوصا
مع نصهم على بعضها بعينه القراءة من التشديد ونحوه ومعتاد القراءات السبعة في حركات البناء من الاعراب في عبارات الاصحاب لا دليل عليها نعم وقع
ذلك التعيين في كلام بعض متأخري المتأخرين من اصحابنا وظنه وهم محصل الحكي عن الكفاية عن بعضهم من القول بوجوب مراعاة جميع الصفات المعتبرة عند

القراء ولعله لذلك اقتصر العلامة الطباطبائي في منظومته على غيره فقال وواجب في تادية الحروف ما يخصها من مخرج لها انتمى واجتنب اللحن واعرب الكلام والقطع والوصل لهمز التزم والدرج في الساكن كالوقف على خلافه على خلاف خطلا وكلما في الصرف والنحو وجب فواجب وليستحب المستحب نعم لو اجمع القراء مثلا على كسر حيث مثلا لم يمنع علم المصلي ان يقرأها بالضم والفتح وهكذا في سائر حركات البناء والبنية والاعراب والادغام والمد وغيرها ومن العجب دعوى بعض الناس لزوم ذلك حتى لو كان وقوع ذلك من مثل القراء لمجرد اتفاق لا لانهم يرون وجوبه فان العبرة بما يسمع منهم لا بمذاهبهم اذ هي دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها بل خلاف ما صرحوا بوجوبه مما لم يكن في العربية او الصرف واجبا بل لو ان مثل تلك الامور مع عدم اقتضاء اللسان لها من اللوازم لنادى به الخطباء وكرر ذكرها العلماء وتكرر في الصلوة الامر بالقضاء والسؤال في ذلك للائمة الامناء ولتواتر النقل لتوفر الدواعي واعتبر الاستدلال على الدعوى المزبورة بتلك الاخبار ويدفعه ظهور تلك النصوص في ارادة عدم قرائة القران بخلاف ما هم عليها من الاشياء التي ورد في النصوص حذفهم لها او تحريفها لا مثل الهيئات الموافقة للنهج العربي لعدم تجاوز الاستاد الاكبر في كشفه فقال والوقف على المتحرك او وصل الساكن او فك المدغم من كلمتين او قصر المد قبل الهمزة او المدغم او ترك الامالة والترقيق والاشباع والتفخيم والتسهيل ونحوها من المحسنات فلا باس وان كان هو جيدا في البعض بل لعله عين المختار وان كان قد ظن ان الوقف على الساكن والوصل في المتحرك والقصر في المد غير واجب بمقتضى اللغة وعند الصرفيين والمحققين خلافه فهو في الحقيقة نزاع في موضوع لكن قال بعد ذلك ثم لا يجب العمل على قرائة السبعة والعشرة الا فيما يتعلق بالمباني من حروف وحركات وسكنات بنية او بناء والتوقيف على العشرة انما هو فيها ويقتضا وجوب اتباع السبعة في مثل ذلك عدم التعدي وان وافق النهج العربي فيه ما عرفت بل لا صريح وجوب اتباعهم في كل ما فعلوه واجمعوا عليه من ادغام او مد او وقف او اشباع او ضعفوه وفيه حتى لو كان ذلك عندهم من المحسنات الا انه ما اتفق وقوع غيره منهم لان العبرة بما يقرؤنه لا بما يذهبون اليه ولا يجاز مخالفتهم في الحركات والسكنات ضرورة عدم لزوم قرائتهم بالحركة الخاصة منع غيرها وان وافق النهج العربي ولو منعوا لكانوا غالطين في ذلك كما هو المفروض على انه كثيرا من هذه المحسنات صرحوا بوجوبه كما عرفت بجملة من الادغام اللهم الا ان يحمل ذلك على شدة الاستحباب والتأكيد لا اللزوم فيجرى فيه البحث السابق وبما سمعت يظهر مزيد تحقيق الحكم فيما يأتي والله الموفق والمسدد ولا يجزي المصلي عن الفاتحة مثلا ترجمتها بالفارسية ونحوها اختيارا قطعا واجماعا لعدم الامتثال ويجب عليه ترتيب كلماتها واياتها على الوجه المنقول اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا لتوقف صدق السورة والقرائة عليه ولانه المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة والمتعارف المعهود في الوقوع فلو خالف عمدا اعاد الصلوة اذا فرض خروجه بذلك عن القرائة ونحوها في كلام الادميين او قلنا بان زيادة الجزء في الصلوة مبطلة بناء على انه فعل ذلك بقصد الجزئية وان كان قد خالف ذلك ناسيا استانف القرائة ما لم يركع فان ركع مضى في صلوته ولو ذكر اجماعا ونصوصا اذ ليس اعظم من نسيان القرائة او الكلام سهوا نعم يتجه هنا وجوب السجدتين اذا اخل بحيث حصل في كلام الادميين ويظهر من المحكي الثاني ان مطلق مخالفة الترتيب توجب ذلك قد يتأمل فيه بالنسبة الى بعض الافراد وعلى كل حال فالمراد باستيناف القرائة تمامها اذا فرض فوات الموالاة والا فالذي ما اخل به مما قدمه فقط فلو قدم مثلا مالك يوم الدين على قوله الرحمن الرحيم اجزأه اعادة مالك يوم الدين دون الرحمن الرحيم كما هو واضح ومن لا يحسنها اي الفاتحة اصلا يجب عليه التعلم بعد دخول الوقت قطعا وقبله في وجه لا يخ من قوة اذا علم عدم سعة الوقت له وكذا السورة بناء على وجوبها وسائر الاذكار الواجبة وظاهر المتن وغيره ايجابه عليه عينا لا تخييرا بينه وبين الائتمام وبه صرح الاستاد في كشفه فلو تركه في السعة واتم اثم وصحت صلوته ولعله لان الائتمام ليس من افعال المكلف تخيير بينه بين التعلم ضرورة توقفه على ما لا يدخل تحت قدرته مع عدم اطمينانه باتمام صلوته جماعة بحيث لا يحتاج فيها الى القرائة فتركه للتعلم في مثل الزمان المزبور ترك للواجب من غير علم بما يسقطه عنه ولعله لذا اطلق الاصحاب هنا وجوب التعلم اطلاقا ظاهرا في التعيين بل لعله اطلاق مقتضى ما حكى من اجماع المعتبر والذكرى ويؤيده خلو النصوص عن الامر به في سائر المراتب دعوى ان اهمال الاصحاب ذلك لمعلوميته والا فهو مخير من اول الامر بين الائتمام والتعلم كما في كل واجب مخير خصوصا والجماعة افضل الفردين يمكن منعها على مدعيها وان امكن دعوى شهادة كلامهم في الجملة لها في باب الجماعة الا ان الاقوى الاول و التخيير انما هو في بين الصلوة فرادى وجماعة لا بين التعلم والجماعة والفرق واضح بينهما ومن ذلك كله يظهر ما في مصابيح الطباطبائي قال ظاهر الاصحاب وجوب التعلم وان امكنه الائتمام والقرائة في المكتوب بل صرح بعضهم بترتبها على العجز عنه قال وفيه ان وجوب التعلم ليس الا لتوقف العبادة عليه فمتى امكن الاتيان بها بدونه لم يجب فان ثبت الاجماع كما في المعتبر والذكرى والا اتجه القول بنفي الوجوب لا نقله مما يدل عليه وان كان فيه اعتراف بشهادته على بعض ما ذكرنا والله اعلم وكيف كان فان ضاق الوقت عن التعلم مع التقصير فيه وعدمه قرأ ما تيسر منها على اشكال في صورة التقصير لاحتمال عدم قبول ذلك منه لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان لم نقل ان امر الشرع ارشادي بحيث يصح توجهه في حال الامتناع لكن يعامل معاملة المختار في العقاب في عدم الانتقال الى البدل وغيرها اذ كان منشأ الانتقال الى البدل قبح التكليف بما لا يطاق منضما الى عدم سقوط الصلوة بحال ونحوه مما يمكن دعوى عدم تحققه في المقام نعم لو ان الشارع رتب البدل على موضوع يصدق وان كان باختيار المكلف اتجه الانتقال كقوله فاقد الماء يتيمم انه لا ريب في صدقه على من اراق الماء ولعل هذه المسئلة مما نحن فيه على ذلك فان ثبت موضوع بدليته والا كان الحكم بالانتقال مشكلا خصوصا اذا قلنا بتحقق الطلب المستلزم للتكليف في حال الامتناع اذ اقصى ما يتجه العقل توجه الخطاب اللفظي اليه لا اصل طلب الشيء ومحبوبية فعله ومبغوضية تركه فانه لا ينافيه عدم سقوط الصلوة بحال ونحو مما دل على ذلك اذ لم يقل بسقوط الصلوة عنه في هذا الحال الا لم يجز عقابه اذا فرض تصيير الفعل ممتنعا عليه من اول الوقت ولعل الى ذلك اشار المحكي عن الموجز وشرحه من ايجاب القضاء عليه خارج الوقت كما سمعته في التكبير اللهم الا ان يقال المراد بعدم سقوط الصلوة بحال ارادة وقوع فعلها في جميع الاحوال فانها لا تترك بحال من احوال المكلف اصلا سواء كان باختياره او بافة سماوية ويتجه لا بسا ذلك بقاء التكليف الاول بناء على الارشادية المحضة او غيره فتامل فانه قد يقال ولتحقيق المسئلة مقام اخر اما مع عدم التقصير فلا ريب في عدم سقوط الصلوة

عنه بل هو من ضروريات المذهب ان لم يكن الدين الا انه هل يجب عليه الائتمام ح مع تيسره له وجهان نعم ولعله لانه احد الفردين الذي لا يسقط بتعذر الاخر لكنه
بسبب تمكنه من التعلم فيما ياتي من الزمان لم يستقر له بدلية ما جعله الشارع بدلا ضرورة ظهورها في العاجز اصلا ولا ينافيه الانتقال اليها مع تعذر
الايتمام لقبح التكليف بما لا يطاق وعدم سقوط الصلوة بحال ولو سلم ثبوت بدليتها للعاجز غير المقيد باستمرار العجز فهو يمنع صدقه في المقام باعتبار
التمكن من الايتمام كما اشار اليه الاستاد في كشف الغطاء ويحتمل عدم الوجوب لاطلاق النص والفتاوى ومعاقد الاجماعات والبدلية معلقة على تركه
بحسن القراءة الصادق في المقام ضرورة عدم ارادة تمام العمر منه والا لم يتحقق البدلية الا بعد علمه بمستقبل الازمنة بل المراد من لم يحسنها عند الحاجة
اليها الصادق على المقام ولعله الاقوى في النظر ان لم ينعقد اجماع على خلافه وهو على الظ كذلك ولو بملاحظة كلامهم في باب الجماعة اذ هو مع انه لا يبلغ
حد الاجماع معارض بظاهر كلامهم في المقام اللهم الا ان يوفق بانه غير مساق لبيان ذلك بل هو لارادة ما يبدل عن القراءة ولو عند تعذر الجماعة فتامل جيدا
والله اعلم ثم ان ظاهر المتن عدم الفرق فيما تيسر بين كونه اية او بعضها ان لم يدخل في القرانية الا بالقصد كالبسملة والحمد لله ونحوهما ولعله
لاطلاق ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه بل ربما كان مقتضاه الكلمة الواحدة وبعضها لكن في جامع المقاصد عن الفاضل والشهيد اعتبار
كونه قرانا في وجوب قراءة البعض بل ظاهر الاول اعتبار ذلك فيه بنفسه بحيث لا يحتاج الى قصد وربما يومي اليه الخبر العامي الذي استدل به في المقام بعض
الاصحاب وهو خبر عبد الله بن ابي اوفى قال ان رجلا سئل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فما ذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله
ضرورة انه لو وجب البعض المستطاع وان كان قرائته محتاجا الى النية لامره بقراءة الحمد لله التي هي احدى الكلمتين اللتين علمهما النبي اياه بل يومي اليه
ايضا عدم الامر بقراءة البسملة المستبعد عادة عدم معرفتها ايضا وكذا يومي اليه ما ياتي من فرض الاصحاب انه لو لم يعلم شيئا من الفاتحة وعلم سورة اخرى
وجب تعويضها عن الحمد ولا يجب على بحث سمعته اذ لو كان يجب البعض المستطاع وان كان قرائته محتاجا الى النية لوجب امرهم له بقراءة البسملة من الحمد بل
تكرارها بناء على تعويض التكرير عن الفائت واحتمال ارادة المجردة عن البسملة كبراءة من السور في بعض كلامهم يا باه ملاحظة كلامهم في الفرض المزبور وعلى
كل حال فظاهر المتن وغيره بل حكى عن صريح بعضهم الاكتفاء بقراءة هذا المتيسر لعله للاصل وظهور بعض ما دل على وجوب هذا الميسور في الاجزاء كقوله
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم لكن فيه ان ما دل على البدلية عند تعذر الجميع مشعر باعتبارها عن كل جزء من الفائت فالتمكن من البعض لا يسقطها بالنسبة
الى البعض الاخر خصوصا اذا قلنا باستفادة بدليته غير الفاتحة مثلا عنها من نحو قوله ايضا لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه وان كان يبعد كما ستعرفه ومن هنا حكم المحقق
الثاني وغيره بضعف القول بالاجزاء بالقدر المزبور وانه لا بد من التعويض عن القدر الفائت ويؤيده في الجملة عموما في الاية واطلاق بعض النصوص التي
سمعتها والاحتياط والاقتصار فيما دل على اعتبار الفاتحة في الصلوة على المتيقن وهو ما اذا جاء بالبدل وغير ذلك انما البحث في تعيين عوضه فهل هو تكرير
الميسور حتى يبلغ مقدار الفائت منها ام الذكر او يكون الاقرب منه الى الفائت من غيره وهو الذي اختاره العلامة الطباطبائي في منظومته او قراءة من غيرها بالقدر
المزبور ولو فرض معرفته بذلك كما هو المتجه بل لم اجد من جزم بالاول وان حكى عن كره لكنه لم يثبت نعم حكى عن ابن سنان الجعفرية المبل اليه عن نهاية الاحكام احتماله
لسقوط فرض ما علمه بقراءته ولان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا مع اعتبار المغايرة المطلوبة في الاصل فلا يسقط ولعموما فيتيسر واطلاق قوله وان كان معك قران
فاقرأ به في بعض الاخبار العامية التي استدل بها هنا بعض الاصحاب واشعار اعتبار عدد احسان القران في الانتقال الى الذكر بقراءة ما يحسنه ولغير ذلك من الاعتبارات
التي هي جميعا كما ترى خصوصا البعض فان لم يعلم غير ذلك البعض من القران ففي ابدال التكرار والذكر قولان حكى عن جماعة الاول لانه اقرب من الذكر ومال
المحقق الثاني الى الثاني لانه الصالح للبدلية عن الجميع فللبعض اولى وعدم الدليل على بدلية التكرير ولان الفاتحة سبع ايات مختلفة فالتكرير لا يفيد المماثلة
بين البدل والمبدل عنه وعليه لا يكون التكرير ح عوضا اصلا اللهم الا ان يفرض عدم معرفته الذكر فالتكرير ح اولى من السكوت والترجمة فيه كما لا يخفى ان مقتضى
البدلية ثبوت احكام المبدل عنه للبدل فيجيء ح في الاخيرتين كان المتيسر الاول او بالعكس وكذا الوسط في وجوب مراعاة عدد الايات في الابدال والكلمات او
الحروف احتمالات بل ما عدا الوسط قولان ستسمعها فيما ياتي انشاء الله واما ان تعذر تعلم فلم يتيسر له تعلم شيء من الفاتحة اصلا قرء ما تيسر من غيرها او سبح الله وهلله و
كبره بقدر القراءة ثم يجب عليه التعلم كما عن ظ جمع بين ما دل على القراءة من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر والنبوي فان كان معك قران فاقرأ به وقوله للفاتحة بل كن
بحتم بعموم لانه لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه عليه بان يقدر انه الواجب عليه قراءته وان تكون الفاتحة وبين ما دل على الذكر من صحيح ابن سنان ان الله فرض
من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القران اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي وخبر ابن ابي اوفى المتقدم الا انهما معا خاليان
عن التهليل المذكور في المتن والمحكى عن جملة من كتب الاصحاب منها المبسوط بل في الحدائق انه المش ولعله جعل مجموعها اشارة الى ذكر الاخيرتين الذي هو قائم عن
الفاتحة فيهما ولذا قال في كرى انه لو قيل تعيين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح على ما ياتي انشاء الله كان وجها لانه قد ثبت بدليته عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر
عن بدليته الحمد في الاولتين بل هو خيرة الدروس وفوائد الشرايع ولك وعن البيان والموجز وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية
وقواه في جامع المقاصد وفي الروضة انه اولى ويؤيده مع انه احوط ما رونه العامة انه ص قال للرجل قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعليه فالمتجه ح عدم اعتبار الذكر للقراءة في الحروف بل المعتبر مقدار ذكر الاخيرتين وستعرف البحث فيه نعم قد يتوقف في التخيير المزبور مساواة م
من جهة قلة القائل بل لم يحك عن غير المص الا عن موضع من ط انما المش فعن الاول بل في كشف اللثام لعله لا خلاف فيه وكانه للاحتياط وظهور ادلة الذكر
فيمن لم يحسن شيئا من القران واولوية بدلية القران بعضه عن بعض من غيره مع خلاف الاعتبار بالعدد وظهور المنظومة من الانتقال الى الذكر ح ففي اعتبار الاساوي في البدلية
لظهور قوله وآتيناك سبعا من المثاني في الاعتنا المزبور ولانه ميسور فلا يسقط وعدمه للاصل الاكتفاء بعدد الحروف حصول امتثال الامر والخبر بدونها
قولان اشهرهما الاول كما ان المش بل لا اجد فيه خلافا اعتبار مساواة الحروف للحروف او الزيادة بل ظ العلامة الطباطبائي وغيره الاقتصار على اعتبار مساواتها



لانه

لانه مقتضى البدلية ولعله كسقوط الميسور ونحو نعم عن نهاية الاحكام احتمال العكس تشبيها له بمن فاته يوم طويل فقضاه في يوم قصير من غير اعتبار الساعات
فالايات كما هو فيه نعم يجوز الفرق بالاجماع واختلاف المعوض عنه بالصوم فتجيد واما نحوه الزيادة فلعدم المانع ولان المنع منها قد يؤدي الى النقص
المفسد للكلام والمراد مراعاة الحروف مع الايات مراعاة اكثر الامرين فان تمت الايات قبل الحروف قرأ حتى تتم وبالعكس ويحتمل ارادة اعتبار كون
المقرو سبع ايات لا غير بعدد حروف الفاتحة وازيد وان فرض العدد والعسر اكتفى بمراعاة الحروف بل هذا هو الظاهر من جامع المقاصد وصرح
وان كان الاول لا يخ من وجه ايضا ومثله ياتي على تقدير اعتبار الكلمات ثم لكن على كل حال لا يجب ان يعدل حروف كل اية باية من الفاتحة بل يجوز
ان يجعل اثنين مكان اية خلافا للمحكي عن احد وجهي الشافعي من وجوب التعادل ولا يخ من وجه اذا امكن من غير عسر والمدار في اعتبار مساواة الحروف
على الملفوظ منها دون المرسوم بل اللفظ كالف الجماعة ونحوه وبه صرح العلامة الطباطبائي في منظومته ووجهه واضح وفيما يلفظ تارة ويحذف اخرى
كهمزة الوصل وجهان اقواهما الاعتبار واما اعتبار التوالي في الايات فلا خلاف اجده فيه بل عن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه لاعتباره في الاصل ولما في
التفريق من عدم الارتباط الذي قد يحتمل منافاته لوضع الصلوة او كمالها بل في جامع المقاصد وغيره انه لو كان التفريق مخلا بتسمية المأتي به قرانا فكما
لو لم يعلم شيئا لكن المحكي عن غيره كالفاضل والشهيد اطلاق الامر بقراءة المفرق مع تعذر التوالي بل عن الاول ان الاقرب قراءة ما تفرق وان كانت الاية لا تفيد
معنى منظوما اذا قرأت وحدها كقوله ثم نظر لانه يجب الايات فلو احسن ما دون السبع ففي التعويض عن الباقي بالتكرار او بالذكر وجهان اخيرهما المحكي عن التذكرة
الثاني ومال اليه في كشف اللثام لان الفاتحة سبع مختلفة فالتكرار لا يفيد المماثلة ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن ط من انه لا يحسن الحمد واحسن غيرها قرأها
يحسنه اذا خاف خروج الوقت سواء كان بعدد اياتها او دونها او اكثر الا ان يحمل قوله او ما دون على من لا يحسن غيره او خاف خروج الوقت او نحو ذلك فتأمل
هذا وظاهر المتن وغيره عدم الفرق في هذه الاحكام بين كون ما يعرف قراءته من غير الفاتحة سورة كاملة بل حكى التصريح به عن غير واحد فلا يجب بناء
على وجوب السورة قراءتها وتعويض سورة اخرى وبعضها عن الفاتحة لاتحاد الدليل في الحالين لكن عن ظ الاجتزاء بقراءة السورة للاصل وامتثال فاقرؤا ما
تيسر والنهي عن القران وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بما خرج عنه في حال عدم السورة الكاملة وعدم صدق الامتثال الا اذا ارتبا الطبيعة وهو منا
لكثير مما تقدم والنهي عن القران لا يشمل مثل ما نحن فيه الذي قصد من السورة الثانية او بعضها فيه عوض الحمد مضافا الى انه لم يكن له الاقتصار على
السورة لو كان علم الحمد فيستصحب كما يستصحب انه كان عليه التعويض عن الحمد لو لم يعلم السورة على انه مما يبعد سقوط وجوب التعويض عن الفاتحة التي هي الاصل
في القراءة ولا صلوة بدونها بامتثال الامر بقراءة السورة كما هو واضح اما اذا لم يعلم شيئا بالقران عوض بالذكر بلا دليل بل السابق بل لا اجد فيه خلافا
الا من بعض الناس فاحتمل تقديم الترجمة عليه وهو اجتهاد في مقابلة النص بل كانه خرق للاجماع قال في موضع من المحكي عن الخلاف ان لم يحسن شيئا من القران صح
وجب ان يحمد الله مكان القراءة اجماعا على انك ستعرف قوة عدم اجزاء الترجمة مط هذا وظاهر المتن ايض عدم الفرق في اعتبار قدر القراءة بين بدلها
من الذكر او القراءة وهو الاشهر كما في الرياض وعن نهاية الاحكام ان المراد الذكر قدر زمان القراءة قال لوجوب الوقوف للذكر قدر القراءة فاذا لم يتمكن من
القراءة عدل الى بدلها في مدتها ولعله عنده الى ما يرجع الى اعتبار مساواة الحروف المصرح بها في الرياض على هذا التقدير ضرورة عدم الفرق بين الذكر والقراءة
في ذلك نعم يمكن الفرق بينهما بامكان دعوى عدم اعتبار القدر المزبور في الذكر للاصل واطلاق الدليل ولانه بدل من غير الجنس فيجوز ان يكون دون
اصله كالتيمم ولان النبي ص اقتصر في التعليم على ما ذكر ولعله لذا استشكل في المحكي عن كرة في الاعتبار المزبور بل حكى عن المعتبر الجزم بالعدم لكن قال انه
لا منع من الاستحباب لتحصل المشابهة ونحوه عن ظ الا انه قال لو قيل بالاستحباب كان وجها وقد عرفت ان المتجه عدم اعتباره للسابق بناء على ارادة ذكر الاخبار
الذي يقوم مقام الفاتحة فتأمل جيدا ولا ريب ان الاول احوط وان كان الثاني لا يخ من قوة هذا كله بالنسبة الى الفاتحة كما هو ظاهر المتن اما السورة
على وجوبها فقد يظهر من بعض العبارات مشاركتها للفاتحة في جميع الاحكام المزبورة بل عن بعض متأخري المتأخرين التصريح به ولا باس به فيما كان مدركه
عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه مما لا يتفاوت فيه بين السورة والفاتحة فيجب ح قراءة المتيسر منها كما صرح به في غ اما تعويض الذكر ونحوه فقد يتوقف
فيه للاصل واعتبار قراءتها بالتمكن بل صرح بعضهم في جملة من كتب الاساطين بل عن نهي والبحار انه لا خلاف في جواز الاقتصار على الحمد كما انه يشعر به ما
في الحدائق وما سبق من المص ايض من اختصاص الخلاف في وجوب السورة في عدم ضيق الوقت بصورة التمكن من التعلم بل في الرياض انه في صريح كره والذخيرة وظاهر التنقيح نفي
الخلاف ايض قالوا اقتصارا في التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق بل لعله هو من الضرورة التي ادعى غير واحد الاجماع على سقوطها حالها بل هو مقتضى
فحوى سقوطها للذي عجلة حاجة ونحوها فلا تعويض ح عنها فما عن حاشية الاستاد الاكبر تبعا للمحكي عن صريح كرة من جريان الاحكام المزبورة في الفاتحة
من التعويض بالذكر مثلا لا يخ من تأمل وان كان ربما يوهمه ايض اطلاق القراءة في بعض النصوص والفتاوى بل واطلاق بعض معاقد الاجماع وغيرها وعلى
كل حال فلا يجب الايتمام عليه لو ضاق الوقت وان كان مرجو التعلم فيما ياتي من الاوقات على اشكال يعرف مما مر في باب التيمم لكن سنذكر انه والله اعلم والمراد كما
في المتن وغيره من عبارات الاصحاب من لا يستطيع اصل القراءة لا ما يشمل من ياتي بها ملحونة او مبدلا فيها بعض الحروف وسيذكر لك مما لا يخرجه عن اصل
القراءة عرفا ضرورة عدم جريان الاحكام المزبورة في ذلك بل يقرأ بحسب ما يتمكن كما صرح به في جامع المقاصد وكشف اللثام لاطلاق الادلة ولما هو ظاهر في باب الجماعة من
على صحة صلوة الفافاء والتمتام والالثغ والاليغ لانه هو المستطاع والمبتلى ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكل شيء قد اضطر اليه مما حرم عليه فهو
حلال وللخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد قال سمعت جعفر بن محمد ع انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس
في القراءة والصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح اذ المراد بالمحرم فيه من لا يستطيع القراءة على
وجهها ولا يفصح بها لعدم تعود لسانه وللنبوي المشهور ان سين بلال عند الله شين وان الرجل الاعجمي ليقرأ القران بعجميته فترفعه الملائكة على عربيته

كتاب الصلوة

على غيره ذلك وكان الظاهر من المصنف وغيره ممن عبر بعبارته عدم اشتراط الحفظ عن ظهر القلب في القراءة بل يجزي اتباع القاري في القراءة بالمصحف ونحوهما ضرورة ارادة من لا يحسن جزءا من اصل القراءة ممن لا يحسنها الا ما يشمل ذلك ان لم نقل ان المحقق الثاني في حاشية الكتاب الا ان الاحكام المذكورة فيه تنافيه الا على تكلف والتضييق فيه الجواز وفاقا للصريح المحكي عن كرة ونهاية الاحكام وغيرهما من متأخري المتأخرين وظاهر غيرهما ممن لم يذكره شرطا للاصل واطلاق الادلة والصحيح عن الصيقل سأل الصادق عليه السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه قال لا بأس بذلك خلافا للصريح المحقق الثاني والعلامة الطباطبائي والمحكي عن الشهيد وفخر المحققين وظاهر الشيخ لانه المتبادر والمعهود في الصلوة ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله الاعرابي الذي سأله عن عدم حفظ القرآن بالقراءة من المصحف ولان القراءة من المصحف مكروهة اجماعا كما عن الايضاح ولا شيء من المكروه بواجب اجماعا ولان القراءة بل والايتمام او اتباع القاري معرضة للبطلان بذهاب المصحف او عروض ما لا يعلم او شك في صحته مما يبطل الايتمام او ما يمنع من الاقتداء بل واتباعه في القراءة فيفضي المأموم حينئذ الى ابطال الصلوة وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه يقرأ ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة والاحتياط الذي ينبغي مراعاته في الصلوة ويجب في الجميع كما ترى بين ممنوع وما هو على العكس ادل وقاصر عن المقاومة ومشترك الالزام فلا جهة للتفصيل بين الفريضة والنافلة جمعا بين الخبرين لعدم الشاهد والمقاومة وعلى الوجوب فلا ريب في وجوب بذل الجهد في التعلم ولو باجرة وفي جواز الايتمام وعدمه حينئذ مع سعة الوقت وامكان التعلم ما عرفت سابقا وان صحت صلوته قطعا لو ائتم اما مع الضيق والتعذر فلا يجب عليه الايتمام لجواز القراءة له بالمصحف حينئذ عند اكثر اهل العلم كما عن هي واجماعا كما عن ف وجواز اتباع القاري ايضا كما صرح به بعضهم بل عن البيان وان كان المصحف مقدما على الايتمام ان قال في كشف اللثام اني لا اعرف وجها لهذا التقديم قلت لعله لقرب الاستظهار من الايتمام نعم في المحكي عن كرى احتمال ترجيح اتباع القاري عليه لاستظهاره في الحال قال ولو كان يستظهر في المصحف استويا وفي وجوبه عند امكانه احتمال لانه اقرب الى الاستظهار الدائم ومنه يعلم الوجه لما في البيان ثم كما انه يعلم حينئذ امكان المناقشة في التخيير بين الامور الثلثة في كشف اللثام وجامع المقاصد وعدم الترتيب بينها وفي وجوب الايتمام عليه اذا تعذر الامران وايس من الحفظ اشكال يعرف مما مر والاقوى العدم لاطلاق ما دل على الانتقال الى البدل نعم يمكن احتمال الوجوب اذا امكن التعلم الا انه ضاق الوقت كما عرفته في التعلم ضرورة اتحاد المدرك فيهما ابتناء على الوجوب بل قد عرفت انه يظهر من بعضهم ان المراد ممن لا يحسنها ما يشمل الامرين فاكثر الاحكام حينئذ فيهما سواء فتأمل جيدا وكيف كان فلو ارتفع العذر فان كان قبل الشروع في البدل فلا بحث في وجوب الاصل كما انه لا بحث في سقوطه لو كان ارتفاعه بعد فوات المحل اما لو ارتفع في الاثناء او بعد الفراغ من البدل قبل الانتقال الى الركوع مثلا فقاعدة الاجزاء تقتضي السقوط في الثاني والاقتصار على النسبة في الاول لكن في جامع المقاصد وجوب الاصل فيهما معا ناقلا له عن الفاضل والشهيد ولعله لظهور الادلة البدلية في الاستمرار فيقتصر حينئذ عليه في الخروج عن الاصل اذ لا امر حينئذ حتى يقتضي الاجزاء بل هو محتمل الامر بقيد الاستمرار الا انه مع ذلك للنظر فيه مجال وان كان هو الاحوط اذ لم يقصد الجزئية بالاصل فتأمل والله اعلم ثم ان ظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته عدم اجزاء الترجمة اصلا هنا كما صرح به بعضهم بل حكي عن صريح جماعة وظاهر آخرين فلعله حينئذ مذهب الاكثر بل لعله ظاهر المحكي من اجماع الخلاف وغيره بل لم يحك الخلاف الا عن نهاية الاحكام وكرة مع فرض العجز عن القرآن وبدله ولا ريب في ضعفه للاصل واطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالانتقال اليها في مرتبة من المراتب واندراجها في كلام الادميين كما في جامع المقاصد وغيره مع حرمة القياس على التكبير خصوصا مع امكان الفرق بان المقصود من القراءة النظم المعجز وفي مرسل المجالس سئل احدهما عليهما السلام عن قوله بلسان عربي مبين فقال يبين الالسن ولا تبينه الالسن فما في الروض من القول بالاجزاء لما دل عليه في التكبير في غير محله وعليه فهل تقدم ترجمة القراءة بالعربية او غيره من اللغات على الذكر لقربها الى القرآن احتمال كما عن كرى والاقوى خلافه وفاقا لجامع المقاصد والمحكي عن غيره لاطلاق الامر به بل لو قيل لو عجز عنه قدم ترجمته على ترجمتها لان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا بالترجمة بخلاف القرآن لعموم خبر ابن سنان المتقدم كما في كشف اللثام وان كان قد يناقش بان ترجمة الفاتحة لا تخرج عن الذكر ايضا لانها تحميد ودعاء كما في الخبر بل قد يستدل بذلك على اصل الجواز وبفحوى حكم الاخرس وخبر مسعدة بن صدقة المتقدم سابقا خصوصا مع ملاحظة تتمته التي لم نذكرها والنبوي المتقدم سابقا ايضا ولانه الميسور له والمستطاع واولويته من السكوت اذ بناء على عدم اجزاء ترجمة القراءة والذكر وفرض العجز لا يجب عليه الا القيام قدر القراءة كما عن نهاية الاحكام التصريح به قال ولو لم يعلم شيئا من القرآن ولا من الاذكار وضاق الوقت عن التعلم وجب ان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع لكن قد يناقش فيه بانه لا يوافق ما سمعته منه من الاجزاء بالترجمة فينبغي اعتبار عدم القدرة عليها ايضا او يريد بعدم العلم الذي ذكره عدم معرفة وجوب ذلك عند الشرع وقد ضاق الوقت ولذا اعترض عليه في جامع المقاصد بان في وجود هذا الفرض ونحوه في كلام الفقهاء بعدا اذ لا بد من العلم بتلك الافعال التي تعد اركانها على وجهها وجميع الشروط من صحة الدين وغيره من اخذ الاحكام على وجه يجزي الاخذ به كما سبق التنبيه عليه والعلم بان من لا يحسن القراءة مطلقا او على الوجه المعتبر ما الذي يجب عليه والا لم يعتد بصلاته ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بها وبالذكر معا وهو جيد بل الاول بعيد ايضا الا فرض عدم استطاعته النطق حينئذ فيندرج في الاخرس الذي حكمه ان يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه بلا خلاف اجده في الاول لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه الذي يمكن دفع المناقشة فيه هنا بان الحركة انما وجبت تبعا للقراءة المعلوم سقوطها في المقام بان يدعى جزئية الحركة من القراءة او كالجزء الذي هو مدلول الخبر المزبور لا انه مقدمة خارجية لا مدخلية لها في مسمى القراءة وظني ان المراد من الخبر المزبور ما هو المتعارف من حاله من ان مقاصده بتحريك لسانه واشارته باصبعه فلا بد له من معرفة المعنى هنا ولو في الجملة حتى يتحقق منه الاشارة ويكون بها مع التحريك كاللفظ من الصحيح الذي لا يحتاج معه الى معرفة المعنى لانه قد جاء بما يفيده في نفس الامر ولعله الى هذا اومى الشهيد في المحكي عن بيانه ودروسه وذكراه فاعتبر عقد القلب بمعنى القراءة بل في ذكراه الاخير ولو تعذر افهامه جميع معانيها افهم البعض وحرك لسانه به وامر بتحريك اللسان بقدر الباقي وان لم يفهم

معناه مفصلا وهذه لو اريد بها انصاب بل لعل ذلك هو مراد من اعتبر منهم عقد القلب بالقراءة لكن استشكله في جامع المقاصد بانه لا دليل على وجوب
ذلك على الاخرس لا غيره ولو وجب لكان التعلم للملوي اكثر الخلائق وانا الذي يظهر الى ان مراد القائلين بوجوب عقد قلب الاخرس بمعنى القراءة وجوب القصد
بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة صالحة لحركة القراءة وغيرها فلا يتخصص الا بالنية كما انهما علته في جميع الابدال السابقة وقد صرح المصنف بذلك
في نهاية في يعقد قلبه لان القراءة معتبرة وقد تعذرت فيأتي بما هو حركة اللسان وفيه انه لا تلازم بين وجوبه على الاخرس وبين الوجوب على غيره
حتى تعم البلوى اكثر الخلائق على ان الفرق بينهما بصدق اللفظ المستقل في افادة المعنى وان لم يعرفه المتلفظ به من الثاني دون الاول في غاية الوضوح كما
ان الدليل عليه بعد ان عرفت المراد من خبر السكوني وانه جار على ما هو المشاهد من ابراز مقاصده كذلك بل قد يدعى ان الاصل هو المعنى وانما سقط
اعتباره عن الناطق بلفظه رخصة فاذا فقد اللفظ وجب العقد بالمعنى على ان المعروف من الاخرس الابكم الاصم الذي لم يعقل الالفاظ ولا سمعها ولا يعرف
تلفظ الناس بل يظن ان الخلق جميعا مثله في ابراز المقاصد هذا لا يتصور فيه عقد القلب بالقراءة والفاظها ولذا قال في كشف اللثام ان على ما يراه من
المصلين من تحريك الشفة واللسان ولم يعتبر فيه عقد القلب بالقراءة لعدم امكانه كما صرح به ايضا وعليه يكون ح مثله خارجا عن عبارات الاصحاب وانها
انما هي في الاخرس الذي يسمع ويعقل ويعرف القرآن والذكر او يعرف اشكال معاني الحروف اذا نظر اليها الا انه لا يستطيع التلفظ بها لعارض عرض له
في لسانه مثلا وهو مع اقتضائه التخصيص بغير مخصص بل يقتضي اخراج المعروف من افراد الخرس يمكن دعوى عدم وجوب حركة اللسان في مثله ولا الاشارة بالاصبع
بل يكتفي بتوهم القراءة ح توهما صرفا ضرورة كونه ممنوعا من القراءة خوفا ونحوه الذي وردت النصوص فيه بما ذكرنا كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل
اخاه موسى عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما وخبره الآخر
المروي في قرب الاسناد سأله ايضا عن الرجل يقرأ في صلوته هل يجزيه ان لا يحرك لسانه وان يتوهم توهما قال لا بأس ومرسل محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع يجزيك
من القراءة معهم مثل حديث النفس وغيرها مما ورد به الامر من القراءة في النفس ونحوها فما في كشف اللثام من ايجاب حركة اللسان على الاخرس لم يولد ظاهرا انه
من المراد من عبارات الاصحاب المحكوم فيها بالاحكام السابقة لا يخفى من نظر كما انه لا يخفى ما فيه من ان ما في كتب الشهيد من عقد القلب بالمعنى ما يجزى به العقد
بالالفاظ على انه انما ذكر نا معنى القراءة وعقد بقصد معناها الا الالفاظ وان اراد معانيها فقد يكون اعتبارها لانها لا تنفك عن ذهن من يعقد قلبه بالالفاظ
اذا عرف معانيها من النظر المزبور وكان الذي اوقعه في ذلك تفسيره الاخرس بما عرفت والحاصل ان المتصور من الخرس ثلثة احدها الابكم الاصم الذي خلف ه
لا يعرفان في الوجود لفظا او صوتا ثانيها الابكم الذي يعرف ان في الوجود الفاظا وان المصلي يصلي بالفاظ او قراءة ثالثها الاخرس الذي يعرف
القرآن والذكر ويسمع اذا اسمع ويعرف معاني اشكال الحروف اذا نظر اليها وقد جعل موضوع حكم الاصحاب بالتحريك مع عقد القلب الثالث دون الثاني
بالنسبة الى عقد القلب دون التحريك لانه هو الذي يتصور فيه ذلك بعد ارادة الالفاظ مع عقد القلب وفيه ان ظاهر الخرس في غيرها وفيه ما هو اعم منها
مما يعين ارادة المعنى من عقد القلب كما سمعته من الشهيد في المراد ابراز الاخرس هذه المعاني كما بين سائر مقاصده بتحريك لسانه والاشارة بيده ولعل
في لفظ الاشارة في خبر السكوني وعبارات اكثر الاصحاب ان لم يكن جميعهم اشارة الى ذلك اذ من المستبعد ارادة مجرد التعبد منها او خصوص ما يفيد التوحيد
من القرآن والذكر لانها انما تفعل لافهام ما يراد بل قد يتوقف في وجوب التحريك على الثالث لما عرفت فيكون موضوع كلام الاصحاب في الاخرس بالمعنى الاول
اذ دعوى وجوب التحريك على الثاني كما في كشف اللثام للاصل لخبر قرب الاسناد السابق غير مسموعة بعد اطلاق خبر السكوني المعتضد بامكان جريان علم ه
قاعدة الميسور فيه ايضا كما عن كري واكتفاء الفاضل في المحكي عن تذكرته ونهايته لجاهل القرآن والذكر اذا ضاق الوقت وفقد المرشد بالقيام قدر الفاتحة
لا يستلزم الحكم فيما نحن فيه لعدم صدق الخرس ولان المعروف في ابراز مقاصده بالتحريك والاشارة فيكون ح هذا التحريك والاشارة فيه من المهملات و
الافعال العبثية بخلاف محل الفرض وما في كشف اللثام ايضا من ان الواجب انما هو التلفظ بالحروف والتحريك تابع له في الوجوب لما لم يمكن التلفظ بها بدونه بل غيره
اجمالا في مقابلة النص ولا وان الممكن منه من القراءة هذا المقدار ثابتا وقد عرفت مكان الفرق بين التحريك بالنسبة الى الالفاظ وبين المقدمات الخارجية
على ان مثله يرد عليه فيما اوجب فيه التحريك من القسم الثاني من الخرس ودعوى ان الشارع قد اعتبر القراءة كحديث النفس بتحريك اللسان في اللهوات
من غير صوت في خصوص ومن يصلي خلف امام يتقيه لا يأتم به خالية عن الشاهد بل لعل الشاهد بخلافها كما عرفت كدعوى في نحو اطلاق خبر السكوني
بانه لا فرد لهذا الاخرس الا هو اوضح من الاولى بطلانا عند التأمل ومن ذلك كله يعرف ما في كلام جملة من الاصحاب في المقام خصوصا كشف اللثام فلاحظ وتأمل
ثم لا يخفى ان المراد باللسان في المتن وغيره ما يشمل الشفة مثلا مما يبرز بها الالفاظ وانه انما اقتصر عليه لانه غالب لا يراد به كما ان التقييد بالاصبع في خبر السكوني
يراد منه مطلق الاشارة به او باليد ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كعبارات كثير فيما قيل لان ابراز المقصد بالتحريك والاشارة لا ينفك عن عقد القلب بالمعنى
كما ان ترك الاشارة في مثل المتن لنحو ذلك بل وكذا ما يحكى عن نهاية والمهذب من ترك التحريك بل اقتصرا على الايماء مع اعتقاد القلب وكان ذلك شاهد على
ارادة الاصحاب ابراز الاخرس كما في ابراز مقاصده وانهم اتكلوا على التعارف والمشاهدة من احوال فلم يذكروا تمام المحصل منه جدا نعم لو فرض تعذر تعليمه
انها مراده سقط عنه قطعا وهل عليه تحريك اللسان وجهان ظاهر ما سمعته من الشهيد لا ولا قد تقدم في التكبير ما له نفع في المقام في الجملة والله اعلم بحقيقة
الحال في المصلي في كل حالة وقد ابعه بالخيار بين القراءة والتسبيح فان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح اجماعا محصلا ومنقولا صريحا وظاهرا مستفيضا بل متواترا
نصوصا كذلك صريحا وظاهرا ولو بالجمع بين الامر بكل منهما بالخصوص كما انه يجب حمل الامر بالثاني منهما من غير تعرض للقراءة في المحكي عن الصدوق في الرسالة و
المقنع والهداية عليه وعلى الفضل مر بين كما حكى عنهما ذلك في المسئلة الا انه لعل المحكي عن الحسن بن ابي عقيل كذلك ايضا وان كان في عبارته ما يوهم التعيين
حتى انه مما نسب اليه بل والى الصدوق ايضا ذلك لكنه في غير محله فما عن كشف الاسرار من حكاية القول بتعين بعض معاصريه حملا الاخبار القراءة على بعض

ما تعرفه واخذا بما تضمن الامر به والنهي عنها من النصوص التي ستمر عليك بعضها انشاء الله مضافا الى الاجماع والقطع من النصوص كما ان ما عن بعض معاصريه
ايضا من تعين القراءة للتوضيح الآتي الذي يجب طرحه او تأويله كل ذلك مضافا الى ما فيه بل لا يبعد ان يكون مراد من ذكر مما ظهر من عبارة الوسيلة مع ان المحكي منها الدين بتلك المكان من
الظهور بل لا يخفى من اجمال المحكي عن جملة من الاصحاب تخصيص مورد الاجماع هنا بغير المأموم الذي فيه اقوال شتى وغيرها انها البحث في التخيير والتعيين بل لعله ما نشأ
الى الرجحان وعدمه والى وجوب شيء عليه وعدمه لاسيما بالنسبة الى تعيين احد الفردين وان كان قد يفهم من بعض من لا يعتد بخلافه انهم من متأخري المتأخرين فمنهم
من اوجب القراءة عليه ومنهم من اوجب التسبيح وهم محجوجون بهذه الاجماعات والنصوص كالقائل بعدم وجوب شيء عليه منهما اصلا كما اوضحنا البحث في
جميع ذلك في باب الجماعة بل وكذا القائل بتعين القراءة في الاخيرتين على الناسي لها في الاوليين مع انا لم نتحققه لانه انما حكي عن خلاف الشيخ والمنقول
عنه التعبير بلفظ الاحتياط المشعر بالاستحباب الذي حكي التصريح به عن نهايته ومبسوطه على ان التحقيق خلافهما معا اما الثاني فلما ستعرفه من افضلية التسبيح مطلقا
واما الاول فهو مع مخالفته لما عرفته من اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماع والنصوص لا دليل عليه سوى اطلاق لا صلوة الا بفاتحة الكتاب الذي لا ينطبق على تمام
الدعوى ومخصوص بحكم التبادر في الاوليين بل بملاحظة المستفيض من النصوص في صورة العمد فضلا عن السهو والصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين
فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه وهو مع موافقته للمحكي عن ابي حنيفة يظهرون في قضاء الفاتحة والسورة
معتبر بما ظاهره المخالف للاجماع كما في الرياض وفي تعارض ذلك المستقل بالقراءة في الاخيرتين وهو غير المدعى ومعارضته لذلك بالاطلاق الدال على التخيير الذي هو ابلج منه ووجوه
منها الشهرة العظيمة بل لعلها اجماع وخصوص صحيح معوية بن عمار الآتي في المسألة الثانية الصريح في الرد على ابي حنيفة وخصوص المعتبرة المستفيضة الدالة
على الاجتزاء بالركوع وتكبيرة عن القراءة المنسية لا يليق بالفقيه لكون البعض سوى الخبر قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت له اسهو عن
الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وهو مع حجيته بان بعض ما سمعته منها ايضا وجميعه ضعيف سندا
لا يعول عليه في نفسه فضلا عن غيره والله اعلم والافضل للامام اختيار القراءة كما في جامع المقاصد المحكي عن الاستبصار والتحرير والنفلية والبيان وتعليق مقاومة
النافع ومجمع البرهان بل عن الفوائد الملية انه المشهور لان معوية بن عمار سأل الصادق عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب
ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح وصحيح ابن حازم عما يقرأ الامام في الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه
ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وقال الصادق ايضا في صحيح منصور اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك
فيسعك فعلت او لم تفعل ولاطلاق خبر الحميري المروي عن الاحتجاج بل عن البحار ان سنده قوي ويظهر من الشيخ انه منقول باسانيد معتبرة انه كتب الى القائم يسأله
عن الركعتين الاخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب
قد نسخت قراءة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو فيتخوف
بطلان الصلوة عليه والحديث ومحمد بن حكيم سأل ابا الحسن ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل ويؤيده مع ذلك الاية وما ورد في
فضل قراءة القرآن وخصوص الفاتحة وعدم الخلاف في كيفيتها وعددها والخروج عن شبهة وجوبها وما دل على ضمان الامام القراءة عن المأموم في الصلوة الذي
لا يتم الا مع قراءته في سائر صلوته وغير ذلك ظاهر المتن ومن عبر كعبارته اختصاص ذلك بالامام وان غيره يبقى على التخيير من غير ترجيح خلافا للمحكي عن الشهيد
والخلاف في المعتبر من افضلية القراءة مطلقا والبيان ايضا لكنا انما لوحظ من المحكي عن شيخه ولعله لما تقدم من النصوص واوفى بعض الدعوى الا انه لا بعد في استحباب التسبيح
خاصة لمنفرد او مأموم بل لعله قضية اطلاق بل في جامع المقاصد نفي الخلاف باستحباب القراءة للامام والتسبيح للمنفرد ونحوه عليه غيره مع ان المحكي عن الدروس
النسبة بذلك كان المحكي عن موضع من حكي ذلك ايضا مع انه ابدلها المنفرد بالمأموم واستحسنه فيما نقل عنه في كره وعن البحار انه لا يخلو من قوة اما القول باستحباب التسبيح
مطلقا فقد نقل انتظام ابن ابي عقيل والصدوقين وابن ادريس واختاره في المنظومة والوسائل والحدائق ونحاه كما عن بعض علماء البحرين بل عن البحار انه مذهب اكثر القدماء من
محققي المتأخرين كما ان التخيير مطلقا ظاهر جملة من كتب اصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين بل هو كصريح المحكي عن موضع آخر من كره كاطلاق ما دل على التخيير في
خصوص خبر علي بن حنظلة عن الصادق سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت
فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وعن ابي علي ان الامام ان امن من لحوق مسبوق بركعة استحب له التسبيح والا القراءة والمنفرد
ما يختار والمأموم يقرأ فيهما واستحسنه في كشف اللثام بالنسبة الى الامام بل عن المحقق والعلامة ايضا وفي جامع المقاصد لو كان المصلي يتخير القراءة بعد تخيره
سكون نفسه الى التسبيح فالتسبيح افضل ولعله اليه اشار في المحكي عن الروض وربما يقال ان من لم تسكن نفسه الى التسبيح فالتسبيح افضل له فيحمل عليه رواية افضلية التسبيح
فقد تقدم ما عن الشيخ من التفصيل بين ناسي القراءة وغيره بناء على ارادة الفضل فحصل من مجموع ما ذكرنا اقوال متعددة تنتهي الى سبعة او ان يد فيها حقيقة
النظر فيها استحباب التسبيح مطلقا للنصوص الكثيرة بل في مصابيح الطباطبائي دعوى تواترها بافضلية التسبيح قال بل تضمن كثير منها الامر به والنهي عن القراءة او النهي عنها
منها قول ابي جعفر في صحيح زرارة لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما فقال ان كنت
اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وهي على ما انه رواه في المستطرفات نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن
زرارة الا انه اسقط تكملة التسع وفي السرائر نقلا من كتاب حريز ايضا الا انه اضاف اليها التكبير ثم قال ثلث مرات ثم تكبر وتركع ومنه يحتمل احتمال ان زرارة
سمعه مرتين فان حريزا ثقة فكما يرويه فيكون له حديثين واحتمال السهو في زيادة التكبير من القلم او الناسخ لا ينبغي في النصوص كما ادعاه بعضهم والنقل
الغد عنه جدا ومنها قوله ايضا في صحيحه ايضا وعشر ركعات الى ان قال فزاد في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير
ودعاء فالوهم انما هو فيهن وفي بعضها صحيح خبره ابن بابويه في علل الصلوة كما عن ابن ادريس انه رواه نقلا من كتاب حريز عن زرارة وزاد انما فرض الله كل صلوة ركعتين

في بيان ترجيح القراءة للامام

في استحباب اختيار التسبيح في الركعتين الاخيرتين

وزاد

وزاد رسول الله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة ومنها قول الرضا في صحيح ابن بزيع المروي عن كتابي الشيخ فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال اذا سلم الامام قام فقضى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة ومنه يمكن الاستدلال ايضا بصحيح الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل سبحان الله على ارادة الجملة الخبرية منها والاخير صفة للمعرف بلام الجنس القريب من النكرة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او الطلبية على تصحيف الواو بالفاء كما عن بعض لكن كان عليه ذكر حذف الفاء عن لفظ الامر التصحيف المزبور ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن حمران وفي المصابيح او محمد بن حمران وفي العلل محمد بن حمزة او محمد بن ابي حمزة على اختلاف النسخ عن ابي عبد الله ع في حديث سألته لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لان النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة بل في نسخة الخبر المزبور اشعار بانه كان ما ما للملائكة ولا يخفى عليك بعد ما سمعته عن العلل انهما خبران يمكن تصحيح السند بناء على بعض النسخ فيهما ومنها المرسل عن الفقيه والعلل عن الرضا ع ايضا انما جعل القراءة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسوله ص ومنها خبر موثق محمد بن قيس عن ابي جعفر ع كان امير المؤمنين ع اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلوته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوته العشاء وكان يقرأ في الاولتين من صلوته العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوته العشاء وقيل وفي الصحيح عن الباقر ع كان امير المؤمنين ع الى ان قال يسبح في الاخيرتين ومنها ما يستفاد المراد من المرسل المروي عن المعتبر عن علي ع انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخيرتين ومنها خبر رجاء بن الضحاك انه صحب الرضا ع من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين الحديث ومنها خبر عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومنها صحيح ابي خديجة عن الصادق ع اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين من خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل قد يستفاد من لفظ مثل في ذيله استحباب التسبيح مطلقا كما انه يستفاد منه ان قراءة المأمومين لانهم مسبوقون بل لعله الظاهر من لفظ كان خصوصا جدا ومنها صحيح زرارة عن الصادق ع اذا كنت خلف امام الى ان قال لا تقرأن شيئا في الاخيرتين ثم قال ان الاخيرتان تبع للاولتين ومنها صحيح معوية بن عمار وخبر جميل بن دراج في الجملة المتقدمان سابقا في دليل الفصل قبله ومنها صحيح معوية بن عمار ايضا عن الصادق ع قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها ونحوه ما في صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الذي يفوته الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان ولا تجعل اول صلوتك آخرها لكن قد يناقش فيهما بان المراد منهما الرد على ابي حنيفة القائل بان المأموم في الفرض يجعل ما ادرك آخر صلوته كالامام ثم يستقبل بعد ذلك الاولى فيجهر ويسر في نحو ذلك قراءة الفاتحة في الجميع كما اومى اليه مرسل النضر عن ابي جعفر ع قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته يجعل اولها آخرها قلت كيف يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب بكل ركعتين فتأمل جيدا الا انك خبير بانا في غنية بتلك النصوص المتعددة التي فيها المشتمل على ضروب الدلالة وتأكيدها والذي شهد القرآن بصحته كوجوده في الاصول المعتبرة من كتاب حريز المشهود فيه من الصادق ع وغيرها والذي هو في اعلى درجات الصحة بل لو قلنا باستفادة مذاهب الرواة من رواياتهم لعلم انه مذهب لاساطين من المعاصرين للائمة وغيرهم الى غير ذلك من الامور التي لا تخفى على الخبير الممارس لمخالفتها للعامة العمياء الذين جعل الله الرشد في خلافهم ونحوه ما يعلم به قصور غيرها سندا وعددا ودلالة عن تقييد المطلق منها فضلا عن المعارضة مع ان صحيح معوية بن عمار منها في سنده محمد بن ابي حمزة وهو مشترك بين الثمالي والتيملي والثاني منهما لم ينص على توثيقه في كتب الرجال على ما قيل الا ان قال النجاشي انه ثقة فاضل مع انه نقله عن رجال الكشي الخالي عن ذلك وكانه اشتبه بالثمالي الذي حكى عن جده انه قال فيه ذلك فلعله اشتبه فيه وربما احتمل اتحادهما وتصحيف الثمالي بالتيملي ولم يبين فيه المراد من السؤال عن القراءة ولم يعمل احد بمجموع ما فيه سوى ما سمعته من موضع من هي بل هو غير موافق لها ايضا بناء على ظهوره في افضلية القراءة للمنفرد وصدر الجواب فيه غير مطابق للسؤال بل قد يشعر من هذه المخالفة فيه ان المراد به امر آخر وهو استحباب المخالفة بين الامام والمأموم كما لعله يستفاد من خبر ابي خديجة وغيره بل ومن خصوص الصحيح المزبور بناء على ارادة الاجماع من الامرين بالقراءة والتسبيح فيكون قراءة الامام فيه لتحصيل فضيلة المخالفة لا لافضليته من جهة الصلوة ولا ينافيه الامر بالقراءة مع ان المخالفة تحصل بكل منهما لاحتمال ان الامر بها من جهة نهي المأموم عن القراءة خلف الامام كما في صحيح جميل وغيره من النصوص المذكورة في باب الجماعة وتوظيف التسبيح فامر الامام بها بناء على محافظة المأموم على وظيفته ولذا لو اتفق احتياج المأموم للقراءة امر الامام بالتسبيح كما يومي اليه خبر ابي خديجة الا انه فتأمل جيدا بل قد يقوى بان مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح المزبور التخيير للامام فيكون ح من قبيل النصوص الامرة بالقراءة منفردا اللهم الا ان يقال ان كل منهما على افضلية احدهما ضرورة الغاء ما يشعر به كل منهما من التعيين بالآخر وهذا بخلاف النصوص التي يستفاد منها التعيين من غير جهة ظاهر الامر بل اما بالتصريح او غيره فانه بعد قيام الاجماع مثلا على التخيير لا بد من تنزيل التعيين المزبور على الافضلية فتأمل جيدا فانه دقيق وعليه يبنى الاستدلال على افضلية التسبيح مطلقا بجملة من النصوص المزبورة هذا كله مع احتمال الصحيح التقية اما لعدم اعتبار هذا التفصيل بالخصوص فيها بل يكفي مجرد ايقاع الخلاف بين الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا اما ما لان المراد تعليم التقية في العمل بقوله ع اذا كنتم ائمة فاقرأوا لانه ربما يحصل في الجماعة منهم ولان الامام منكم مما يجلس على احواله وافعاله ولعل ما في صحيح جميل من قوله فيسمعك ايماء اليه على ان المنقول عن ابي حنيفة منهم التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت وان القراءة افضل خلافا للمحكي عن الشافعي فاوجبها في الاخيرتين وليلة الثالثة ثلاث ركعات من الرباعية بل لعل الامر بالقراءة لايهام الوجوب يبذل التكلف بان ذلك ما في النصوص السابقة خصوصا خبر محمد بن حكيم الذي هو مع ذلك ضعيف السند قيل من انه بعضو

كتاب الصلوة

من اطلاق الفضل المستلزم لطرح تلك النصوص راسا ومثله التوقيع الذى ظاهره وقوع النسخ بعدنا من النبى صلى الله عليه وآله ووجوب القراءة او افضليتها مطلقا
بقرينة السؤال ولفظ الخداج الذى هو بمعنى النقصان كما قيل وقد عرفت قلة المفتى بها وظاهر ابهام ان المراد من قول العالم كل ركعة من كل صلوة وهو
كما ترى واما التاييد بما سمعت فمنه ما هو غير مجد ومنه ما هو غير مسلم كدعوى انه الاوفق بالاحتياط اذ فيه ان شبهة القول بوجوب التسبيح اقوى نصا
فتوى مع الاشكال فى الجهر بالبسملة من الفاتحة وعدمه فلا محيص ح بعد ذلك كله عن القول بافضلية التسبيح مطلقا من حيث الصلوة اذ لم يبق معارض لتلك
النصوص الا خبر على بن حنظلة الذى مع ضعف سنده يجب طرحه فى مقابلها او تاويله بارادة التسوية فى الاجزاء ورد اهل من صحح القراءة منهم وغير ذلك
والله اعلم بحقيقة الحال فى قراءة سورة كاملة بعد الحمد فى الثنائية والاوليين من غيرها واجبة فى الفرايض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وفاقا
للشيخين والاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هو ظاهر بعضهم كالمحكى من عبارة بيان قراءة والغنى وغيرهما انها كذلك بل فى صريح الغنية وعن الانتصار
والوسيلة وشرح القاضى لجمل العلم والعمل الاجماع عليه كما عن الامالى نسبته الى دين الامامية وفى ظاهر مصابيح الطباطبائى او صريحه الاجماع عليه ايضا
وقيل والقائل كما قيل الكاتب والحسن والشيخ فى نهاية والديلمى فى المراسم والمص فى المعتبر والفاضل فى المنتهى لا يجب وقال اليه جماعة من متأخرى المتأخرين ولا ريب
ان الاول مع كونه احوط اقوى لما سمعته من الاجماعات المعتضدة بعمل الفرقة فى ساير الاعصار والامصار وبتلك الشهرة العظيمة بل لعل المخالف فى غاية الندرة
اذ المحكى عن الكاتب ظاهر فى وجوب البعض وهو غير ما نحن فيه كما ان المحكى عن الحسن انه قال فى المتمسك اقل ما يجزى فى الصلوة عند آل الرسول عليهم السلام من القراءة
فاتحة الكتاب وربما يريد بيان المجزى ولو فى بعض الاحوال كالضيق ونحوه واما النهاية فمع انها ليست معدة للفتوى وفى الرياض قد رجع عنها جملة من كتبه المتأخرة
كالخلاف وط مدعيا فيها ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذاهبهم قد حكى عنها ايضا ما هو ظاهر او صريح فى الوجوب كقوله ومن ترك بسم الله الرحمن
الرحيم متعمدا قبل الحمد او بعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه اعادتها فهى مشوشة لا ينبغى التعويل عليها بل يقطع من نظر فيها ان المراد التعبير عن
مضمون كل خبر بصورة الفتوى وان كانت متعارضة فانحصر الخلاف فى الديلمى قبل المص مع ان المحكى عن الابى ان المذهب المشهور بلوح من كلام المفيد وسلار واما
المص فقد صرح فى النافع باختيار المشهور بل لعله ظاهر هنا ايضا والمحكى عن هي صريح فى الوجوب وعدم جواز التبعيض نعم قال بعد ذلك بلا فصل وفيه اى
التبعيض روايتان احدهما جواز الاقتصار على البعض والاخرى المنع كان وجها وحمل المنع على كمال الفضيلة وهو كما ترى قد ذكره وجها لا اختيارا للفتوى
الاولى بل فى الرياض ان وجوب السورة واجزاء البعض مسئلتان مختلفتان لا ينافى القول بالاجماع فى الثانية منهما الوجوب فى الاولى كما يظهر من المحكى عن ط
حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب غير انه من قرء بعض السورة لا يحكم ببطلان صلوته وقال وقريب منه الفاضل فى هي حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة
بكمالها وفاقا لاكثر علمائنا حكى الخلاف فيه عن جماعة ثم نقل عن الاسكافى ما عبارته المتقدمة ثم مال الى قوله بعده معربا عن تغاير المسئلتين
اى مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم بطلان الصلوة بتبعيضها وح فلم يظهر مخالف سوى الاسكافى فى المخالفة فى المسئلة الاولى وفيه ان المعروف بين القائلين بالوجوب
عدم الفرق فى البطلان بين الكل والبعض بل ربما ادعى اجماعهم عليه حتى يمنع ورود لالة النصوص المتضمنة لوجوب البعض على المطلوب بل هو مقتضى ادلة الوجوب
ايضا اذ احتمال ارادة التعبد من وجوب كمال السورة والشرطية من البعض سيما لا يرتكبه فقيه فلا بد ح من حمل تلك العبارات الموهمة لذلك على ارادة وجوب البعض
كما هو ظ المحكى عن الاسكافى او على ارادة الاستحباب المؤكد من لفظ الوجوب فى نحو عبارة ط كما وقع له فى ب وغيره فى بحث المواقيت لكن يبعد فى ذلك كله ما يحكى
عن ط من التصريح بجواز التبعيض كالقران مع قوله بعدم البطلان فلا بد ح من ارادة الوجوب التعبدى خلافا فى هى من التخيير بين البعض والكل وان كانا معا
معا كما ترى بل لم اجد هذا الذى حكى اخيرا عن ط فيما حضرنى من نسخة ويقوى ح ارادة ما سمعته منه فلاحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ندرة المخالف
فما نحن فيه او عدمه فالاجماعات المحكية ح بعد اعتضادها بالتتبع لا ينبغى التامل فى حجيتها فى المقام مضافا الى تأييده مع ذلك بانه المتعارف المعهود من صلوتهم
الى ما علم اوامر بالتاسى بها كما دلت عليه جملة من النصوص المتضمنة لفعل امير المؤمنين عليه السلام وفعل الرضا وغيرهما بل فى هي انه قد تواتر النقل عن النبى صلى الله عليه وآله انه صلى بالسورة
بعد الحمد وداوم عليها وهو بنفسه مشعر بالوجوب فضلا عن قوله صلوا كما رايتمونى اصلى وبقول الصادق عليه السلام فى صحيح منصور بن حازم لا تقرء فى المكتوبة باقل من
سورة ولا باكثر واحدها فى صحيح العلا فى الرجل يقرء السورتين فى الركعة فقال لا لكل ركعة سورة ومكاتبة يحيى بن عمران لابى جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول
فى رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسى ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها
مرتين على رغم انفه يعنى العباسى وخبر معوية بن عمار قلت لابى عبد الله عليه السلام اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة القرآن قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة
القرآن اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ومنه صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام قال لا باس بان يقرء الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاوليين اذا ما
اعجلت به حاجة او تخوف شيئا اذ البعث اما بمعنى العقاب كما عن القاموس او المراد منه هنا ذلك للشهرة ولعدم ظهور القول بالكراهة من القائل بعدم الوجوب
والنص على الاشتراط فى خبر الصيقل ايجزى عنى ان اقرء فى الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلنى شئ فقال لا باس والمفهوم من خبر
خبر ابن سنان يجوز للمريض ان يقرء فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح فى قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وما عساه يظهر من سؤال على بن
جعفر اخاه كبعض الاخبار السابقة وغيرها من معلومية عدم الاجزاء بالاخبار وانه مفروغ منه عند الرواة قال سئلته عن الرجل يكون مستعجلا يجزيه
ان يقرء فى الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها فقال لا باس واشعار لفظ البدءة فى الموثق سئلته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال
فليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدء بها فى جهر او اخفات وبنحوه فى التعبير بالبدءة المروى عن العلل الخبر ذلك من النصوص والنصوص الصريحة
او الظاهرة او المشعرة المدكورة فى تضاعيف ما ستسمعه من المسائل كعدم القراءة بالسور الطوال والعزايم والكف عن القراءة فى حال المشى كما نص على ذلك فى
المصابيح فى باب الجماعة والاذان وفى قراءة الجمعة والمنافقين والتوحيد فى صوت الغلط بغيرها وعدمه ونحوها من سور القرآن خصوصا الدالة على المنع بين

في وجوب سورة كاملة بعد الحمد للمتمكن في الاوليين

عثمان

كذا في النسختين

المنع

الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف فلو مع الائمام بعدم القول المعتد به بالفصل بحو ومل قيل والنصوص والاجماعات الدالة على وجوبها في صلوة العبد ثنا
على ظهور تلك الادلة في مساواتها للغير حتى في الكيفية حدا زيادة التكبير وعلى عدم القول بالفصل فتم بل قيل واخبار القران وما دل على تقديم مراعاة
السورة على الصلوة وغير ذلك مما هو محل النظر او معلوم البطلان فما عساه يظهر من بعض متاخري المتاخرين من الميل الى الاستحباب خصوصا بالنسبة الى البعض
النصوص بكثرتها وصراحتها بل لا ينبغي الالتفات اليه بعد ما عرفت على انها جميعها لا تاتي الحمل على النافلة او الضرورة او التقية او نحو ذلك
بل بما كان صراحتها خصوصا نصوص البعض اكبر شاهد على بعض ما ذكرنا ضرورة معروفية كونه شعار العامة كما ان الاكمال من شعار الخاصة وربما
كان في خبر اسمعيل بن الفضل اشارة اليه قال صلى بنا ابو عبد الله (ع) او ابو جعفر (ع) فقرء بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال
اما اني انما اردت ان اعلمكم وكذا خبر سليمان بن ابي عبد الله قال صليت خلف ابي جعفر (ع) فقرء بفاتحة الكتاب واي من البقرة فجاء ابي فسئل فقال يا بني انما
صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم بل اعتذاره (ع) مع شموله في الخبر الثاني كالصريح في ذلك انما الكلام فيما عساه يظهر من القيود في المتن من عدم وجوبها في النوافل
وضيق الوقت وحال عدم امكان التعلم وصدم الاختيار اما الاول فلا اجد فيه خلافا فتوى نعم قد يقال باشتراطها في خصوص بعض النوافل التي ورد
الامر بها بالخصوص كصلوة جعفر ونحوها على اشكال لغير ايضا بحثنا من بحو حمل المطلق على المقيد عدمه في المستحبات ولو عرض وصف الفرض للنافلة
وبالعكس ففي سقوط السورة ووجوبها وعدمها ابحاث اشبعنا الكلام فيها في احكام الخلل واما الضيق فقد يدل عليه الاجماع المحكي عن سقوطها حال
الضرورة في الرياض عن المعتبر وكرة مع زيادة الاستعجال والمفاتيح معتضدا بنفي الخلاف عنه في التنقيح وبين اهل العلم في محكي المنتهى بل في المحكي عن البحار
من الاجماع على الضرورة التمثيل به وبالخوف والمرض لها كالذي في معقد نفي خلافه في التنقيح لا كلام مع الضيق ويدل عليه ايضا فحوى ما سمعته في نفيه
عدم وجوبها على المستعجل بحو ضرورة اولوية مراعاة الوقت من ذلك بحو بل قد يستدل له ايضا بالاطلاق ما دل على اجزاء الفاتحة وحدها في بعض الصحاح
وان قيد في بعض اخر بالاستعجال ونحو كما انه قد يومي اليه ما ورد في باب الجماعة من امر المسبوق بقراءة الفاتحة دون السورة اذا خاف عدم اللحوق كل ذلك
من ان يكون ذلك كله سببا للثالث في شمول ما دل على وجوبها لمثل الحال لكن مع هذا كله جزم الكركي بعدم سقوطها لذلك قال لانه لا يعد ضيق الوقت
ضرورة خصوصا بالنسبة الى الحائض اذا طهرت وقد بقي من الوقت ركعة بدون السورة وفيه منع انحصار المسقط في الضرورة اولا لما سمعته من نصوص المستعجل
ونحوه ومنع كون الضيق ليس بضرورة ثانيا وقد تقدم سابقا منا كلام في ذلك عند البحث عن وجوب الصلوة على الحائض ونحوها بادراك الركعة نعم قد
يتامل في سقوطها للضيق لغير ادراك الركعة بل الباقي اجزاء الصلوة خصوصا التسليم ونحوه بمعنى ان قراءتها مفوت لوقوع مثل هذا الابعاض في الوقت
فان في عدم وجوبها لذلك نظرا بل منعا واما السقوط لعدم امكان التعلم فقد اشبعنا الكلام فيه انفا واما الاختيار فقد عرفت دعوى الاجماع من
غير واحد على عدم وجوبها حال الضرورة كما انك قد سمعت النصوص التي قد تشهد لذلك في الجملة كالمرض والاستعجال ونحوهما بل في كشف اللثام الاجماع
على عدم وجوبها في خصوص هذين الحالين بل قد يقوى الاكتفاء بمطلق الحاجة التي تعجله اضر بتركها دينا او اخرة او لا بل والاكتفاء بمطلق المرض شق عليه قراءتها
اولا اللهم الا ان يدعى انه المنساق الى الذهن من المرض او الاستعجال ما شق عليه القراءة معهما ولعله لذا قيد الكركي المرض المسقط لها بذلك ثم لا يخفى ان
السقوط في اكثر هذه المقامات رخصة لا عزيمة ضرورة لو جاء بها بنية الجزئية لم تفسد الصلوة بناء على فسادها بنحو ذلك ضرورة انه ربما في موضع كان سقوطها
عزيمة كما في الضيق والخوف مثلا ونحوهما كما يتم انه البطلان ايضا في محل الفرض لو نوى بها الوجوب ان قلنا ان فعل الاجزاء المندوبة بعنوان الوجوب مبطل ان
المقام منه بعد الرخصة في الترك قطعا فتامل جيدا وكيف كان فهي انما تجب بعد الحمد بلا خلاف اجده بل لعله موفي معقد بعض ما حكي من الاجماع على وجوبها
بل هو صريح المحكي عن نهاية الرضا كما هو ظاهر اخبار البداة بل لعله المنساق الى الذهن من سائر النصوص خصوصا البعض المعهود في الوقوع منهم ومن اتباعهم بل يمكن
دعوى تحصيل الاجماع عليه فتدبر فلو قدمها اي السورة على الحمد عمدا اعادها او غيرها بعد الحمد ان لم نقل ببطلان صلوته الذي صرح به الفاضل والشهيد
والمحقق الثاني وغيرهم بل لم اعرف احدا صرح بالصحة قبل الاردبيلي فيما حكي عن مجمعه وبعض اتباعه نعم ربما استظهر من اطلاق عبارة المتن وما الذي
يمكن تنزيله على غير صورة العمد بنية الجزئية اما فيها فالمتجه البطلان للزيادة والقران والنهي المستفاد من الامر بالترتيب في البداة ونحوهما مما دل على الترتيب ضرورة
اقتضائه الفساد اذا تعلق بجزء العبادة لرجوعه الى النهي عن الصلوة المقدم منها السورة مثلا لكن قد يناقش بدعوى رجوعه الى خصوص الجزء واقتضائه فسادا
خاصة لا الصلوة فان اقتصر عليه بطلت لاستلزام بطلان الجزء بطلان الكل اما اذا تداركه اذ ليس فيها الا الزيادة والتشريع ويمنع ابطالهما للصلوة مطلقا
بناء على الاعمية كما سمعته سابقا تنزيلا لما دل على الامر باستقبال الصلوة بالزيادة من النصوص على الركعات والركوعات ونحوها او على غير القران
لاطلاق ما دل على نفي البأس عنه في الصلوة ولذا كان الاقوى مكروهية القران عند المصنف ان ظاهر الافراد الاتيان بالسورتين مثلا للصلوة
والتشريع محرم خارج عن الصلوة بل النهي فيه حقيقة عن الاعتقاد ودعوى كونه حينئذ من كلام الادميين لان الفرض حرمة القراءة بدفعها منع حرمة
القراءة اولا بل الاعتقاد خاصة ومع التسليم فيه يمنع كونه من كلام الادميين بل هو قران قطعا نعم يمكن منع شمول ما دل على نفي البأس عن القران في
اثناء الصلوة له لظهوره في غيره ومع التسليم يخرج وجه البطلان بالزيادة التي عرفت الكلام فيها وان مقتضى القول بالاعمية عدم ابطالها ونحو فرض
المقام في السورة الطويلة كي تكون ماحية لصورة الصلوة من الفعل الكثير خروج من محل البحث ضرورة كونه من حيث تقديم السورة ومن ذلك كله يظهر لك ما في تعليل البطلان
بالزيادة او القران ونحوهما بل قد يمنع حصول الثاني المفصل الثاني في الحقيقة القران اللهم الا ان يراد به قراءة الاكثر من سورة وان فصل بينهما الحمد
فقد يتخلص منه باعادتها نفسها اذ دعوى صدق القراءة بالاكثر من سورة ح ممنوعة ضرورة ظهوره في المغايرة بين السورتين كما انه ظهر لك ايضا او لو به على
البطلان اذا لم يقصد الجزئية اذ ليس فيه ح الا احتمال القران الذي عرفت الحال فيه هذا وفي كري بعد ان حكم بالبطلان في صورة العمد قال ولو



يجب السورة لم يعتبر التقديم على الاقرب لتراخي الواجب في ما سبق قران لا يبطل الصلوة نعم لا يحصل له ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولا يكون مؤديا للمستحب فيه بناء على البطلان للزيادة بنية الجزئية لا فرق بين القول باستحبابها ووجوبها كما ان الظاهر تحققه بمجرد الشروع في السورة المقدمة المقتضي للبطلان نحو ما بين الظاهر انه كذلك حتى لو كان مستلزما له ولو فيما يأتي كما لو قلنا ان المانع القران مثلا الذي لا يتحقق الا بعد ان يقرأ السورة في محلها مثلا لا بعد ان جاء بما هو مشتمل للبطلان بنفسه لو فرض بعد ذلك يبلغ اجزاء الصلوة واحتمال السهو لا يجدي بعد عدم معقولية التكليف حال التذكر الذي هو الاصل حكم السهو فرعه كما هو واضح ولو كان التقديم للسورة سهوا فلا بطلان قطعا لاطلاق ما دل على اغتفاره وعدم بطلان الصلوة به بل في كشف اللثام ان كانت المقدمة طويلة بحيث انه يحصل الفصل الكثير وتعليله بالاصل من غير معارض مع تجويز العدول من سورة الى اخرى وصحيح علي بن يقطين انه لا باس بالتبعيض بين السورتين في ... الاخبار بانها لا انعدام الامر او وقت الظهور او القبلة او الركوع والسجود وخبر الحميري المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان يرجع في الذي افتتح وان كان قد ركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان احب وان ركع فليمض وخبر ابي بصير عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومضمر سماعة سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة المنافي للبطلان ظاهرها او صريحها للسورة الطويلة والقصيرة ولعله لان الكثير منها غير مناف للصلوة ولا ماح لصورتها فما عساه من بطلان الصلوة بمطلق الكثير سواء كان قرآنا او غيره لاطلاق ما دل عليه الذي لا ينافيه ما دل على نفي الباس في القرآن بعد اعتبار الحيثيتين في كل منهما كما هو المتسالم لبيانها خصوصا التعارض بينهما بالعموم من وجه لا يخفى بعد ما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا فيما لو فرض محو صورة الصلوة به بل لعله متعين بناء على تحقق الفرض المزبور فيجيد او كيف كان فان ذكر بعد ان اتم قراءة الحمد اعاد تلك السورة او غيرها للاصل ولبقاء التخيير واطلاق ادلته الشامل لمن لم يعد في مثل الفرض ولا يعيد الحمد او فوتها محلها وحصول الترتيب باعادة السورة خاصة كما في كل ما اعتبر فيه الترتيب من الوضوء وغيره اللهم الا ان يقال باعتبار الهيئة في مجموع قراءة الصلوة وان تقديم السورة كما قدح في عدم الاجتزاء بها كذلك يقدح في الفاتحة لعدم تحقق البدأة بها عرفا فلا امتثال حينئذ الا ان يأتي بمجموع القراءة مبتدأ بالفاتحة وفيه من الضعف ما لا يخفى وان نسب الى جماعة كما عن المسالك وربما كان ظاهر القواعد وغيرها مما عبر كعبارتها باستيناف القراءة كما حكي عن المبسوط وكره ونهاية الاحكام والالفية بل ينبغي القطع ببطلانه بعد التأمل ضرورة كونه كما لو ذكر بعد الفراغ من قراءة السورة لان نية الابتداء وعدمها لا تأثير لها ولا يزيد الترتيب بين الفاتحة والسورة على الترتيب في ابعاض الفاتحة مثلا التي يكتفي باعادة المقدم منها مع فرض عدم فوات الموالاة اللهم الا ان يلتزم عدم الاكتفاء بذلك فيها ايضا لكنه على كل حال ضعيف كضعف احتمال عدم وجوب اعادة السورة ايضا لان الفرض كون الفائت سهوا صفة الترتيب في تلاوتها مستلزم للزيادة الممنوع منها في الصلوة فهي كالجهر والاخفات المنسيين ضرورة الفرق بين الصفتين باطلاق ما دل على اغتفار النسيان في الثاني من غير امر بالاعادة وعدمه هنا على ان وجوب قراءة السورة في الفرض ليس لتدارك المنسي كي يلزم ما عرفت بل هو لاصل الامر بها الذي لم يصلح الفعل الاول امتثالا له فليس هو الا زيادة وقعت لا تصلح لاسقاط ذلك الامر حتى لو كان قد نوى المكلف سهوا بما قدمه امتثال الامر بالسورة اذ نيته لا تصير ما ليس فرد المأمور به فرده والدعوى تحليل التكليف الى امرين لا شاهد لها بل الشاهد على خلافها واما خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن رجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلوته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فظاهره قراءتها فيما يستقبل من الركعات وهو مخالف للاجماع على الظاهر فلا بد من طرحه او حمله على ما اذا ذكر بعد الركوع او غير ذلك واحتمال حمله على ارادة قراءة الفاتحة خاصة اذا ذكر مجتزيا بما قدمه من السورة لا شاهد له كي يكون من المؤول الذي هو حجة كما هو واضح والله اعلم ولا يجوز ان يقرأ في الركعات في الفرائض شيئا من سور العزائم كما هو المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك في الغنية وكره وعن الانتصار والخلاف ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية بل لا اجد خلافا الا من المحكي عن الاسكافي الذي لا يعتد بخلافه بين الاصحاب كبعض متأخري المتأخرين مع ان المحكي من عبارته لا صراحة فيه فلا يقدح حينئذ في المحصل من الاجماع فضلا عن منقوله الذي هو الحجة في المقام مضافا الى حسن زرارة عن احدهما لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وموثق سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب ويركع قال فان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع الى ان قال ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد وعن كتاب علي بن جعفر نفسه سأله عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة ضرورة كون المراد من النهي هنا التحريم قطعا سيما مع عدم المعارض له في خصوص المكتوبة اما البحث في البطلان الذي قد اعرض في كشف اللثام بعد التصريح به في مثل الفاضل عنه بارادته وقصده بها جزئيتها بظاهر النهي المقتضي للفساد اما في الصلوة واما في الجزء فلا يكتفي به في سقوطه ويجب السورة ضرورة كونه مقيدا بغير هذه السورة فيبطل الصلوة حينئذ بترك الجزء او بالزيادة التي دلت النصوص على استبعاد الصلوة معها خصوصا اذا كانت محرمة وبتحقق القران مع الفرض المزبور وبان قراءة العزيمة توجب السجود حينئذ في اثناء الصلوة كما اومي اليه مضافا الى اطلاق ادلة الفورية في نفسها جميع اخبار المسألة خصوصا الخبر الاول المشتمل على التعليل ومنه يعلم ترجيحه على ما دل على حرمة الابطال الوجوب الاتمام وضعف ما احتمله في كره من سقوط الفورية هنا للتلبس في الصلوة وموجب السجود بطلان الصلوة بعد ان دلت هذه النصوص وغيرها على انه زيادة مبطلة للصلوة اذا وقع فيها عمدا بل في التنقيح الاجماع على بطلان الصلوة بالسجود عمدا فالبطلان حينئذ لازم للخطاب به لا الفعل ضرورة عدم تصور امر الشارع بالاتمام مع خطابه بالمبطل اذ هو نحو كأمر من وجبت عليه الجنابة للاربعة اشهر او القيء لكل المغصوب بالصوم وليس من مسألة الضد لعله هو المراد بترتب التعليل في الخبر المزبور على قراءة العزيمة

عليه

على معنى لا تقرأ فتخاطب بالسجود الذي هو زيادة في المكتوبة ولا يجامعه الامر بالاتمام الذي تتوقف عليه الصحة بل العلة هو الذي اراده في المحكي عن التذكرة من تعليل البطلان بانه مع فعل السجود تبطل الصلوة به ومع عدمه تبطل بالنهي عن الضد وان كان لا يتم بناء على عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وليس من مسئلة الضد المعروفة التي يكون فيها احد الواجبين مضيقا والآخر موسعا الا انه اولى من التعليل في الذكرى بل نسبه في الرياض الى الاصحاب بانه ان ترك السجود اخل بالواجب وان فعل بطلت الصلوة ضرورة عدم اقتضاء ما البطلان على كل حال اولى منهما ما ذكرنا الذي به يتم وان لم نقل باقتضاء النهي عن الضد خصوصا بملاحظة ما ذكرناه في التعليل بالخبر الاول ومن ذلك يظهر انه لا فرق في الحكم بين قراءة جميع السورة وبين قراءة آية السجدة منها بل ولا بين القراءة وبين الاستماع كما صرح به بعضهم لو احتمال قصر ترجيح فورية السجود على حرمة الابطال على خصوص القراءة دون الاستماع مثلا بل هو يبقى على مقتضى قاعدة تعارض المضيقين و ترجيح الصلوة حينئذ كما ترى اذ لا اقل من اخراج الصورة الاولى مرجحا لمراعاة فورية السجود على وجوب الاتمام بل يمكن بذلك الترجيح في صورة السماع ايضا بناء على الوجوب معه بل يمكن دعوى عدم المعارضة لها بناء على ما قررنا من تحقق البطلان بنفس الخطاب بالسجود لا بالفعل ضرورة عدم اقتضاء النهي عن الابطال عدم اتفاق صدور المبطل كي يعارض ما دل على وجوب السجود وفوريته لكن في كرم لو سمع في الفريضة فان وجبنا بالسماع او استمع اومى وقضى وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت نعم قد يناقش في الدليل الاول بما سمعته سابقا في الزيادة وان ابطالها على كل حال محل نظر اللهم الا ان يخرج السجدة من بينها بالدليل من الاجماع المحكي وغيره وفي الثاني بانه لا يتم على المختار من كراهة القران وبانه لا ينطبق على تمام الدعوى بناء على انه في السورتين الكاملتين خاصة وان الدعوى حرمة قراءة العزيمة كلا او بعضا وفي الثالث بانه لا دلالة في الخبر المعلل على ازيد من النهي عن القراءة الموجبة للسجود الذي هو زيادة في الصلوة من غير تعرض للابطال وعدمه بل مقتضى التدبر في النصوص خصوصا خبر علي بن جعفر وقوله فيه وذلك يا دمّ في الفريضة كما رواه في الوسائل والحدائق من نفس كتاب علي بن جعفر حرمتها لا ابطالها ويرجح جميع النصوص من غير تجشم بحمل بعضها على النافلة والآخر على السهو خصوصا خبر علي بن جعفر اذ هو مع انه خلاف ظاهر قوله يقرأ بل خلاف قوله ولا يعود اذ لا معنى للنهي عن الاعادة مع فرض وقوع ذلك سهوا منه لا يوافق ما سمعته من الاصحاب من عدم جواز السجود في الاثناء ان كانت القراءة منه سهوا ودعوى طرح الخبر المزبور بالنسبة الى ذلك مع انه معتبر قد رواه الحميري والشيخ بل رواه في الوسائل والحدائق عن كتاب علي بن جعفر نفسه لا مقتضي لها كما شاهدنا المتجه في جميع النصوص الحرمة لا الابطال ان لم يحصل اجماع على خلافه كما سمعته من التنقيح بناء على ارادة ما يتم المقام منه وانكان هو محلا للنظر لعدم المصرح به قبل الحلي الذي بناه على مسئلة الضد الممنوعة عندنا كما عرفته سابقا فاحتمال الحرمة خاصة قوي بل كانه يلوح من كشف اللثام ويؤيده خلو سائر النصوص عن التصريح به بل اتفق جميعها على فعلها في الاثناء وصحة الصلوة وفيها ما هو صريح او كالصريح في الفريضة كالصحيح بناء على بعض الوجوه في منع عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم الى آخره وغيره وكذا يؤيده انه ليس للسجدة للعزيمة من الزيادة بعنوان الجزء من الصلوة ودعوى اطلاق نصوص الزيادة بحيث يشمل ذلك يدفعها مضافا الى ما سمعته سابقا من دعوى ظهور تلك النصوص في ارادة زيادة الركعات او الركوعات لا مطلقا خصوصا بعد ان دلت النصوص على ان الصلوة لا تعاد من سجدة وانما تعاد من ركعة وخصوصا بعد ان كان ظاهرها عدم الفرق بين العمد والنسيان بل كاد يكون ذلك صريح قوله اذا استيقن في بعضها وهو لا يتم الا في الركعات او الركوعات لان المراد منها بعد التسليم الزيادة عمدا على انها من الصلوة لا مطلقا ووقوع فعل في اثناء الصلوة وان لم يكن بعنوان انه منها والا لزم خروج اكثر الافراد بل قد يدعى ان ما ذكرنا هو الظاهر من لفظ الزيادة ضرورة انسياق الاتيان بالصلوة زائدة على اجزائها الشرعية الى الذهن من ذلك والتزام خروج ذلك كله بالدليل والا كان مقتضى هذه النصوص مطلق الزيادة وان لم يكن بعنوان الصلوة كلام قشري بل ظاهر في ان متكلمه لا دربة له في الفقه نعم لا يجتزئ بهذه السورة للنهي بل لا بد له من سورة اخرى ولا بأس بها بعد البناء على كراهة القران واما احتمال الاجتزاء بهذه السورة بجعل النهي عنها لامر خارج عنها هو السجود لا لنفسها ففيه ما لا يخفى واوضح من ذلك منافاة ما ذكره ثاني الشهيدين من انه على تقدير التحريم تبطل بمجرد الشروع في السورة اذ قد عرفت ظهور الخبر المعلل ودليلهم السابق في تمام السورة او خصوص آية السجدة منها نعم هو لازم لمن اوجب تمام السورة وحرم القران حتى بين السورة وبعض سورة اخرى اللهم الا ان يدعى ظهور النهي عن قراءة العزيمة في غير الخبر المعلل في تحريم الابعاض كما في كثير من الاحكام المعلقة على اسماء الجمل نحو الكلب نجس او حرام ولا ينافيه التعليل في غيره من الاخبار وفيه ما لا يخفى او يقال ان الفرض قراءة البعض على نية الجزئية وهو محرم للتشريع وفيه ما سمعته سابقا في نظائره وكيف كان فالبطلان في المسئلة بعد القول بكراهة القران مبني على وجوب السجود في الاثناء وانه مبطل للصلوة والاولى وان امكن اثباتها عندنا بالادلة السابقة المعتضدة بعدم الخلاف الا من الاسكافي فنقله الى الايماء ثم السجود بعد الصلوة وكانه بعوج من كرى لكن الثانية محل النظر ان لم يثبت الاجماع الذي قد سمعت دعواه من التنقيح خصوصا على ما انذهب اليه من الاعيبة فتجد واسا علم هذا كله اذا قرأ او استمع عمدا اما اذا كان سهوا فلم اجد خلافا في صحة صلوته وعدم بطلانها وانه يسجد بعد الفراغ من الصلوة وكانه لرجحان ما دل على اتمام الصلوة وحرمة ابطالها على ما دل على فورية السجود وفيه ان العكس اولى بعد تقديم الشارع له في صورة العمد ضرورة اشعاره باهميته بل قد سمعت عدم صلاحية النهي عن الابطال لمعارضة دليل الفورية اذ هو بطلان لا ابطال لما عرفته من ان البطلان يحصل بمجرد الخطاب به بناء على ان السجود في الاثناء مبطل على ان الصلوة ما الوجوب عليه بعد الصلوة مبني على احد الوجوه في الواجبات الفورية وفيه بحث ثم لا يكون المتجه في الفرض الانتقال الى الايماء لتعذر السجود عليه بعد ترجيح تمام الصلوة لانه هو البدل عنه في كل مقام يتعذر وبها يشار اليه بما في خبر سماعة وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ويقول الصادق

بجمع

بجعل م

كتاب الصلوة

فوم ففى

فى خبر ابى بصير ان صليت مع الامام فقرا باسم ربك الذى خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء والمروى عن كتاب المسائل لعلى بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون فى صلوة فى جماعة فيقرا انسان السجدة كيف يصنع قال يومى براسه قال وسئلته عن الرجل يكون فى صلوة فيقرا آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الا ان يكون فى فريضة فيومى براسه ايماء ولعله لذلك ولما دل على وجوب السجود جمع بعضهم بينهما فاوجب الايماء ثم السجود بعد الفراغ لكنه لا يخ من نظر كالقول بالانتقال الى الايماء بوجه بنا على تنافى الصلوة ضرورة عدم الفرق بين البدل والمبدل منه كما صرح به العلامة الطباطبائى قال ويسجد الداخل فى نفل وفى فريضة يومى له ويكتفى للنص والقول به قد يشكل اذ كان فى حكم السجود البدل حتى من جهة اختيار التاخير فقال والاصل بالتاخير فيه يقضى اذ منع البدل حق الفرض لكن قد يجاب عنه بعد امكان كونه اجتهادا فى مقابلة النص بالفرق بين ما يكون فرضه الايماء سابقا لمرض ونحوه وبين ما كان سببه الفراغ عن السجود فى الصلوة الذى قد سمعت الدليل على انه ينافى المكتوبة او يكون التحرم فعلها فى اثناء الصلوة ولا بطلان ولا حرمة كما هو ظاهر نصوص المقام ولخارج الاستنا فى كشفه ولا يخفى عليك قوته بعد الاحاطة بما ذكرنا سابقا فلاحظ وتامل وكيف كان فان ذكر قبل ان يتجاوز النصف ومحل السجود عدل الى سورة اخرى قطعا حتى لو قلنا بحرمة القران بين السورة والبعض ضرورة كون المقام من السهو وان كان حال السورة الثانية عامدا فاحتمال البطلان لاح لانه لا يخ من احد المحذورين اما زيادة السجود او القران ضعيف او باطل فما فى كرة من الاشكال فى العدول فى الفرض المزبور فى غير محله كما ان ما فى كرى ايضا من الوجهين فيه الناشئين من ان الدوام كالابتدا او لا كذلك ايض وان استقرب هو ما ذكرنا ولقد اجاد المحقق الثانى فى قوله ينبغى الجزم بالعدول وجوبا لثبوت النهى وانتفاء المقتضى للاستمرار الى اخره ولو تجاوز النصف ولم يتجاوز محل السجود عدل ايضا على الاقوى لوجوب السورة عليه والنهى عن العزيمة فهو فى عهدة التكليف والمنع عن العدول مع تجاوز النصف انما هو حيث يكون العدول عنه مجزيا كما هو الظاهر من تلك الادلة لكن فى كرة اشكال قال فان منعناه قراها كملا ثم اومى او يقضيها بعد الفراغ لقول الصادق وقد سئله عمار عن الرجل يقرء فى المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقراها وان احب ان يرجع فيقرء سورة غيرها ويدع التى فيها السجدة يرجع الى غيرها وفيه انه لا يوافق القول بوجوب السورة ولا يقوى على تخصيصها فلا بد من طرحه او تاويله او الالتزام بما فى ذيله مع رفع اليد عن ظهور قوله وان احب فما فى كرى من ان فى الرجوع فى الفرض وجهين من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثانى المنع من زيادة سجدة فى غير محله وان قال فيهما ان الثانى اقربهما لو قرء السجدة وقد تجاوز النصف فيحتمل تعين الاتمام عليه لانه قد وقع فيما يخشى منه والاقوى العدول ايض لظهور النهى عن العزيمة فى عدم كونها مما يحصل به الخطاب بالسورة ضرورة كونه من المطلق والمقيد ومن هنا يقوى العدول لو سمع التذكر قبل الركوع وان كان قد اتمها كما اعترف به اول الشهيدين وثانى المحققين بل عن البيان الجزم به اللهم الا ان يخص عدم اجزائها عن كلى السورة فى صورة العمد التى هى محل النهى وفيه بحث او منع فمثله بحثا ومنعا جعل المدار فى العدول وعدمه على تجاوز السجدة وعدمه لما عرفت هنا وفى الروضة ولو صلى مع مخالف تقية فقرأها تابعه فى السجود ولم يعتد بها على الاقوى وغيرها اذا الامر فى التقية اوسع من ذلك ثم قال والقائل بجوازها منا لا يقول بالسجود لها فى الصلوة فلا منع من الاقتداء به من هذه الجهة بل من حيث فعله ما يعتقد المأموم الابطال به وهو لا يخ من بحث ايض وان كان الوجه فيه ظاهرا بسبب عدم تحمل الامام القراءة عنه وغيره فتجدد والله اعلم واما لو سمعها اتفاقا ففى البطلان او الانتقال الى الايماء او القضاء بعد الصلوة او السجود فيها وجوه تعرف مما قد تقدم وكذا لا يجوز ان يقرا ما يفوت الوقت بقرائته بلا خلاف معتد به اجده فيه وان اختلف التعبير عنه بما فى المتن او بالنهى او بالحرمة لقول الصادق فى خبر ابى بكر الحضرمى لا تقرا شيئا من الحم منضما الى خبر عامر عنه ايضا من قرا شيئا من الحم فى صلوة الفجر فاته الوقت وفى الروض من آل حم قال ولاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة فى وقتها المامور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا وفيه انه مبنى على ان مستلزم المحرم محرم وان لم يكن علة وفيه بحث بل منع خصوصا بناء على ما ذكره تبعا للمحكى عن المرتضى من عدم الفرق فى التعليل المزبور بين ما اقتضى قرائته فوات الثانية كالظهر من بعض الفريضة كما لو قرا سورة طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقى الصلوة مع علمه بذلك اذ ليس هو بالنسبة الى الفريضة الثانية بل والاولى الا من مسئلة الضد التى يقوى فيها عدم النهى عن الاضداد نعم يقوى البطلان فى المقام لو فرض تشاغله بسورة طويلة فى الفريضة حتى خرج الوقت ولم يحصل له ركعة لانها افضى اداء ولم يحصل الامتثال بها قضاء فى الاثناء الا ان ساعد عليه دليل القضاء ضرورة ظهور ما فى المفتتح عليه والتى كانت فى الواقع كك وان لم يعلم المكلف كما لو صلى بزعم سعة الوقت ركعة مثلا ثم بان ضيقه قبل اوانها فان الصحيح بناء على عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء فى النية متجه بخلاف المقام الذى فرض فيه شغل الوقت فى نفس الامر لكنه فات بعد تلبس المصلى بتقصير من المكلف اما لو كان قد ادرك ركعة وكان تشاغله بالسورة مفوتا لما عداها اما فيه فيقوى الصحة وان فعل محرما بتفويت الوقت الاختيارى كما انه يمكن الصحة لو فرض تشاغله بها حتى ضاق الوقت عن قرائة سورة فركع بدونها لما سمعته من سقوطها فى الضيق الذى لا يتفاوت فيه بين ما يكون بسوء اختيار المكلف وغيره لكن ينبغى تقييده بما اذا لم يقصد الجزئية بما قراه من تلك السورة والا بطلت بنا على ما عندهم من البطلان بمثل هذا التشريع ضرورة خطابه بسورة غير السورة الطويلة لمكان ضيق الوقت الذى لا مانع من ان يرفع بعض افراد التخيير فيكون مامورا بالصلوة بقرائتها سورة قصيرة دون الصلوة مع السورة الطويلة اذ الشارع لا يامر بفعل فى وقت يقصر عنه بل فى كشف اللثام احتمال الصحة اذا لم يقصد الجزئية وان لم يدرك ركعة قال فى تعليل الحكم للنهى المبطل الا ان لا يجب اتمام السورة فيقطعها متى شاء فان لم يقطعها حتى فات او قصد الجزئية او ضاق الوقت عن اداء ما يجب بعدها من الحمد فقراها سورة قاصدا بها الجزئية بطلت الصلوة لانه زاد فيها ما لم ياذن به الله متعمدا وان ادرك ركعة فى الوقت احتملت الصحة وان لم يقصد الجزئية احتملت الصحة وفيه نظر بعد ما عرفت كما ان بناء بعضهم البطلان فى اصل المسئلة على القول بوجوب السورة وعدم جواز التبعيض لا يخ ايض من نظر قال اما على الاستحباب فلانه يجوز له قطعها واما مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة قصيرة وما الى

ضرّ اهمله

لا يجوز ما يفوت الوقت بقراءته

من القرائة

من القران انما هو عن مضر وفيه ان البحث هنا من حيث قراءة ما يفوت الوقت من غير فرق بين الوجوب والاستحباب ولا بين جواز الزيادة وعدمها اذ الفرض
انه اشتغل به حتى فات الوقت عن الكل او البعض وليس الغرض الشروع فيما يفوت الوقت على تقدير تمامه حتى يقال انه قبل بلوغ المفوت يقطع
او يركع بناء على الاستحباب او قبل ما يضيق الوقت عن سورة قصيرة يعدل اليها بناء على عدم حرمة الزيادة ضرورة ظهور كلام الاصحاب في هذه
المسئلة وغيرها من المسائل السابقة في ان المانع حيثية الاخلال بالاخرى كالقران ونحوه ومن ذلك كله ظهر لك انه لا وجه للحكم بالبطلان بمجرد
الشروع في السورة الطويلة المفوتة اللهم الا ان يجعل دليل المسئلة النهي المستفاد من الخبرين السابقين لا قاعدة الضد ونحوها فانه جيد ولو ظن
السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق ففي جامع المقاصد يجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها كما
ان فيه ايضا العدول اذا ذكر لو قراها ناسيا ولا اظن بعد الاحاطة بما ذكرناه في هذه المسئلة والمسئلة السابقة يخفى عليك الوجه في ذلك ولا
غيره فيه وفي باقي الفروع المتصورة في المقام بل ولا يخفى عليك التشقيق ايضا في هذين الفرعين فضلا عن غيرهما فتأمل والله العالم وكذا لا يجوز ان
يقرن بين سورتين في قراءة ركعة واحدة عند كثير من القدماء بل هو مشهورهم وبعض المتاخرين ومتاخريهم بل عن الصدوق انه من دين الامامية كما عن المرتضى
في انتصاره انه مما انفردت به عن مخالفيهم بل عن بعضهم التصريح بالبطلان معه وقيل والقائل اكثر المتاخرين يجوز للاصل او الاصول وعموم قراءة
القران واطلاق اوامر الصلوة وانها لا تعاد الا من امور مخصوصة وصحيح علي بن يقطين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال
لا باس فيكره للموثق الذي رواه في الوسائل عن الكليني والشيخ ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر انما يكره ان يجمع
بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال ان كانت نافلة
فلا باس واما الفريضة فلا يصلح وخبر زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز بل هو صحيح بناء على وصول الكتاب المزبور اليه بالتواتر مثلا او
بطريق كذلك بل ظاهر نسبته اليه الاول عن ابي جعفر عليه السلام لا تقرنن بين السورتين في الفريضة فانه افضل ومنه يعلم ان المراد بالكراهة المزبورة اقلية الثواب بل منه يعلم
ان المراد بالنواهي في غيره المجردة عن التعليل المزبور ذلك ايضا لتعبيره بالنهي مؤكدا مع التصريح بالافضلية فالاستدلال ح بالنهي عنه في صحيح محمد بن مسلم على الحرمة
عن احدهما قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وخبر المفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام المروي عن تفسير العياشي لا تجمع
بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف كالخبر المروي في المعتبر ومجمع البرهان نقلا من جامع البزنطي على ما قيل فيه منع واضح بل قد
يشعر قوله في الخبر الاول لكل سورة ركعة بذلك ضرورة ارادة الوظيفة وشبه الاستحقاق كالخبر المروي عن الخصال بسنده عن علي عليه السلام اعطوا كل سورة
حقها من الركوع والسجود اذا كنتم في الصلوة وخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع
والسجود فقال ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به باس بل خبر زرارة كالظاهر في ذلك خصوصا مع رواية نفي الكراهة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يقرن بالسورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود قلت فيقطع السورة فقال لا باس ان الظاهر ارادة الرخصة في قطع السورة
التي يحصل بها القران ونفي الباس عن ذلك كالصريح في عدم وجوبه خصوصا مع ابتنائه على اتحاد السورتين كما هو احد القولين والا كان دالا على
المطلوب في الجملة لاصالة الاتصال في الاستثناء ولانها كانت في المصاحف الذي قد سمعت دعوى التواتر فيها بحيث لا يعارضها اخبار الآحاد فهو ضعيف السند
وليس فيه الا النهي الذي لا يمتنع حمله على الكراهة بالقرينة واضعف من ذلك كله الاستدلال ببعض الاشعارات من مفهوم الوصف ونحوه في مثل قول الصادق عليه السلام
في خبر ابي يعفور لا باس بان يجمع في النافلة من السور ما شئت وفي خبر عبيد بن زرارة عن ذكر السورة من الكتاب يدعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد
اذا كنت تدعو بها فلا باس مع ان ثبوت الباس فيهما يمكن منع ظهوره في المطلوب لاحتمال ارادة اعتبار الدعاء فيها لتحصيل وظيفة القنوت الموضوع
لذلك لقراءة القران دون مخافة القران والمراد من الدعاء اما الدعاء المعروف الذي دعا به ابراهيم عليه السلام يوم القي في النار وهو على ما في بالي يا الله يا واحد
يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد الى اخره بل كان في بالي اطلاق الدعاء بقل هو الله عليه في بعض النصوص او يراد به جعل السورة
متوسلا بها او على كل حال لا يدل على المطلوب بل الخبر الثاني منهما انما هو في القنوت لا القران بناء على حرمته او كراهته انما هو في محل القراءة دون باقي
افعال الصلوة كما نص عليه شيخنا في كشفه اذ هو المنساق من النصوص خصوصا المفصلة بين الفريضة والنافلة ضرورة قراءة السورتين للركعة مقابلا للسورة
الواحدة اللهم الا ان يدعى بقاء محل قراءة الركعة الى ان يركع وفيه ما لا يخفى كما ان المراد منه بحسب ظاهر النصوص الجمع بين سورتين لا الاكثر
من سورة مطلقا حتى تكرير السورة او بعض الكلمات منها او الفاتحة وان اختار المحقق الثاني وبعض من تاخر عنه بل به حكي عن الخلاف والاقتصاد
والكافي ورسالة عمل يوم وليلة والارشاد ادراج تبعيض السورة في القران ولعله لاحتمال تعميم القران بين السورتين لما يشمل ذلك كما في كشف
اللثام خصوصا مع وصل الاخرى بالاولى وفيه بحث بل منع اذا اريد صدق القران بين السورتين لا اصل القران والخبر منصور بن حازم لا تقرأ باقل من
سورة ولا باكثر وهو مع امكان منع دلالته على التكرار الذي هو بعض الدعوى ومعارضته باخبار الرجوع عن السورة الى غيرها ما لم يتجاوز
النصف واخبار جواز ما يشاء من قراءة القران وترديده كذلك الذي قد تقدم بعضها سابقا يمكن ارادة السورة من الاكثر فيه وللمناقشة في اخبار
العدول بان المراد بالقران الجمع بنية واحدة ومنه قران الحج بالعمرة فلا تدخل فيه بدعوى ان الظاهر من الفتاوى بل وبعض النصوص السابقة الاعم من
ذلك ومن تجدد النية ولو بعد تمام السورة والامر بالعدول او المنع عنده من منع القران تخصيصه بما اذا لاحظهما معا ولك الامر بالنية نعم الظاهر
كما اعترف به في الذخيرة والحدائق وكشف الاستاد عن البحار وغيرها ان محل البحث في القران ما اذا جيء بالسورة الثانية على حسب السورة الاولى من كونها.
قراءة للركعة كما يومي اليه التامل في النصوص بل قوله لكل سورة ركعة فيها والتفصيل بين الفريضة والنافلة وغيرهما كالصريح في ذلك ضرورة

كتاب الصلوة

بالثانية ح بعنوان قرائة قرآن ونحوه لم يكن اشكال في جوازه لاطلاق ما دل عليه في الصلوة خلافا لما يظهر من المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه فجعلوا
النزاع خاصة دون الاول بل ادعى القطع بالبطلان معه وانه لا يدخل في كلامهم وكان الذي اوهمهم تحقق الزيادة بنية الجزئية التي قد نقل — في الاجزاء
الاتفاق على البطلان معها ودلت النصوص عليه كما سمعته سابقا ضرورة حصول الامتثال بالسورة الاولى فالثانية مثلا مع فرض نية الجزئية
زيادة محضة وفيه ان القائل بجواز القران لا زيادة عنده لتخيير المصلي في الاجتزاء بقراءة سورة واحدة او ازيد فالزايد ح عنده من الصلوة
ليس هو من التخيير بين الاقل والاكثر اما لان الامر بالطبيعة يوجب امتثال المكلف عرفا بالواحد فما زاد وان كانت تدريجية مع فرض قصد المكلف
الامتثال او لان ادلة الجواز السابقة ظاهرة في جزئية السورة والزيادة عليها فالسورة ح التي يعلم الله ان المكلف لا يقتصر عليها ليست تمام الجزء
بخلاف التي يعلم الله الاقتصار عليها والتخيير بين الاقل والاكثر انما يمنع اذا فرض الاجتزاء بالاقل حال الكون في ضمن الاكثر فلا يكون ح عند المحقق من
التخيير بين الاقل والاكثر مع فرض اعتبار صفة الوحدة مقابلا لها مع الزيادة ضرورة عدم حصولها في الزايد ح كما هو واضح وليس هذا من التردد بين
الفردين بالنية كي يخرج عن الاقل والاكثر وان التزم بعضهم في كل خطاب ظاهره التخيير بين الاقل والاكثر الا انه قد بينا ضعفه في محله وانه مجرد دعوى
بلا شاهد مع ان التزامه في المقام يقضي بخروج ما اذا استقلت السورة الثانية بالنية عن القران نعم هو متجه بناء على اعتبار النية في القران كما
ذكرناه سابقا ويوهم مخصصها بزائد الاثر والاقوى خلافه وانه لا فرق بين ان يجمعهما بنية واحدة اولا وانه متى جاء بهما على نية الجزئية احتسب كل
وربما يومي اليه في الجملة اخبار العدول عن السورة ما لم يجاوز النصف ضرورة حصول معنى الجزئية بها واشتراطه لا انه جزء الجزء جزء وعدمه لا يبطل
ما وقع من الجزئية بل الشارع سوغ له مع ذلك الاتيان بسورة اخرى فيكون الجزء ح سورة ونصفا ودعوى ابطال الشارع جزئية ما وقع من السورة
الاولى بسبب عدم حصول مسمى السورة يمكن الجزم فيها كدعوى اعتبار قصد المكلف بطلان ما وقع منه من بعض السورة في جواز العدول الى سورة اخرى
ضرورة اطلاق النصوص وانه انما يرفع يده عن باقي السورة لا ما وقع منه على انه يمكن منع حصول البطلان لما وقع منه صحيحا بمجرد قصده وارادة بطلانه
اذ هو من الاحكام الشرعية التوقيفية هذا مع امكان التخلص كما ذكره غير واحد من الاصحاب في بعض الخطابات الظاهرة في التخيير بين الاقل والاكثر من جعل
الواجب الاقل والزايد مستحب صرف ولا ينافي جزئية ح من الصلوة لصيرورته كالقنوت بل يمكن جعل جزء من القراءة ايضا بنوع من التأمل نعم قد بنافي ما سمعته سابقا
من ان المراد بالاجزاء المندوبة في نحو الصلوة الواجبة اكملية الفرد المشتمل عليها والا فهو من افراد الصلوة ايضا فيرجع ح الى افضل افراد الواجب التخييري والمفروض
في المقام الكراهة وان قلنا انه بمعنى اقلية الثواب فلا يتصور فرض استحبابه كالقنوت مع ان المجرد منه افضل منه واكثر ثوابا اللهم الا ان يقال انه لا مانع منه
هنا بعد فرض ملاحظة الفرد المشتمل عليه دون نفسه ولا يتوهم وروده نحو ذلك على التقرير الذي ذكرناه اولا في المقام ضرورة انحلاله الى ان الشارع امر في
الركعة بقراءة سورة معتبر فيها الاتحاد او السورتين مثلا المعتبر فيهما المقابلة للاولى الداخلة فيهما وجعل الفرد الاول افضل كما هو نص خبر زرارة المتقدم
مع انه يمكن دعوى ارادة المعنى المصطلح من الكراهة في المقام كما هو صريح المحكي عن مجمع البرهان بان يوجب كراهة اتيان المكلف للسورة الثانية بعنوان انها الكل
وان كان لا يأثم ولا تبطل صلوته ولا تكون هي هذه السنة جزء من الصلوة فتأمل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك من التأمل فيما ذكرناه اولا ان القول بالكراهة الذي
قال المص انه هو الاشبه قوي اذ اقوى معارض له فيما تقدم لفظ النهي في بعض النصوص التي لم يصح بعض اسانيدها وهو مع شيوعه في الكراهة حتى قيل
بمساواته للحقيقة يجب حمله عليها في المقام بقرينة تلك الاخبار التي لا ينبغي انكار صراحة بعضها او مجموعها اذ هو الموافق لما دل على العمل باخبارهم
الجامعة للشرايط ولما دل على ان كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يشهد بعضه لبعض وان لكلمة منهم لتنصرف على سبعين وجها وانكم افقه الناس اذا
عرفتم معاني كلماتنا التي منها العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها فما وقع من بعض الاعلام في المبالغة في المقام من انكار الحمل المزبور وانه لا دليل عليه بل يخالف
للادلة الامرة بالاخذ بما خالف العامة ونحو ذلك في غير محله ضرورة الاكتفاء في الاستدلال عليه بوجوب العمل باخبارهم عليهم السلم وان كلامهم بمنزلة كلام متكلم
واحد اذ لا ريب في استلزام هذين المقدمتين الحمل المزبور ونحوه مما ينتقل اليه من يفصل اللفظ بعد تأليفه وجعله كالكلام الواحد مثلا ونحوه ما وقع من
بعض اخرايضا ان الجمع المزبور شرطه المكافئة المفقودة في المقام باعتبار موافقة اخبار الجواز للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها خصوصا وعمدتها
صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن الذي يطلق عليه التقية باعتبار شدتها في زمانه وكون علي وزير الخليفة مع ان ظاهره نفي الكراهة وهو مما اجمع العلماء على
خلافه فيلزم طرحه وحمله على ارادة نفي الحرمة خاصة خلاف ظاهر النكرة في سياق النفي فيكون مؤولا وهو ايضا ليس بحجة ودعوى الاجماع على القول الاول
وكثرة النصوص المشتملة على النهي وغيره مما يدل على المطلوب والاعتضاد بعمل النبي والائمة عليهم السلم والتابعين وتابعي التابعين وجميع العلماء في
الاعصار والامصار والاحتياط في العبادة التوقيفية بل منه من النهي المزبور ونحوه مما يتوجه الحكم بابطاله الذي صرح به بعض القائلين بالحرمة كالشيخ
وابن البراج فيما حكي عنهما والعلامة في قواعده والطباطبائي في منظومته وغيرهم لاصالة عدم الاتيان بالمامور به ولظهور النواهي في الفساد وان المعتبر في
السورة الجزئية الاتحاد ومن هنا علل بعضهم البطلان بانه لم يأت بالمامور به على وجهه لانه قد اعتبر فيه عدم القران فما في كشف اللثام من انه على تقدير الحرمة
لا وجه للبطلان لكون النهي عن امر خارج في غير محله قطعا كما لا يخفى على من لاحظ ما استفاده الاصحاب من الشرائط والاجزاء والموانع من مثل هذه الاوامر
والنواهي في سائر المقامات وفيه اولا انه لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وجود المقاومة وزيادة وثانيا نمنع اعتبارها بمعنى ملاحظة المرجحات
الموجودة في النصوص في مثل هذا الجمع الذي ينتقل اليه من مجرد تأليف الكلامين كالعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما بل يكفي فيه جمع شرائط
الحجية والا لزم طرح الدليل المعتبر من غير مقتض بل هو في الحقيقة مناف لكل ما دل على الحجية ومن هنا حكمنا بالخاص ولو بالآحاد على عام الكتاب و
نحوه من المتواتر سندا وان المخصص انه ليس من المخالفة للكتاب التي امرنا بطرح الخبر معها كما هو واضح من طريقة الاصحاب في سائر الابواب ومن العجيب قوله في المقام

مطلع

بطرح نصوص الجواز مع عمل مشهور المتاخرين بها بمجرد احتمال انها للتقية التي لم تكن تخفى على خواص الاصحاب والبطانة بل كانوا يعرفون ذلك بمجرد
سماعهم من بعض الرواة ويقولون قد اعطاه من جراب النورة كما ان الظاهر تصفية هذه الاصول من مثل هذه الاخبار وغيرها وانهم بذلوا الجهد مع
قرب عهدهم وشدة معرفتهم في تعرفة ذلك وطرح ما كان من هذا القبيل نعم ربما ابقوا فيها ما هو واضح انه ورد مورد التقية وان فيها نفسها ما يدل
على ذلك ولذا كان الحمل على التقية في مثل هذه النصوص المجردة عما يشعر بورودها مورد ها لا يرتكب الا عند الضرورة وبذكر احتمال الابعد ان رجح
الخبر المقابل له بالتباين بحيث يلحق الامرين طرحه اصلا وبين ذكر وجه له كالتقية ونحوها على ان احتمال مراعاة التقية في المقام في غاية الضعف لان
انما نقل عن الشافعي منهم محتجا بفعل ابن عمر الذي يتقى منه غالبا في مثل تلك الازمنة ابو حنيفة واضرابه كونه مذهب من هو من اهل السلطان والانتحا
على ان بعض النصوص السابقة من الباقر الذي كانت التقية في زمانه في غاية الضعف باعتبار كثرة مراجعة جابر الانصاري حتى قال بل منهم حد انه
هو كان يعلم مع ان جابرا او غيره لا يستطيع الكلام بحضرته وانما كانت مراجعته لامر النبي له بذلك وابلاغ السلام اليه وانه يبقر العلم بقرا وكانوا
يعرفون ذلك من جابر ولذا ضعفت التقية في زمانه مع ان بني امية وبني العباس كان بعضهم مشغولا ببعض ويومي الى ذلك كله قول الصادق كان
اصحاب ابي يأتونه ويفتيهم بمر الحق وياتوني شكاكا فافتيهم بالتقية على ان نصوص المقام قد تضمنت الكراهة والتفصيل بين النافلة والفريضة ونحو
ذلك مما لا ينقل عن الشافعي بل كان يمكن الامام ذكر الحق والتخلص عن فتوى الشافعي بفعل النبي والخلفاء والتابعين وتابعي التابعين وبالجملة من نظر
بعين الانصاف الى تلك النصوص المعمول بها بين كثير من المتاخرين وانه لا معارض لها الا مجرد نفي فيها يستعمل غالبا في الكراهة وبعض الاشعارات
التي لا ينبغي الالتفات اليها يجزم بعدم صدورها مقصد التقية وكيف يحمل الامر مسلم رفع اليد عنها وطرحها مع اعتبار اسانيدها ولو بالعمل بها
بين المتاخرين بمجرد موافقتها للمحكي عن الشافعي وليس في تلك الحقيقة الا ورود الخبر بلا معارض لانه موافق للعامة والتسرع في ذلك يؤدي الى هدم قواعد
المذهب نسئل الله تشييدها وتسديدها وانما ذكرنا هنا بعض الكلام والا فتمام البحث فيه وفي امثاله محتاج الى رسالة نسئل الله توفيقنا لها واما
ترجيح تلك النواهي على النصوص المزبورة بشهرة القدماء واجماع الصدوق والمرتضى ففيه اولا ان المحكي عن ابن ادريس انه قال لم يتعرض اصحابنا الذكره
لم يعدوه من المبطلات للصلوة فان كان الامر كما ذكره لا على العجائب وثانيا ان الموجود في عبارات القدماء لفظ النهي كالنصوص وعدم الجواز ونحوهما الا
صراحة فيه بل ولا ظهور في البطلان خصوصا وقد صرح الشيخ بالبطلان في بعض كتبه مع انه بل يمكن ارادة الكراهة منه كالنصوص لغلبة تعبيرهم بنفس متون الخبر على
ان القدماء وقع ما وقع منهم في كثير من المقامات مما المذاهب الفاسدة لعدم اجتماع تمام الاصول عند كل واحد منهم وعدم تاليف ما يتعلق بكل باب
منها على حدة فربما خفي على كل واحد منهم كثير من النصوص فيفتي بما عنده من غير علم بالباقي كما لا يخفى على الخبير الممارس المتصفح لما تضمنته الآثار
على انه يمكن ارادة الصدوق والمرتضى من النسبة الى دين الامامية ومنفرداتهم ان في الامامية من صرح بالمنع بخلاف العامة فان الشافعي الذي
قد تعرض له ذكر الجواز وليس المراد اجماع الامامية عليه وربما يشهد لذلك خصوصا بالنسبة الى الاول منهم وقوع هذه اللفظة المزبورة فيما لا
يقول به من الامامية الا قليل ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا بما يقتضيه المقام وان كنا لم نستوف ايضا تمام النقض والابرام الا انه قصدنا بذلك
تنبيه الذهن الى بعض هذه الامور لينتقل منها الى غيرها فان الاشباه تحضر بنظائرها ولو انصف المتامل فيما ذكرنا لا هتدى به الى امور كثيرة عديدة دقوا
خطيرة لا تخص المقام والله اعلم بحقائق الاحكام ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اوليي المغرب والعشاء والاخفات بهما في الظهرين من غير يوم الجمعة
بالحمد خاصة في ثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح الغنية وعن الخلاف وعن
ظاهر غيرهما بل يمكن تحصيل الاجماع اذ لم نجد فيه خلافا ولا حكي الا من الاسكافي والمرتضى في المصباح مع انه معلومة نسبهما بل لم نعتد بخلاف
الاول منهما في كثير من المقامات كما ان الاستاذ الاكبر انكر ظهور المحكي عن الثاني فيما نسب اليه كما يومي اليه نقل الشيخ وابي المكارم الاجماع مع عظم الاسناد
عندهما واعتنائهما خصوصا الثاني منهما باقواله ويؤيده ذلك ايضا ما عن السرائر من نفي الخلاف بيننا في عدم جواز الجهر بالقراءة والاخفات وغير ذلك
لكن الانصاف ان انكار ظهور كلامه في ذلك تعسف قال انه من وكيد السنن حتى روي ان من تركها عامدا اعاد ولا يقدح ان في تحصيل الاجماع بناء على
كثير من طرقه على انه قد تحقق انعقاده في كثير من الازمنة المتاخرة عن زمانه حتى استقر المذهب ونقفت الكلمة الى هذه الازمنة المتاخرة فصدر من بعض
اصحابنا ما يقتضي الميل اليه والتعويل عليه لكنه قد سمعت غير مرة ان خلاف امثالهم غير قادح بعد معلومية ان صدور ذلك تخلل في الطريقة وكيف
كان فالحجة عليه مضافا الى ما سمعت صحيح زرارة عن ابي جعفر في رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال
اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ضرورة ظهور النقض
بالقضاء المعين كما هو الموجود في كتب الاصول والفروع في البطلان الذي هو لازم الوجوب كالامر بالاعادة بل هو كذلك كان قوم بالقضاء اتيه كما احتمله بعض
متاخري المتاخرين لانه هو مقتضى النقض حقيقة خصوصا بعد تعقيبه بما عرفت ولا ينافيه لفظ ينبغي في السؤال بعد ظهوره هنا في ارادة القدر
المشترك بين الوجوب والاستحباب والارجحية مثل زرارة السؤال فلا ينبغي التامل ح في دلالة الصحيح المزبور على ان الاستاذ الاكبر في حاشيته
قال لا يخفى وجه الدلالة فيه بل الكلام الموجود في الخبر المزبور بعد الاخفاء فيما ينبغي ان يجهر او ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرء فيما لا ينبغي القرائة فيه
قد اجاب عن الجميع بما سمعت ومن ضروريات المذهب بل الدين ان ترك القرائة عمدا مبطل للصلوة واما فعلها في موضع لا ينبغي فمثل قراءة
السورة في الركعة الثالثة والرابعة وخلف الامام او نحو ذلك والمراد بقصد انه وظيفة شرعية في اي موضع كان فيكون ح دلالة الصحيح المزبور
على المطلوب منطوقا ومفهوما من وجوه وهو جيد جدا الا ان الذي عثرنا عليه من صحيح زرارة مجردا عن تلك الزيادة نعم صحيح اخر عن ابي جعفر

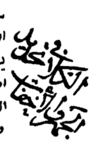
مبحث فيما يتعلق بالجهر والاخفات

كتاب الصلوة

ايضا في المتن المزبور لكن الجواب فيه اي في ذلك الفعل ناسيا او ساهيا فلا شئ عليه والعلة من جهة اتحاد الراوي والمروي عنه في كثير من المروي في كتب الجميع جعله جزء او واحدا والامر سهل اذ هو اما كالتاكيد والصحيح الثاني او دليل اخر على المطلوب مضافا الى ما ورد من الاخفات في صلوة النهار وانها عجماء والجهر في صلوة الليل حتى شاع ذلك وذاع في ذلك الزمان ولاجله سئل يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي كان يغلس بها فقربها من الليل وفي خبر رجاء ابن الضحاك عن الرضا المروي عن العيون مسندا انه كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال يخفي القراءة في الظهر والعصر وهو ظاهر في استمراره وغلبة ذلك في الصلوة التي امرنا بالتاسي به بفعلونه فيها بل في كرة في واكمال عن النبي كان يفعل ذلك مشيرا الى نحو ما في المتن وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي بل حال ان في اخره فيما حضرني من نسخة كرة وقال المرتضى ما في الجمهور كافة بالاستحباب عملا بالاصل وهو غلط للاجماع ومداومة النبي وجميع الصحابة والائمة عليهم فلو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاحيان وهي صريحة في نقل الاجماع والعمل الذي يجب التاسي لكن الحكي عنها للاجماع على مداومة النبي الى اخره فيكون نقلا للعمل خاصة وعلى كل حال فهو شاهد تام على ما قلنا بل يصلح ان يكون دليلا مستقلا وفي خبر الفضل بن شاذان عن الرضا الذي رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل كما في الوسائل في حديث انه ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوتان اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا تحتاج الى السماع وفي خبر محمد بن حمران الذي رواه هو سئل ابو عبد الله لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوة مثل الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال فقال لان النبي لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر والمراد بالظهر فيه يوم الجمعة صلوة الجمعة بقرينة السؤال في الوسائل انه رواه في العلل عن حمزة بن محمد العلوي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله مثله الا انه ذكر صلوة الفجر موضع صلوة الجمعة وترك ذكر صلوة الغداة وكيف كان فلا يخفى وجوه الدلالة على ذلك من النصوص المشعرة والظاهرة المذكورة في باب الجماعة وغيرها بل المستفاد من مجموعها معروفية الجهرية والاخفاتية في ذلك الزمن كما لا يخفى على من لاحظها مجموعها متاملا في وصفها بالجهرية والاخفاتية في بعضها وما يجهر او يخفت فيها في اخر من العجب بعد ذلك كله وسوسة بعض متاخري المتاخرين في هذا الحكم للاصل الذي يكفي في قطعه بعد القول بجريانه في مثل هذه العبادة بعض ما ذكرنا وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سأله عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل الذي لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من وجوه خصوصا مع شذوذه وموافقته للتقية وعدم وضوح المراد منه لاحتمال ان يجعل عليه فيه بمعنى له كما روي كذلك ايضا في بعض كتب الفروع او يقرا ان بالكسر ونحو ذلك بل قد يحتمل ارادة الجهر والاخفات في غير القراءة كما في خبره الاخر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر او الفرد العالي من الجهر او صلوة الجمعة بناء على استحباب الجهر فيها لا وجوبه كما استدل به هنالك في كشف اللثام وغيره في ذلك المناقشة في حمله على التقية بانه قد عمل به السيد والاسكافي كما وقع من المصنف فيما حكي من معتبره حتى نسب الشيخ الى الحكم في الحمل المزبور لذلك يدفعها ان مثل عملهما خاصة لا يمنع من الحمل على التقية بل لا يخرجه عن الشذوذ ايضا واظرف شئ ترجيح الصحيح المزبور على ما ذكرنا بموافقة الكتاب العزيز وفيه بعد الاغضاء عن مقاومة المرجح المذكور لبعض ما ذكرنا فضلا عن جميعه ان المراد من الاية بعد ملاحظة بعض النصوص الواردة في تفسيرها الوسط في الجهر فيما يجهر والاخفات فيما يخفت به بل يقوى في نفسي ان المراد من الاية بقرينة بعض ما ورد في تفسيرها ايضا عدم الجهار بالصلوة مخافة اذية المشركين وعدم التخفي فيها مخافة التساهل فيها او ظن تركها او غير ذلك له شواهد كثيرة ومؤيدات عديدة ليس المقام مقام ذكرها كما انه ليس المقام مقام ذكر جميع ما قيل في الاية مما يخرج به عما نحن فيه ومن اراده فليلاحظ مجمع البيان وكنز العرفان وغيرهما ضرورة كون الحكم من الواضحات التي لا يعتريها شئ من هذه التشكيكات واما يوم الجمعة فقد يتوهم انه لا فرق بين الظهر فيه وغيره من مقتضى اطلاق الفتاوى هنا ومعاقد الاجماعات وساير الادلة المزبورة لكن لا يخفى كون الاصل والبداية والنصوص الدالة على الجهر بالقراءة فيها كصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحه الاخر وحسنه سألت ابا عبد الله عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم الحديث وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها وابتناؤه على ارادة الظهر منها اعني الجمعة منه كخبر محمد بن مروان سألت ابا عبد الله عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا نعم لمعارضتها بما سمعت في خبر جميل سألت ابا عبد الله عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة وخبر محمد بن مسلم سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة حملت على التقية لكن في الوسائل ان الشيخ حمل هذين الخبرين على حال التقية والخوف وجواز الترك والوجوبية قال هو ويحتمل نفي تاكد الاستحباب في الظهر واثباته في الجمعة وهو جيد وعلى كل حال فالقول بالمنع مطلقا كما حكاه في الخلاف عن ابن ادريس في غاية الضعف حتى على اصله ضرورة تعدد النصوص في المقام وصحتها والعمل بها من الطائفة كما يومي اليه ما في الرياض عن الخلاف من الاجماع على الحكم المزبور

مع ان المحكي عن الحلي في الرياض ما حكاه في الحي عن المرتضى من التفصيل بين الامام وغيره فيجهر الاول دون الثاني للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر الا الامام ومن هنا قال فيه ان القايل بالمنع مطلقا بعد ما لم يظهر نعم حكاه في المعتبر قولا انه الاشبه بالمذهب واستقربه بعض من تاخر وكيف كان فقد عرفت ما فيه كما انه لا يخفى عليك ما في التفصيل المزبور لما سمعته من التصريح بالمنفرد في بعض تلك الصحاح التي تقصر هذا الصحيح عن معارضها بل يجب الجمع بينهما بنفي التاكد او عدم الوجوب او نحوهما خصوصا ما قد عرفت من عدم وجوب الجهر والاخفات عند المرتضى وغيره في محل البحث فضلا عنه فيما هو من التفصيل المزبور بالنسبة الى الاستحباب وعدمه لا اصل الجواز بل لم يحك عنه في الحي الا انه اشبه الجهر مطلقا والتفصيل للرواية لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الاستحباب مطلقا وفاقا للشيخ والفاضلين وغيرهما ويأتي تمام البحث في المسألة عند تعرض المصنف له في باب الجمعة وهل الالحاق بالقراءة فيها جميع ركعاتها او يختص الحكم بالركعتين الاخيرتين لم يحضرني للاصحاب نص عليه بالخصوص بل لكل منهما وجه اما التسبيح في الاخيرتين فالظاهر انها كغيرها من الفرائض لا تختص عنها بالحكم وتمام القول فيه ان الاصحاب قد اختلفوا في وجوب اخفاته وعدمه فحكي في جامع المقاصد وحاشية الارشاد الاكبر والمنظومة والرياض وظاهر التنقيح وعن الدروس والالفية والجعفرية والتكليفية والطالبية وعن المسائل الاثني عشرية والمقاصد العلية والتعليقات الكركية على الالفية والروض الوجوب بل حكي عن غير واحد دعوى الشهرة عليه بل في الحدائق ادعى بعضهم الاجماع عليه بل قد يظهر من الرياض اتحاد حكمه مع القراءة بل فيه الظاهر الاتفاق عليه كما عساه يظهر من الارشاد الاكبر ايضا بل عن الشيخ نجيب الدين الاستدلال عليه بظهور الاجماع على الاخفات فيما عدا الصبح واوليي العشائين كما عن الانوار القمرية ما وجدت لوجوب الاخفات في التسبيح دليلا الا ما دل على الاخفات في مواضعه من الاجماع ولعلهما ارادا اجماعي الحلي والغنية لكن المحكي عن اولهما دعواه على خصوص القراءة كما ان الموجود في الثانية ظاهر فيها قال فيها ويجب الجهر بجميع القرآن في اوليي المغرب والعشاء الاخرة وصلاة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه وببسم الله الرحمن الرحيم في اوليي الظهرين من الحمد والسورة التي تليها عند بعض اصحابنا وعند بعضهم هو مسنون والاول احوط ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه فالظاهر حينئذ تعلق الاخفات اعتمادا على الاول ان المراد الركعات من قوله فيما عدا ما ذكرناه لا للخفيف به ومن هنا يظهر انه لا ظهور في المتن ونحوه كالمبسوط وغيره من عبارات الاصحاب التي ذكرت القراءة متعلقا للجهر في القول المزبور بل يمكن دعوى ظهوره في المقابل بناء على اعتبار مفهوم اللقب في عبارات الاصحاب نعم قد يتوقف بظهور عبارة النافع ونحوها مما ترك فيها ذكر المتعلق فيهما ان لم يقل ان المنساق من لفظ الجهر والاخفات في عبارات الاصحاب تعلقهما بالقراءة خصوصا مع ذكرهم ذلك في احكامها ولعله لذلك كله لم يذكر الطباطبائي مع سعة باعه وجودة ذهنه نحو هذه العبارات ومعاقد الاجماعات من اهل هذا القول صريحا او ظاهرا وكيف كان فيشهد له مضافا الى احتمال اندراجه فيما سمعته من الاجماع المحكي فهو التسوية بينه وبين القراءة في ذلك من مثل العبارات الواردة فيه في النصوص كقوله ان شئت سبحت وان شئت قرأت فهما سواء والقراءة او التسبيح افضل ونحو ذلك خصوصا مع عدم اشارة في شيء منها على كثرتها الى المخالفة بينهما فيه بل قد يؤيده ذلك ما في خصوص صحيح عبيد بن زرارة منها المعلل للقراءة بانها تحميد ودعاء او صريحة في ظهورها في جواز القراءة لانها تحميد ودعاء لا من حيث انها قراءة فهي اوضح شيء حينئذ في اتحادهما وانهما معا من جنس واحد وينتقل منه الى اتحادهما في ذلك على ان اخبار التسبيح ليس فيها عموم بل ولا اطلاق الذي يرجع الى العموم اذ لم يسق الا لبيان احد الافراد وهو في المقام تمم مضافا الى ما ورد في خصوص الاخفاتية مما هو ظاهر في الاخفات فيها جميعها بل يترجح بعدم القول بالفصل ولعله اليه اومى في كرى اذا على السرائر حيث انكر النص على الاخفات بقوله عموم الاخفات في الفريضة بمنزلة النص فتدبر والى ما عساه يشعر به ما في صحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأ فلا باس وان صمت فلا باس بناء على ان المراد الركعتان الاخيرتان كما اعترف به في الحدائق لا اوليا الظهرين وحينئذ وصفهما بذلك ظاهر في بنائهما على الاخفات فيندرج حينئذ في صحيح زرارة السابق اجهر او اخفت فيما لا ينبغي الجهر او الاخفات فيه نعم يحتمل حمله على التقية لموافقته للمحكي عن ابي حنيفة بناء على ان المراد بالصمت فيه السكوت والى ما سمعته في القراءة من دعوى معلومية اسرار النبي والائمة والصحابة في غير الصبح واوليي العشاء وقد عرفت مما تقدم افضلية التسبيح مطلقا عندنا اذ هو حينئذ اولى من غيره في المواظبة على الافضل فيعلم حينئذ ان ديدنهم كان الاسرار بالتسبيح فيجب التاسي بهم لقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وغيره والى السيرة المستمرة والطريقة المستقيمة في سائر الاعصار والامصار ولعله الى ذلك اشار العلامة الطباطبائي بقوله ويلزم الاخفات في الذكر البدل بالاصل والنقل وظاهر العمل مضافا الى موافقته للاحتياط ايضا ضرورة انه لم يقل احد من معتبري الاصحاب بوجوب الجهر وان ظن من عبارة الصدوق لكنه وهم واضح نعم افتى به بعض الحشوية المخالطة في عصرنا وما قاربه كما ان بعضهم ايضا واظب على الجهر بالقراءة في الاخيرتين للامام المعلوم عند الامامية بطلانه كما عرفته سابقا وكان الذي اوهمه ما ورد انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل شيء يقوله ونحو ما هو ظاهر عنده من لزوم ذلك وتركه في سماع ما يجوز الجهر فيه وانه مسوق لبيان خصوص الاسماع للمأمومين لا لاصل جواز الجهر وعدمه لكن هذا مضافا الى ما في النفس من الشيء الذي يدعو الى محبة الخلاف وانه مما جاء عنهم الاصحاب منضمين الى الجهل المحض وعدم المعرفة بالفقه دعاه الى هذه البدعة وغيرها من البدع القبيحة اجارنا الله منها ومن اهلها نعم انصافا انه لا يخفى جميع ما ذكرناه بالنسبة الى التسبيح من المناقشة خصوصا بناء على المختار من عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد ومن ان اسم العبادة للاعم القاضي بان ما شك في اعتباره منها يحكم بعدمه ولعله لذا او لغيره لم يرجح بين القولين في المحكي عن المهذب وغاية المرام وكشف الالتباس بل اختار التخيير في كرى والحدائق بل حكاه في مصابيح العلامة الطباطبائي عن صريح السرائر ايضا وظاهر نهاية الاحكام والتحرير والمحرر والموجز وغاية الايجاز ومصباح المبتدي وبحار الانوار والكفاية والذخيرة بل هو ظاهر ك والمحكي عن الاخيرة بل هو ظاهر ك والمحكي عن الحديقة وتلك الجامعية وان قيل فيهما ان الاخفات احوط بل لعله ايضا ظاهر التنقيح وان

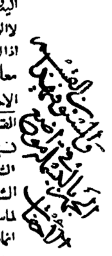
قال غير الاولى لاخفات فيه لانه اشد تقيبا للبرية بل لعل ظاهر كل من اقتصر على ذكر القرائة في الجهر والاخفات كما سمعته سابقا بل في المحكي عن البحار بعد
الحكم بان التخيير اقوى وتدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر ولم ار به قائلا وفي مفتاح الكرامة وجدت في هامش رسالة تلميذ ابن فهد ان بعض
الاصحاب ذهب الى استحباب الجهر قلت لعل المجلسي اراد ما في خبر رجاء ابن الضحاك من انه صحب الرضا من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول
سبحان الله ضرورة ظهوره في انه حكاية ما كان يسقط منه حال الصلوة ولا يتم الا مع الجهر الذي ستعرف ان ادناه عند الاصحاب اسماع الغير
ان الاخفات ليس الا اسماع النفس خاصة حتى نقلوا الاجماع على ذلك وضح منه ما في خبر احمد بن علي المروي عن العيون من انه صحب الرضا فكان
يسمع ما يقوله في الاواخر من التسبيح وهما مع الاصل اطلاق بعض اخبار الجهرية وما فيه من التعليل وما عساه يشعر به التقييد فيما روي من ان
امير المؤمنين كان يقرء في ولتي الظهر سرا وغير ذلك يستفاد منه اصل الجواز ايضا بل الاخير مشعر برجحان الجهر المدعى سابقا فتجدد افلس
العدليح شدة الانكار على القول بجواز الجهر فيه بل ولا ما في الرياض هنا من ظهور التسبيح تارة في البحث عن القرائة مشعرا باتحاد البحث فيهما
وقوله عند البحث على اقل الجهر الظاهر الاتفاق عليه اخرى وكانه لم يظفر بما ذكرناه في المسئلة والله اعلم واقل الجهران يسمع القريب الصحيح ذا السمع
بلا خلاف بين العلماء كما في جه بل اجماعهم كما في ظاهر كرة او صريحها او المعتبر وحد الاخفات ان يسمع نفسه ان كان يسمع اجماعا كما في كرة وهي ايضا
وعن المعتبر وقال الشيخ فيما حكي عن تبيانه حد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وشرط الجميع حتى المتن وغيره
ممن عبر كعبارته اذا لم يعطف لفظ الاخفات فيه على المضاف اليه كما صرح به في كرة حيث قال وحد الاخفات الى اخره انه لا يدخل اسماع الغير في
الاخفات اصلا كما عن ابن ادريس التصريح به قال وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القرائة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القرائة فلا
صلوة له وان سمع من عن يمينه وشماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته نحو المحكي عن الراوندي في تفسير القرآن اقل الجهر ان تسمع من يليك
واكثر المخافتة ان تسمع نفسك نعم لا عبرة بالغير الذي يعرض قربه الى سماع اللفظ من الانسان نفسه كما لو وضع اذنه قريبا من فم المتكلم مثلا
بل يمكن دعوى ظهور لفظ القريب الماخوذ في تعريف الجهر في غير المجتمع معه بل يكون بينهما مسافة في الجملة وان قلت تحقيقا لمعنى القرب المقابل
للمعية ضرورة امكان قربه سماع مثل المفروض من النفس اما لان اذن السامع جهة هواء الحرف بخلاف اذن الانسان نفسه فانها منحرفة عنه
او لغير ذلك وربما ينبه عليه في الجملة قول الباقر في المرسل في تفسير علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اي لا تجهر بها ان ترفع صوتك
تسمعه من بعد عنك والاخفات ان لا تسمع من معك الا يسيرا ضرورة ارادة بيان المنهي عنه من الجهر فلا بد من حمل من معك فيه على المساوي للنفس
دونه لكي لا ينافي ما دل على ان الاخفات المنهي عنه دون سماع الانسان نفسه كما في موثق سماعة وكذا يجب ارادة البعد المفرط من قوله فيه من بعد
عنك كي يوافق ايضا والمدار في الظاهر على سماع تمام اللفظ وجواهر الحروف لا خصوص بعض الحروف ما ليهما من الضعيف ونحوه فلا يقدح في صدق
الاخفات سماع القريب مثل ذلك كما انه لا يكفي في تحقق معنى الجهر مثلا اما اذا لم يسمع الانسان نفسه ما يقوله من جوهر الحروف لضعف الصوت او
لعارض الماء او الهواء فالظاهر عدم الاجزاء كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو ظاهر معقد الاجماعات السابقة بل صرح بها اخصلو بعضها هو
الحجة مضافا الى صحيح زرارة او حسنه لا يكتب من القرائة والدعاء الا ما اسمع نفسه وما ورد في موثق سماعة وغيره من تفسير الاخفات المنهي عنه في الاية
بما دون السمع مضافا الى ما في كرة وغيرها من عدم صدق القرائة مثلا عليه ولعله لاعتبار هذا المقدار من الصوت في حصول ماهية اللفظ وفيه بحث نعم
يمكن ان يجعل ذلك مقدمة لليقين بحصول اللفظ المامور به وعليه فمتى حصل اليقين بذلك فهو لا بح من جهته وعلى الاول غنية فما في الرياض من
احتمال الاجزاء بالهمهمة لصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله هل يقرء في صلوته وثوب على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة ضعيف جدا خصوصا
بناه على الوجهين الاخيرين ضرورة قصوره عن افادة مثل ذلك لنحو على ان الهمهمة الصوت الخفي كما عن القاموس فلا ينافي فهم جوهر الحروف وقيل وان
كان كلام ابن الاثير يقتضيه في الموجود فيما حضرني من نسخ نهايته انها كلام خفي لا يفهم ولعله لا يريد لا يفهمه الغير فلا يكون منافيا ايضا وعلى كل حال
فلا ريب في قصوره عن الحكم على غيره من وجوه خصوصا مع احتمال ارادة القرائة مع القدرة بحيث لا يفتدي به تقية كما يومي اليه ما فيه من جعل الثوب على
فيه كصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن الرجل يصلي له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقرائة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا
يحرك لسانه يتوهم توهما بشهادة الخبر الاخر بحرك لسانه من القرائة معهم مثل حديث النفس والصحيح ايضا معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع فلا باس هذا وربما
ظن من المتن ونحوه تحتمل عطف الاخفات على المضاف اليه اتحاد الجهر والاخفات في بعض الصادق فيكون بينهما العموم من وجه بل ما يحكى عن النجم
وبعض نسخ التلخيص كالصريح في ذلك حيث عبر فيهما باقل الاخفات المشعر بان له فردا اعلى وهو ليس الا اسماع الغير الذي هو اقل الجهر بل هو صريح
المحكي عن الموجز من ان اعلى الاخفات ادنى الجهر فلم نعرض نظهر هو التفصيل المنقسم الى الجهرية والاخفاتية في النصوص والفتاوى في عدم الاشتراك
انهما ضدان لا يجتمعان في فرد وفيه انك قد عرفت ظهور كثير من عباراتهم في ان ذلك تحديد للاخفات نفسه لا لاقله كما سمعته من صريح ابن بل وغيرها
ويومي اليه ذكر الاقل في تعريف الجهر ولفظ الحد في تعريف الاخفات والعطف في عبارة المتن ونحوها مع الجملة فالمحصل الابهام المزبور في التردد من العبارة
والصد في مخصوص لاعتبار اسماع الغير القريب عرفا في اقل الجهر وعدمه في الاخفات والمراد بالنفس المعتبر في تعريفه نفي ذلك الغير المعتبر في تحقق
اقل الجهر فليس مطلق اسماع الغير منافيا خصوصا بعض الحروف ونحوها فلا دلالة في المحكي عن نهاية الاحكام من انهما حقيقتان متضادتان على
ما يقوله المتاخرون وقد عرفت حصوله على التقدير المزبور كما انه لا دلالة في بعض العبارات الظاهرة في ان للاخفات فردا اعلى من اسماع النفس
عليه ايضا اذ هي اما منافية واعتبارها تشاني ان بينهما العموم من وجه او يكون المراد منها ما ذكرناه من بعض صور اسماع الغير التي لا يتحقق بها الجهر فالمل



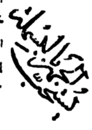
ح اسماع النفس واعلاه اسماع الغير الذي يكون ابعد عن النفس في الجملة على انه يمكن القول على الابهام المذكور بعدم اجراء الاجماع في شئ
منهما وان التقابل انما هو في فردي لا فردين ضرورة استلزام اجتماع الامر والنهي فيه وظهور اقتضاء التقابل خلافه لا انه يجري به في كل
منهما كي يتأتى الاعتراض السابق بل لكن القوى على الاول ظني انه ينطبق على ما ذكره المحقق الثاني وتبعه عليه من تأخر عنه كما اعترف به هو وحاصله
ان المرجع فيهما الى العرف كما هو الضابط في كل ما لم يرد به تحديد شرعي والجهر يتحقق فيه باسماع القريب غيره مع فرض عدم المانع من هو او شبهه
بسببهما رجوهر الصوت والجرس منه الذين بهما يتحقق الجهر عرفا والاخفات باسماع النفس او مع الغير لكن باخفات الصوت وهمسه على ما ظهر والجهر
منه وهما ضدان وانه لا يعتبر في الجهر اسماع الغير وان امكن دعوى كرومه كما انه لا يعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير ضرورة حصوله
بالنفس البرنبور وان اسمع الغير كما في كشف اللثام عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه ما يطاق وكانه يريد به ان شدة العسر والحرج لو
اعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير في الرياض انه يعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به قيل ويظهر من القاموس ذلك ايضا قلت
في المجمل الجهر اعلان بالشيء والخفت اسرار النطق ويقرب منه ما في مختصر النهاية الاثيرية ويدل عليه ايضا مع ذلك ما عن العيون من ان احمد بن علي بن
الرضا فكان ما يسمع ما يقول في الاخراوين من التسبيحات فيما تقدم من خبر رجاء بن الضحاك بناء على الاخفات في التسبيح من ذلك كله استوجه غير
واحد جعل المدار على العرف الذي قد سمعته ولكن قيل الاحوط مع ذلك ما ذكره لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة
البيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فيهما وان صرحا به الا انه يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهما كون متعلقه خصوص
اعتبار اسماع النفس في الاخفات بقرينة السياق الشاهد على ذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه يتبين قولهما
في بعض كتبهما في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه هو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر اعلى من اسماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت
والا لتصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض الصلوة وجوبا او استحبابا الا انك
خبير بان ذلك احتمال لا ينافي الظهور الحاصل من متون تلك الاجماعات المحتملة لان يكون المعتبر شرعا في الجهر والاخفات ذلك [illegible] المدار على
ما سمعت فانه اذ لا يبعد ان يراد منهما خصوص بعض الافراد وكما في [illegible] عن الفرد العام للجهر وهما لا يسمع النفس من الاخفات بناء على تحقق اللفظ و
القراءة به فصدق الاخفات عرفا على بعض ما اسمع الغير لا يستلزم الاجتزاء به شرعا ودعوى العسر والحرج بذلك ممنوع اشد المنع ولعل نفيا
دعوى جريان العادة في الاخفات اخراج الصوت بقوة وعدم تصويت المبحوح فضلا عما يصعب عليه غيره والا فالوجدان شاهد بامكان القراءة من دون
اسماع الغير تماما بقوله بحيث يفهم اذا فرض عدم القريب [illegible] من غير عسر كما هو غير واضح والمروي عن العيون مع ابتنائه على الاخفات في التسبيح
الذي قد سمعت البحث فيه لم يتضح سنده بل قد ينكر كون اللغة بل والعرف كما ذكره ضرورة كون الجهر فيهما الاظهار الذي يتحقق بطلوع حصول
طبيعة ولا ريب في حصولهما بما قاله لا الاخفات من اسماع القريب حتى على ما في كشف اللثام من ان المراد بالقريب الذي لا اقرب منه والاخفات الاسرار الذي
هو من قبيل الاخفاء بل هو منه عند التأمل ولا ريب في منافاته لاسماع القريب المعتبر في الجهر اذ لا يزيد باعتبار عدم اسماع الغير فيهما يتناول الغير
الذي هو مساو للنفس او كالمساوي قطعا فان اراد المتأخرون امرا زائدا على ذلك كان للبحث فيه مجال والا فرجا بالوفاق ومنه يعلم ان ما يستعمله
كثير من المتفقهة من الاخفات بصوت الصوت المبحوح بمعنى من كان بعيدا منه [illegible] ربما كان اماما ويسمعه اهل الصف الثاني مخرج من اشكال بل هو
كالمتحتم على كلام المتأخرين ضرورة حصول مسمى الرفع به بل ولا الجهرية اذ لا ينافيها مثل هذا الاخفاء فانهما مراتب عديدة بل لو اعطى التأمل حقه لكن
ان يكون تسميته اهل العرف مثله جهرا كما انه يسلبون عنه اسم الاخفات لا اقل من ان يكون ذلك مشكوكا فيه او واسطة لا يندرج في اسم كل منهما فلا يجزي
به كلا منهما [illegible] العدم المانع من [illegible] وبها يشهد لشوبها قولهم [illegible] ودون الجهر من القول بناء على ارادة ما فوق السر ودون الجهر فالظاهر
فالاحتياط بترك هذا الفرد في امتثال كل من الاخفات والجهر لازم كما انه يجب تجنب الفرد المفرط من الجهر الذي صرح به بعض الاصحاب كالعلامة الطباطبائي
وغيره بل نسبه الفاضل الجواد في ايات احكامه الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه للنهي عنه في الاية المفسرة بذلك في موثق سماعة وغيره مضافا
الى خروج الصلوة عن الكيفية المتعارفة فيظن عدم اجزائها او يعلم مع محوها لصورة الصلوة ولا اقل من الشك في حصول الامتثال بها بسبب الشك
في شمول الاطلاقات لمثلها او الظن بخلافه من جهة انصرافها الى المتعارف وعليه يتجه البطلان ولا يجدي البراءة ولو اكتفينا بها في غيره من صور
المخالفة كما سمعت البحث فيه سابقا فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فليس على النساء جهر للاجماع بقسميه ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد
سأل اخاه عن النساء هل عليهن جهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها ولفظ الجهر فيه مع الاسناد
دليل ان [illegible] من خبري علي بن جعفر وعلي بن يقطين عنه في المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال بقدر ما تسمع بعض
النساء من الاسماع ومقتضاه الوجوب حال الامامة ولم اظفر بفتوى توافقه كما اعترف به في كشف اللثام فلا بأس في حمله على الندب بحيث لا اجنبي
معها لان صوتها عورة يجب اخفاؤه عنه باتفاق الاصحاب كما في كشف اللثام وعن غيره ومن هنا استدل به بعضهم على المطلوب بانه على ما ذكرنا
وتضمنه فساد الصلوة معه كما صرح به هو ايضا وفيه امكان منع حرمة الاسماع والسماع مع عدم الفتنة والتلذذ للاصل والسيرة المستمرة و
الكتاب والسنة معروفة بضرورة قطعية وغيرها ونحو ذلك مما يطول ذكره ودعوى ان جميع ذلك للحاجة يدفعها مع معلومية خلافها انه وقت
تقييد للحاجة بما يسوغ لها رفع مثل هذا المحرم ان المقام منها ضرورة وجوب الجهر في الصلوة مثلا على انه اخص من الدعوى الا ان يراد كونه
عورة يجب ستره في الصلوة وان لم يكن اجنبي بعيد منع واصح خصوصا والمستدل به ينهي الى التخيير بينه وبين الاخفات اذا لم يكن اجنبي مضافا الى
كالهدم

كتاب الصلوة

معارضتها لما دل على وجوب الجهر من وجه فيحتاج في تحكيمه عليه الى الترجيح والى امكان اختصاصها من الحرمة بالتسامح دونها والى ما في الحدائق وحاشية الاستاد الاكبر من انه على تقدير الحرمة لا وجه للفساد ضرورة كون النهي عن امر خارج ومنه ان ليس الجهر الا الحروف المقرونة ضرورة كونها اصواتا مقطعة غاية ما كان لتموجه واخفائها فليس هو حينئذ امرا زائدا على ما يحصل به طبيعة الحرف مفارقا له كي يتوجه عدم البطلان كما هو واضح ونحو الغناء في القراءة ولعل ذا هو مراد الاصوليين بجعل الجهر والاخفات من الصفات اللازمة لكن على كل حال لا يتم الدليل المزبور على تمام المطلوب كما انه لا يتم الاستدلال عليه ايضا بما في الرياض من اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر من سياق اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجال دون فيبقى على الاصل ح قال ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في موضعه ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظاهر العبارة ككثير حيث خصوا الجهر بالنفي ووجهه غير واضح اذ فيه اولا منع اختصاص النصوص بالرجال بل فيها الفعل المبني للمجهول ونحوه مما يشملهما معا وثانيا بعد التسليم فلهن هو الامور الابعادية ضرورة عدم الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره بل الواجب التمسك بها الا ان يعارضها ما هو اقوى منها بل لا يقدح وقوع الخلاف في التمسك بها في محله فضلا عن غيره وان كان للاجماع عمدة اذ لا ضرورة انعقاده على القاعدة والترجيح فما من حيث نفيها من غير حاجة اليه ومن هنا بان لك ان المتجه ما حكاه عن ظاهر كثير من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بين من تعرض له منهم الا من صاحب من وجوب الاخفات عليهن في موضعه لا التخيير لعدم المعارض لها فيه بخلاف الجهر الذي قد عرفت الاجماع على عدم وجوبه عليهن في مواضعه نعم الظاهر تخييرها بينه وبين الاخفات اذا لم يكن ثم اجنبي بناء على ما عرفت كما هو ظاهر تعبير الاصحاب بانه ليس عليهن جهر فالاصل ح لا معارض له بل ظاهر الفتاوى ومعاقد الاجماعات معاضد له وبه صرح غير واحد بل لم اجد فيه خلافا صريحا كما لم اجد خلافا في دليل الحاق الخنثى المشكل بناء على الزامها بالاحتياط بالاخفات في محل الاخفات وتجهر في محل الجهر اذا لم يكن اجنبي بل لا اشكال فيه والمتجه التكرير مع انحصار الطريق فيه تحصيلا للاحتياط والله اعلم والمسنون فيه



القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في التذكرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالمحكي عن المعتبر بل في كنز العرفان وعن الخلاف الاجماع عليه صريحا بل في ذكرى وغيرها ان من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة وزاد في ذلك حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار ان لا تقية في الجهر بالبسملة وذلك كله مع الاعتضاد بالتتبع الشاهد لصدق هذا الاجماع حجة على ما انفرد به الحلي كما في ذكرى وغيرها من تخصيص الاستحباب بالاوليين للاحتياط الذي يمكن منعه في المقام لما ستعرفه من القول بوجوب الجهر ولا يجب بها على ان حمها في الصلوة بناء على الاعمية على ان الدليل الشرعي متحقق فلا معنى للوجوب له معه بل لان القراءة انما تتعين في الاوليين وهو فيه منع دوران الجهر بها على تعيين القراءة لما سمعته من اطلاق معاقد الاجماعات والفتاوى ولذا قال في ذكرى بعد نقله القول المزبور وهو قول مرغوب عنه لانه لم يسبق اليه وهو بازاء اطلاق الروايات والاصحاب قلت وهو كذلك وان حكي انه حمل عليه عبارة الشيخ في الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر بالقراءة في الموضعين لكن لعله يريد بالموضعين اول الحمد حيث كانت والسورة كما احتمله الفاضل والشهيد فيخرج ح تفرده مع ذلك ان الاجماع قد سبقه بل لحقه نعم قد يظهر من عماني الغنية موافقته بل وانه اجماع لكن التتبع يشهد بخلافه ويحمل على ان لا يريد هذا الظاهر كما يومي اليه عدم ذكر احد من الاصحاب له مخالفا واما النصوص منها الاخبار المستفيضة الدالة على ان الجهر بها احد علامات المؤمن الخمس ومنها الظاهرة كمال الظهور كما لا يخفى على من لاحظها في ان المراد الجهر بها لا انها بسملة كما يومي اليه الجملة قول الصادق في خبر هرون كتموا بسم الله الرحمن الرحيم نعم والله الاسماء كتموها كان رسول الله اذا دخل الى منزله واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته فتولى قريش فرارا فانزل الله عز وجل في ذلك واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا بل من لاحظها



اي تلك النصوص مع التامل والتدبر تشرف على القطع بخبث المنافقين فيها بانها لا نعم فانها من العامة من تركها ومنهم من يخفيها في الجهرية فالجهر بها فيها علامة للايمان ضرورة ظهورها فيما ذكرناه من ان المراد الجهر بها لا انها بسملة بل لعل المراد بالمؤمن فيها كما يومي اليه ذكر باقي العلامات كامل الايمان المقابل للمخالف لمقتضى الحث وزيادة التاكيد على هذا المندوب نحو ما ورد في غيرها من صفات المؤمن وحقوق المؤمن على المؤمن ونحو ذلك ومنها خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم واجب ضرورة ارادة الاستحباب المؤكد منه كما ستعرف ومنها كتاب الرضا الى المامون في خبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة ومنها ابن الضحاك المروي عنها ايضا ان الرضا كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته الليل والنهار الى غير ذلك من النصوص ومن الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني الى القول المزبور قال لان انقسام الصلوة الى الجهرية والاخفاتية انما هو باعتبار الاوليين لا الاخيرتين لتعين التسبيح فيهما فما في النصوص من قوله صلوة يجهر فيها ولا يجهر فيها انما هو بالنسبة اليهما وفيه انه بعد تسليم ذلك قد عرفت ظهور نصوص المقام في ان الجهر بها من حيث كونها بسملة كما هو واضح مضافا الى ان العمدة في اخفات قراءة الاخيرتين الاجماع خصوصا بعد ان نزل النصوص على ما عرفت وهو هنا غير معلوم بل العكس المعلوم خلافه ودعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع يدفعها انه ان اريد المنقول منه على الاخفات في المسئلة السابقة فالحلي مع انه يقول بحجية اخبار الاحاد فضلا عن الاجماع المنقول قد عرفت انه نقل هناك نقل الاجماع هنا على المطلوب فلا اقل من ان يكون من قبيل المطلق والمقيد وان اراد المحصل ففيه ان تحصيل الاجماع المصطلح على وجه يتمسك باطلاقه حتى في المقيد ثم او في غاية الصعوبة على انه قد عرفت المقيد لاحتمال كون الناقض بالعموم من وجه مع فرض ملاحظة دليل الاخفات في قراءة الاخيرتين مستقلا عن دليل الاخفات في غيرها بعد التسليم يدفعه وجود المرجح من جهات عديدة فظهر ح ضعف القول المزبور كضعف المحكي عن ابن

الجنيد

الجملة من تخصيص الاستحباب ولو في الاخيرتين بالامام دون غيره من المنفرد ونحوه اذ جميع ما سمعت يجري على غيره بل هو ظاهر اجماع الغنية والمحكي عن
غيرها مع انه لا شاهد له من النصوص على كثرتها ضرورة عدم النفي عن الغير في خبر صفوان صليت خلف ابي عبد الله (ع) اياما فكان اذا كانت صلوة فكانه
يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك بل عن الكليني زيادة وكان يجهر في السورتين جميعا وخبر ابي حفص الصائغ المروي عن المجالس
صليت خلف جعفر بن محمد فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وخبر ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين (ع) يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين
الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن
قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل هما لضعف السند بالاخير بل الاول بل على التعميم اما العدم اعتبار مثل هذه المحتملات في
اصل دليل التاسي واصله فانه ليس عليه دليل هنا او في خصوص التاسي بالصلوة الحاصل من نحو قوله صلوا كما رايتموني اصلي ضرورة صدق الصلوة
للصلوة وان لم يكن المصلي اماما فتامل فانه دقيق نافع وعلى كل حال فقد ظهر ضعف ابن الجنيد كما بعد هو ما عدا ما يحكى عن القاضي من القول بالوجوب
والحلبي كما عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها بل قد يستظهر ذلك
من الامر به في المحكي عن الفقيه وبعض عبارات الشيخ وما عن المجلسي من القول به في خصوص الاوليين الظهرين وكان ظاهر الغنية وان قال بعد ذلك انه احوط
اذ لا ريب في ضعفها لقضاء الاصل وخصوص خبر الحلبيين كما في كشف اللثام سئل الصادق (ع) عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال
نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا وجميع الادلة السابقة صريحا في البعض وظاهرا او لوما من الباقي والتعداد في جملة المندوبات ونحو ذلك الى غير ذلك فيحمل ما فيها
عدا الخبر الملتوي المشتمل على لفظ الوجوب وهو مع ضعف سنده يجب حمله على ارادة غير المعنى المصطلح او على الوجوب التخييري بل لعل عبارة الحلبي كذلك
تحمل على ذلك كما لا يخفى على من مارس عبارات القدماء وغلبة تعبيرهم بما في النصوص من بعض الالفاظ الباقية على العرف الاول ومن هنا احتمل
في الذكرى حمل عبارة الموجب على التخيير كما سمعته في الخبر بل ينبغي الجزم به او بتاكد الاستحباب بالنسبة الى عبارة الامالي لان الذي حكاه الشهيد
عنه هو تصريح الصدوق بالاستحباب فهو قرينة اخرى على ارادة تزييف المناصبة بل معلومية الاستحباب عند الامامية وقرينة ثالثة اذ يبعد عدم معرفة مثل
الصدوق بمذهب الامامية حتى ينسب اليهم الوجوب لان غرضنا من هذا الكلام كان موهوما بجميع ما عرفت مع انه يمكن المناقشة في افادة العبارة
المذكورة الاجماع لان الظاهر ارادته عند الامامية في الجملة منها في مقابلة المخالف لعامة لا الاجماع الاصطلاحي بل لعل العبارة لا تفيده لغير الظهر الطبيعة
منها لعدم كونها من الجمع المحكي بل يلحقه من المحزوز المفرد في حرف واحتمال ترجيح الوجوبيات المستفاد من الادلة انما هو مطلق رجحان الجهر بالبسملة
فتسليم خ في صحيح زرارة السابق الذي عبر فيه عن الاخفات بما لا ينبغي الاخفات فيه ضرورة عدم ارادة الوجوب من لفظ ينبغي في سؤال الصحيح
لعدم حسن السؤال عنه بعد معلومية من ان المستفاد من الادلة خصوص الاستحباب لا مطلق الرجحان بل قد عرفت صراحة جملة منها فيه كما هو
واضح ثم ليعلم ان المراد بالاستحباب في المقام افضل الفردين للزوم القراءة لاحد الوصفين وقد تقرر في الاصول ان الاستحباب المصطلح لا ينافي الوجوب
التخييري عقلا ولا عرفا فلا حاجة الى ما عن قواعد الشهيد من رجوع الاستحباب الى اختيار ذلك الفرد بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا اللهم
الا ان يريد ما ذكرنا على ان استحباب اختيار نوع استحباب المختار وافضليته عند التامل لكن في ذكرى ان التخيير انما يتم ان قلنا بتباين الصفتين وان قلنا
بان الاخفات جزء الجهر فلا ومنه مع ضعف الاحتمال بنفسه بل يمكن القول بتماميته ضرورة تعقله بين الجزء والكل مع فرض عدم حصول الجزء
الكل في ضمنه بحاكما في المقام اذ الصوت الجهري وان حصل به اسماع النفس مع الغير لكنه يحصل فيه تخيير بين سماع النفس وحدها وبين اسماعها
مع الغير والله يقول الحكمة لا نحو جليها الاحكام الشرعية وكذا ينبغي ان يعلم ايضا ان الظاهر بقاء حكم التقية في المقام كغيرها من الاحكام ودعوى
التواتر بعد عدم ثبوتها عندنا نفع بالنسبة الينا اذ لا الاصح المعارضة لادلة التقية المعتضدة بالعقل وغيره مع ان المجلسي قد اعترف على ما
حكي عنه بعدم وصول خبر يدل على ذلك لا خبر الدعائم روينا عن رسول الله وعن علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد (ع)
انهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في اول فاتحة الكتاب واول السورة وفي كل ركعة ويخافتون بها فيما يخافت
فيه من السورتين جميعا قال الحسن بن علي اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك وقال جعفر بن محمد التقية ديني ودين آبائي ولا تقية في ثلث شرب المسكر و
المسح على الخفين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وانه خبر بقصوره عن الحكومة على ادلة التقية من وجوه فيجب حمله على ما لا ينافيها او طرحه كما هو واضح مع
انه كالذكرى مشتمل على ما هو معلوم خلافه عندهم من الاخفات بها في محل الاخفات وكفى به مسقطا للخبر المزبور عن الحجية فتامل والله اعلم ومنه يرتل
القراءة اجماعا محكيا او ان والحدائق ان لم يكن محصلا للامر به في الكتاب المحمول على الندب بقرينة الاجماع المتقدم وغيره مما ستعرف والمرسل كالصحيح عن
الصادق (ع) ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ من النار واذا قرء يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وفيه ايماء الى مناسبة الترتيل للخشوع والتفكر في القراءة الذي هو امارة اخرى على استحبابه بل في
كشف اللثام ولذا استحب في الاذكار كان فيه ايضا شهادة على ارادة الندب من غيره من الاخبار ولذا استدل عليه بها في الكشف ايضا [illegible]
والمراد بالترتيل الترسل والتاني بالقراءة بسبب المحافظة على كمال بيان الحروف والحركات بحيث يتميز مخارجها وتقطيعه ويكون كالثغر المرتل الذي
حسن تنضيده بسبب ما فيه من الفلج حتى يشبه بنور الاقحوان بخلاف غير المرتل من الكلام الذي يشبه بعض الثغر الالص والشعر الذي يشبه
في كثافته او الرمل المنثور الذي بعضه على بعض كالدقل من التمر المتراكم قبل سقوطه او بعده اذا تساقط متتابعا والى ذلك اشير في خبر عبد الله بن
سليمان انه سئل الصادق (ع) عن قوله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا فقال قال امير المؤمنين (ع) بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل

كتاب الصلوة

ولكن قرعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم اخر السورة وعن حاتم الاسلام عنه ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه
وحركوا به القلوب ولا يكن هم احدكم اخر السورة وعن ابن الاثير هذا كهذ الشعر ونثر كنثر الدقل اراد لا تسرع فيه كما تسرع في قراءة الشعر والهذ
سرعة القطع م الدقل ردي التمر اي كما يتساقط الرطب اليابس من العذق اذا هز وهو ظاهر في ان المراد بالفقرتين معا الاسراع كما ذكرنا ويحتمل حمل
نثر الدقل في خبر ابن حاتم على كثرة الثاني والفصل بين الحروف كثيرا فيكون كالدقل المنثور واحدا هنا واخرى في مواضع اخر بل ونثر الرمل في خبر غيره على ارادة
مد منه مرسلا منفلحا شبكا كالرمل المنثور فيكون المراد تحريم كل من الفقرتين غير الاخرى ولعل الميل اليه من لعل امر الطباطبائي بتوفر وتمل القرائن ثم يكون
هذا تمدد مرسلا وكان قراءة الشعر في ذلك من السابق تعتبر الطرق المتعارفة في هذا الزمان والا كان طريقه كثرة الثاني والمد في هذه الفقرة ادلى كانت كذا
من الفقرة الثانية واحتمال التزام مناف لتفسير الهذ بسرعة القطع اللهم الا ان يراد منه هنا مطلق اللفظة وعلى كل حال فالمراد بالترتيل ما ذكرنا
والظاهر انه المراد لاكثر اللغويين والفقهاء وان اختلفت عباراتهم كما هو دابهم في تعبيرات الالفاظ المحصل معناها ما هو الحاوي في المقامات ضرورة
كونها ليست تعاريف حقيقية مستفادة من العقل كي ينضبط حدها بالخلل والفصل فما بين من فسره بالترسل والتبيين بغير بغي او زيادة عليهما
مع ان التبيين لا يتم بالتعجيل كما عن الزجاج في الترسل بتضمن التاني في الاداء كما عن التبيان تفسيره والحرز الترسل والتؤدة بتبيين الحروف واشباع
الحركات وثالث بالتاني والتمهل وتبيين الحروف والحركات تمثيلا تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه بنور الاقحوان ورابع بان لا يعجل في ارسال الحروف
بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع ومن غير اسراع من قولهم ثغر مرتل ومرتل مفلج مستوي النبت وحسن التنضيد وفيها متسق
الشيء ثغر رتل حسن التنضد مرتل مفلج وقد رتلت الكلام ترتيلا اذا امهلت فيه ولجيت تاليفه وهو يترتل في كلامه ويترسل اذا فصل بعضه من بعض
سادس بجمع التاليف الجميع كما ترى متقارب جدا فما عن مجمع البيان نقله اي بينه بيانا او اقرأه على هينتك وقيل معناه ترسل فيه ترسلا وقيل
معناه تثبت فيه تثبيتا وروي عن امير المؤمنين ع بينه بيانا الى اخر الخبر السابق وروى ابو بصير عن ابي عبد الله هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك
فيها لا يخفى اللهم الا ان يريد ذكر خصوص الالفاظ التي ذكرت في تفسيره لا انه مستظهر منها الخلاف في معناه ضرورة اتحاد المراد منها جميعها بل
عبارات الفقهاء وان فسره في المحكي عن المعتبر ونقل عن الشيخ بتبيين الحروف من غير مبالغة وفي المحكي عن نهاية الاحكام وكرة بيان الحروف
واظهارها وبان لا يمده بحيث يشبه الغناء وكانها ارادا منه المبالغة الاشارة الى البغي في كلام الجوهري وفي المحكي عن ارشاد الجعفرية بتبيين الحروف
واظهارها والجميع كما ترى متحد مع اللغة حتى في الفاظ التفسير ولهذا الجماد لك في تفسيره بالترسل والتبيين حمل التاليف مشيرا الى الجمع المؤيد الى
اتحاد المراد من هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك حتى مما ذكره في ذكرى وفوائد الشرائع وعن تعليق النافع من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف ضرورة
ارادة البيان من الاداء كما عبر به في المحكي عن المفاتيح تبعا للمروي عن امير المؤمنين ع او في احدى الروايتين عنه كما ان التعبير بالاداء تبعا للمروي عن ابن عباس
وفي فوائد الشرائع اي كمال الاداء وفي جامع المقاصد المراد بالتبيين الماخوذ في تعريف الترتيل ما زاد على القدر الواجب من التبيين فعلم من ذلك كله
اتحاد المراد من البيان والاداء وقد يراد ما يشمل الوقوف من الترسل والتؤدة والتشبيه بالثغر المفلج فالمنكشف للتام كانه عني بحفظ الوقوف ان لا
يهذه هذ الشعر ولا ينثره نثر الرمل قلت ويؤيده روايتهما معا تفسيرا له للمروي عن امير المؤمنين ع فالمناسب للجمع بينهما ارادة معنى كل منهما من الاخر
فما في الروضة من ان معناه لغة الترسل والتبيين بغير بغي وشرعا ما ذكره بل وفي المحكي عن الروض انه اختلف العبارة عنه شرعا وذكر ما في
المعتبر والتذكرة بل عن غيره في ذلك التصريح بان له ثلثة معان وذكرها في الكتب الثلاثة فيه ما لا يخفى كما ان ما في النفلية من تفسيره تبعا للعلماء التجويد
بتبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس مطلقا لا يخفى من نظر ايضا
ضرورة عدم دليل على استحباب الوقوف المصطلح عند القراء بالحسن والتام فضلا عن ان تكون داخلة في مفهوم الترتيل وان ذكر الشهيد وغيره انه
يستحب الوقوف على مواضعه المثبتة المعروفة عندهم بالحسن والتام وقد قالوا ان في جميع القرآن خمسة الاف وثمانية وعشرين وقفا والظاهر ان ذلك ليس
شيء منها مخصوص مضبوطة فمتى وقف عنها ان لما روي عنه ع انه من ضمن لي ان يقف على عشرة مواضع ضمنت له الجنة والوقوف الواجبة ثلثة وثمانين
وقفا منها الوقف على لفظ الجلالة في قوله لا يعلم تفسيره الا الله مما هو معلوم البطلان بل ويحكى عن الامام ابي منصور انه جعل الوقف الحرام ثمانية و
خمسين وقفا وان من وقف على واحد منها متعمدا كفر فجعل منها الوقف على صراط الذين وعلى ملك سليمان الى غير ذلك مما ذكروه واختلفوا في
تقسيمهم الوقف الى التام والحسن والكافي والقبيح ان المراد بالتام ما لا تعلق له بما بعده لا لفظا ولا معنى واكثر ما يوجد في الفواصل ورؤس الاي وربما
وجد قبلها نحو انه الذي هو اخر بقيس وبعدها نحو مصبحين وبالليل لانه معطوف على المعنى اي بالصبح وبالليل والحسن ما له تعلق من جهة اللفظ
نحو الحمد لله والكافي بما له تعلق من جهة المعنى فحسب كقوله تعم لا ريب فيه ومما رزقناهم وربما اشترطوا فيه ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به
تعلقا اعرابيا والقبيح الذي لا يفيد معنى مستقلا كالوقف على الشرط والمضاف فالوقف التام في الفاتحة اربعة على البسملة والدين ونستعين
ونحوه والحسن عشرة بسم الله والحمد لله والعالمين والرحمن والرحيم ونعبد والمستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم احدعشر ويدخل الاخر
وتعليل ذلك انهما معا بعيدان لتحسين الكلام فيتحسنا كما ترى كالاستدلال عليه بكراهة قراءة الشعر نتفق احد ضرورة اعميته ذلك من هذا
الاصطلاح الحادث الناشي مما تخيلوه في المراد والايات التي لا يعلم تفسيرها الا الله فربما اتفقوا في مكان لا ينبغي الوقف فيه لتخيلهم التمام وكان الواضح
كوقفهم على لفظ الجلالة لنفي ان الراسخين ودعوى ان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن فلا يقدح اشتباههم في بعض مواضعه لتخيلهم وجود
المعنى بل فيه انه لا دليل على ذلك ايضا ضرورة حدث وهذا الاصطلاح فلا يحمل ارادتهما من هذا اللفظ الواقع في المروي عن امير المؤمنين ع في تفسير

الترتيل

الترتيل بانه حفظ الوقوف واداء الحروف بناء على صحة الرواية والافضل قال في الحدائق اني لم اقف عليها في كتب الاخبار ويحتمل ان تكون من طرق العامة
وان استدلها اصحابنا في هذا المقام على ان ذكر المص وغيره استحباب ذلك بعد الترتيل يؤمي الى عدم دخوله فيه ولعل الجواد والدالجلي فيما
حكي عنه وان كان لابد من النظر في بعض ما حكي بعرف مما ذكرناه قال لم يثبت عندي استحباب رعايتها اصطلح عليه اهل التجويد من الوقف اصطلح
اللازم والتام والحسن الكافي والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لانها من مصطلحات المتاخرين ولم يكن في زمان امير المؤمنين ع فلا يمكن حمل كلامه
عليه الا ان يكون غرضه ع رعايتها الوقف على ما يحسن بحسب المعنى وعلى ما يفهمه القاري ولا ينافي حدوث تلك الاصطلاحات ثم قال ويرد على ايمان
هذه الوقوف بما وضعوها على حسب ما فهموه من تفاسير الايات وقد وردت الاخبار الكثيرة في ان معاني القران لا يفهمها الا اهل بيت نزل عليهم
القران ويشهد له انا نرى كثيرا من الايات كتبوا فيها نوعا من الوقف بناء على فهمهم ووردت الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا
الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تاويله الا الله على اخر الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تاويل المتشابهات وقد وردت اخبار
المستفيضة في ان الراسخين في العلم هم الائمة وهم يعلمون تاويلها مع ان المتاخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الايات تفاسير لا توافق ما
اصطلحوا عليه في الوقوف انتهى وان ذلك كله يمكن دفعه بان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن خصوص ما تخيلوه وما ورد من اختصاص
علم القران بهم لا ينافي اتباع الظاهر لنا مما لم يرد فيه نص منهم ولعل التحقيق قصر النكل في الوقوف على ما يندرج منه في الترتيل الثابت في القران
وغيره بل ربما كان ذلك هو المراد بالموضع والمحل ونحوهما المعبر بها في المتن والقواعد وغيرهما لا الوقوف للقراء كما صرح به جماعة وهو الذي في
البحر كشف اللثام حيث فسر المحل بما يحسن الوقف فيه لتحسينه الكلام ودخوله تحت الترتيل والامر سهل بعد اتفاق الاصحاب وولالة النصوص كما في مجمع
البرهان على عدم وجوب وقف قبل وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم فمن شاء وصل ومن شاء وقف
لكن في كشف اللثام يجوز الوقف على كل كلمة اذا قصر النفس واذا لم يقصر فلا على غير المضاف ما لم يكثر فيخل بالنظم ويلحق به ذكر الاسماء المعدودة ولا
يخ استثناؤه من تامل مع فرض عدم المانع المزبور كالمحكي عن الشهيد من منع السكوت على كلمة ولعل مراده المخل بالنظم منه والمفوت للموالاة عرفا
واما مراعات صفات الحروف التي استفادوها من قوله في تفسير الترتيل تبيين الحروف في احد الروايتين فما له مدخلية في اصل طبيعة الحرف فلا ريب
وجوبه واما الزائد فقد يشكل استحبابه لولا التسامح فضلا عن وجوبه وقد ذكروا ان للحروف صفات الجهر والهمس والشدة والتوسط بين الشدة والرخاوة
والاستعلاء والاستفال والاطباق والانفتاح والانذلاق والاصمات اما حروف الهمس فعشرة يجمعها الخبر شخص سكت والجهر فيما عداها وحروف الشدة
ثمانية يجمعها اجدت طبقك والمتوسطة خمس يجمعها لن عمر والرخاوة ما عداهما وحروف الاستعلاء سبعة قظ خص ضغط سميت بذلك لاستعلاء اللسان
عند النطق بها الى الحنك وحروف الاستفال ما عداها سميت بذلك لانخفاض اللسان عند النطق بها الى قاع الفم والاطباق ص ض ط ظ سميت
بذلك لانطباق اللسان على ما حاذاه عند خروجها والانفتاح ما عداها لانفتاح ما بين اللسان والحنك وخروج الريح من بينهما عند النطق بها
والانذلاق ر ل ن ف م ب تم فب والاصمات ما عداها فالضاد ليس حرفا شديدا وانما هو رخو كالظاء بل عن البهائي ان ابا عمرو بن العلاء وهو امام في
اللغة ذهب الى اتحادهما وانا ما على ذلك ادلة وشواهد وهو وان كان خلاف التحقيق ضرورة كونهما متغايرين في المخرج لا متحدين لكنه واضح الدلالة
على بطلان ما يحكى عن عوام الخاصة وعلماء العامة من المصريين والشاميين من النطق بها ممزوجة بالدال المعجمة والطاء المهملة معرضين عن
الضاد الصحيحة الخالصة التي نطق بها اهل البيت واخذ عنهم العراقيون والحجازيون وهذا الاختلاف على قديم الدهر وسالف العصر بين علماء
الخاصة والعامة وان حكي عن جماعة منهم موافقة الخاصة في ذلك كالشيخ علي المقدسي الذي قد صنف في ذلك رسالة رجح فيها ضاد العراقيين
والحجازيين ورد عليه الشيخ علي المنصوري في رسالة الفها ايضا وكان مما رد فيها عليه ان النطق بالضاد قريبة من الطاء لم يعرف من طرق اهل السنة السبعة
وانما هو من طريقة الطائفة المبتدعة وهي شهادة منه على طريقتنا الماخوذة بدلا منه من بيت النبوة القائل انا افصح من نطق بالضاد وفيه اشعار بانه
ما المطلوب ضرورة تيسر ضادهم لكل احد حتى النساء والصبيان فلا يناسب ذكر اختصاصه بالافصح بخلاف الضاد الذي ذكرناه فانه مما يعسر فعله
بحيث يتميز عن الظاء كما اعترف به بعضهم قال الجزم والضاد والظاء لتقارب المخرج قد يؤذنان بالتباس المنهج وقال الاخر ويكثر التباسها بالضاد الاعلى
الجهابذة النقاد ويقرب من ذلك المحكي عن السخاوي والجزري وابن ام القاسم بل قال الاخير منهم ان التفرقة بينهما محتاجة الى الرياضة التامة الى غير ذلك
مما ليس هذا محل ذكره نعم ينبغي ان يعلم ان المدار في صدق امتثال الامر بالكلمة المشتملة على الضاد صدق ذلك عليه في عرف القارئ كغيره من الحروف
فوسوسة كثير من الناس في الضاد وابتلاؤهم باخراجه معروفة محرجة في غير محلها وانما نشأ ذلك من بعض جهال من يدعي المعرفة بعلم التجويد من بني
فارس المعلوم صعوبة اللغة العربية عليهم والا فمن كان لسانه عربيا مستقيما خرج الحرف من مخرجه من غير تكلف ضرورة والا لم يصدق عليه اسم ذلك
الحرف عرفا كما هو واضح وعلى ذلك بنوا وصف المخارج للحروف وتقسيمهم لها الى شفوية مثلا وغيرها لبعض الاغراض المتعلقة لهم بذلك لا لتحصيل المقصود
منه بعينه النطق بالحروف قطعا فان ذلك يكفي فيه صدق الاسم وعدمه ولا يحتاج الى هذا التدقيق الذي لا يعلمه الا الاوحدي من الناس بل لا يمكن
معرفته على وجه الحقيقة الا لخالق الخلق الذي اودع فيهم قوة النطق والله اعلم ومن المسنون ايضا قراءة سورة بعد الحمد في النوافل بل في كري وعن
المعتبر الاجماع عليه للنصوص المستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة في قراءة السورتين وما شابه من السور فضلا عن السورة الواحدة ولا
معارض لها الا ما لا يابى حمله على ما لا ينافي المطلوب من اختلاف مراتب الاستحباب وجهاته كما لا يخفى على من لاحظ النصوص وكذا من المسنون
ان يقرأ في الصلوة بسور المفصل وهو كما نسبه الى اكثر اهل العلم في المحكي عن التبيان من سورة محمد ص الى اخر القران لكن في الظهرين والمغرب بسور

استحباب قراءة بعض السور في النوافل

القصار منه كالقدر والجحد وما شابههما من الضحى الى الناس وفي العشاء متوسطاته كالاعلى والطارق وما شاكلهما من عم الى الضحى وفي الصبح بطوالاته كالمدثر والمزمل وما ماثلهما من سورة محمد الى عم كما هو المشهور بين الاصحاب احكاما وتفصيلا لكن انكر بعض متاخري المتاخرين عليهم ذلك الا انه ليس في نصوصنا هذا الاسم فضلا عن التفصيل المزبور بل في الحدائق ان الظاهر انهم تبعوا العامة فيه مع ان كلامهم ايضا مشوش فيه قلت روى الكليني بسنده الى سعد الاسكاف انه قال الرسول الله اعطيت السور الطول مكان التوراة والمئين مكان الانجيل والمثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستين سورة وهو مهيمن على سائر الكتب لعله هو الذي اشار اليه في المحكي عن مجمع البحرين او في الخبر المفصل ثمان وستون سورة خصوصا بعد قوله ابتم وفي محدث وفضلت بالمفصل مثل ما العدد المزبور منطبق على ما ذكرناه من البداية والنهاية ومنه يظهر ضعف القول بانه من ق او من الضحى او من الحجرات او من الجاثية او من الصافات او من الصف او من تبارك او من الفتح او من الرحمن او من الانسان او من سبح ولا خلاف اجده في اخره وفي المحكي عن دعائم الاسلام لا باس ان يقرء في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعشاء الاخرة باوساطه وفي العصر والمغرب بقصاره وهو خلاف المحكي في الظهر خاصة كما ان صحيح ابن مسلم عن الصادق كذلك ايضا قال اما الظهر والعشاء الاخرة يقرء فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول اما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوهما واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر فيراد بنحوها حينئذ الاشارة الى الصنف المزبور كخبر عيسى بن عبد الله القمي عنه كان رسول الله يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية وشبههما وكان يصلي المغرب بقل هو الله واذا جاء وكان يصلي العشاء بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب لترجيح ذلك على المشهور بعضها بالسند وغيره اختار العلامة الطباطبائي في منظومته فقال واخر طوال سور المفصل للصبح والقصار للعصر جعل ونحوها المغرب واخر الوسط للظهر واسلك للعشاء ذا النمط هذا ولكن قد ورد في بعض النصوص ان افضل ما يقرء في سائر الفرائض القدر والتوحيد كخبر علي بن راشد قلت لابي الحسن جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال ع لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما بل في المروي عن كتاب الغيبة للطوسي والاحتجاج من التوقيع انه كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان ع فيما كتبه وسئل عما روي في ثواب القران في الفرائض وغيرها ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرء في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروي ما زكت صلوة لم يقرء فيها بقل هو الله احد وروي من قرء في فرائضه الهمزة اعطي من الثواب قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرء الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرنا مع ما قد روي انه لا تقبل صلوة ولا تزكو الا بهما التوقيع الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرء وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غيرهما من السورتين وتكون صلوته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل الى غيره لكن مضافا الى ما ورد في وصف الثواب بقراءتهما من غيرها عن الافضلية ولعله لذلك قال الصدوق فيما حكي عنه افضل ما يقرء في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة الى ان قال وانما يستحب ذلك لان القدر سورة النبي وأهل بيته فيجعلهم المصلي شفيعا الى الله لانه بهم يصل الى معرفته واما التوحيد فالدعاء على اثرها مستجاب وهو قنوت وكان الاولى الاستدلال بما عرفت لعدم اقتضاء التعليل المزبور الافضلية والامر في ذلك كله سهل اذ الظاهر اختلاف ذلك بحسب الفضائل التي يفهمها المكلف والاعتبارات التي تعرض له لكن ينبغي المحافظة على ما ورد في خصوص الايام من الجمعة وغيرها مما ذكره المصنف ولو في غداة الخميس والاثنين بهل اتى وفاقا للشيخ واتباعه كما في ك والمشهور كما في الحدائق الا انا لم نحققه بل ظاهر اقتصار المنتهى على نسبته الى الشيخ خلافه كما انا لم نحقق دليلا على استحباب السورة المزبورة في الركعتين معا على وجه يكون به افضل من غيرها وقول ابي جعفر ع في المروي عن ثواب الاعمال مسندا من قرء هل اتى على الانسان في كل غداة الخميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء واربعة الاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد ص لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اعمية ذلك من الافضلية اللهم الا ان يدعى ظهور تعرضه لبيان خصوصه في ذلك فيها او المراد الافضلية من حيث معرفة مقدار ثوابه دون غيره ولا ريب في رجحان اختيارها على غير المعلوم لكن لا دلالة فيه على اعتبار قراءتها في الركعتين معا في حصول ذلك بل يكفي قراءتها في الركعة الاولى مع قراءة الغاشية في الركعة الثانية كما دل عليه غيره وافتى به في الفقيه والبيان ودروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والروضة والفوائد الملية والمنظومة الطباطبائية وكشف اللثام على ما حكي عن البعض بل في الاخير تفسير المتن به على ارادة قراءتها في الركعة الاولى منها ففي خبر رجاء ابن الضحاك ان الرضا ع كان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد وهل اتى وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية وقال في المحكي عن الفقيه فان من قراهما فيهما كفاه شر اليومين وقد حكي من صحب الرضا ع الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرء في صلوته بالسور التي ذكرناها مشيرا بذلك الى الخبر المزبور المتضمن لقراءة السورتين في الغداتين ولغيرهما من السور في غيرهما كما انه لعله اشار بما ذكره من التعليل اولا الى المروي عن مجالس ابي علي ولد الشيخ الطوسي مسندا بل قيل صحيحا الى علي بن عمر العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري ع يوم الثلثاء فقال لم اراك امس قلت كرهت الحركة يوم الاثنين قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرء في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى ثم قرء ابو الحسن فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا والله اعلم وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والاعلى وفاقا للمرتضى والصدوق والشيخ واكثر الاصحاب كما في ك والاشهر الاظهر وعليه الفتوى كما في ذكرى والمشهور كما في الحدائق بل عن الانتصار الاول انه مما انفردت به الامامية وعليه اجماعها وهو الحجة بعد قول الصادق ع في خبر ابي بصير اقرء في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم

م يستحب ان يقرء في ليلة الجمعة ... الجمعة والاعلى

ذيل

وقلبك الاعلى والرضا في خبر البزنطي المروي عن قرب الاسناد تقرء في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وخبر منصور بن حازم المروي عن ثواب الاعمال
عن الصادق ع الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى الى ان قال فاذا فعل ذلك فانما يعمل بعمل رسول
الله ص وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنة والمناقشة فيها بعد تخصيصها على قرائة الاولى في الاولى والثانية في الثانية ولا على ذلك بالعبرة في
كل منهما مندفع بانسباق الترتيب والترتيب الى الذهن منهما وان لم نقل ان الواو للترتيب خصوصا مع ملاحظة عبارات الاصحاب المفهوم منها ذلك ولذا
جعله من معقد الشهرة في الحدائق ومع المحكي من فعل الرضا في خصوص العشاء الآخرة كما انه لا وجه لعدم الالتفات بهما خصوصا بعد اعتضادها
بما عرفت فما عن مصباح المرتضى والشيخ والاقتصاد وكتاب عمل يوم وليلة من قرائة التوحيد في ثانية المغرب لخبر ابي الصباح الكناني عن الصادق ع اذا
كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد المعتضد بما دل على زيادة فضل قرائتها في الصلوة وخصوصا المغرب كما هو مضمون
المفضل بل قال الكاظم ع لعلي بن جعفر فيما رواه الحميري عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن انه ابي يصلي ليلة الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد
وغيره فلا ريب في ضعفه الا ان يراد بخبره انه مستحب ايضا ويرجح على غير الفرد المزبور واما بالنسبة اليه فلا ريب في رجحان اخبار الاعلى عليه سمعته
وكذا ما يحكى عن ابن ابي عقيل من قرائة المنافقين في ثانية العشاء الآخرة فلم نعثر على خبر يدل عليه الا خبر ابي جعفر ع ان كان ليلة الجمعة يستحب ان تقرأ في العتمة
سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون المعتضد بخبره ايضا خصوصا بظاهر مداومة علي بن جعفر ع عليه قال له اخوه في المروي عن قرب الاسناد ما علي ما
تصلي ليلة الجمعة قلت بسورة الجمعة والمنافقين فقال رأيت ابي يصلي الى آخر الخبر الذي نقلناه انفا ونحو ذلك فهو ايضا ضعيف الا ان يحمل على ما
عرفت ضرورة اشتراكهما فيما سمعت ولعله لذلك كله قال في الذكرى وتبعه عليه غيره وهذا المقام مقام استحباب ولا مشاحة في اختلاف الروايات فيه
كالعلامة الطباطبائي بعد ان ذكر ما نحن فيه وغيره مما اختلفت فيه الرواية قال الكل حسن وفي صبحها بها وبقل هو الله احد ووفاقا للشيخين واتباعهما
في ذكر بل الاكثر كما في جامع المقاصد وغيره بل المشهور كما في الحدائق وعن الرياض بل عن الخلاف الاجماع عليه بل لعله محصل في السورة الاولى اما الثانية فعن
الصدوق والمرتضى ابدالها بالمنافقين مدعيا ثانيهما الاجماع عليه وانه مما انفردت به الامامية والتتبع يشهد بخلافه لخبر ابي الصباح وابي بصير وابن
ابي حمزة وان كان مقتضى الجمع بينها وبين مرفوع عنه يعني حريز وصحيح زرارة المروي عن العلل والرضوي والمحكي من فعل الرضا في طريقه الى خراسان
التخيير بينها وبين المنافقين كما عن الحسن بل والاعلى للمروي عن قرب الاسناد من فعل الصادق ع على التوحيد والتفاوت ان لم نشترط المقاومة في
المقام وان لم اجد من ذكر الاخير فيه ولا التخيير فضلا عن التعيين الا ان كان الاول متعينا ثم لا يخفى ان المراد قرائة الاولى في الركعة الاولى والثانية في الثانية
كما نص عليه في بعض نصوص المقام وفي الجمعة والظهرين منها بها وبالمنافقين على المشهور بين الاصحاب بل عن الانتصار الاجماع عليه كما عن الغنية على
خصوص الجمعة فيهما مع اعتضادهما بالشهرة والاصل والاطلاقات ونفي التوقيت للقراءة في بعض النصوص المحمول على ارادة نفي التعيين وخصوص
نفي الباس عن قرائة غير الجمعة في صلوة الجمعة متعمدا في صحيح علي بن يقطين وخبر سهل والحكم باجزاء الاعلى والتوحيد عنها ايضا في خبر يحيى الازرق كالامر
بالمضي في الصلوة مع تجاوز النصف من غير سورة الجمعة في المحكي من فقه الرضا واشعار قوله لا ينبغي ان يقرء بغير الجمعة والمنافقين في صلوة الظهر
في يوم الجمعة في صحيح زرارة المروي عن العلل والامر بقرائة الجمعة في السفر في خبر ابن يقطين وظهور سنيتها ولا ينبغي في صحيح ابن مسلم او حسنه وعن اعلم عنا التوحيد ثم
بقوله من قول الصادق ع في صلوة الجمعة لا باس بان يقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا او غير ذلك يخرج عما يظهر منه الوجوب كالامر
بالاعادة في صحيح عمر بن يزيد او حسنه لمن صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين في سفر او حضر والمراد في السفر الظهر ونفي الصلوة لمن تركهما متعمدا في
صحيح زرارة والمروي عن العلل كنفي الجمعة لمن لم يقرأهما بهما في خبر عبد الملك والامر بقرائتهما في يوم الجمعة في صحيح الحلبي او حسنه بعد ان سئل عن
القراءة في الجمعة مع صلوتها منفردا او بعاوالامر بالاتمام ركعتين لمن قرأ التوحيد في صلوة الجمعة ثم الاستيناف في خبر صباح بن صبيح وقول الصادق ع
في صحيح منصور بن حازم لا شيء موقت في القراءة في الصلوة الا الجمعة يقرء بالجمعة والمنافقين وقوله ايضا في صحيح سليمان بن خالد جوابا عن السؤال الجمعة
القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين الى غير ذلك ويحمل على تاكد الاستحباب كما ورد نظيره في باب الاذان والاقامة وصلوة جماعة
المسجد ونحوها خصوصا مع شهادة بعضها على بعض بل في الخبر الواحد منها ذلك كما يظهر بادنى تامل فما عن الصدوق والتقي بل عن الفوائد الملية
نسبته الى جماعة وان كان لم نتحقق من ايجاب السورتين المختار في ظهر الجمعة جمعا بين الاخبار ويلزمه الجمعة بالاولى كما قيل او يريد ان يريد بهما
لتقييد كثير من الادلة اياها بل عن المرتضى في مصباحه ايجابهما فيهما من غير تعرض للظهر ضعيف وان كان الاحوط عدم تركهما الا للعذر كالمرض و
السفر وخوف فوات الحاجة بل الاحوط منه الاقتصار على الاعذار الصالحة لاسقاط الواجب ولعله الى هذا القول اشار المص بقوله ومنهم من
يوجب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد لكن فيه انا لا نعرف من قال بالوجوب بهما في العصر اذ المحكي عن الصدوق الظهر دونه بل هو صريح في عدم
وجوبهما فيه ولذا انكر بعض من تاخر عنه ما يحكي عن معتبره من نسبة ذلك الى الصدوق وفيه ان المحكي عن بعض نسخ المعتبر عدم هذه النسبة ولعله
اراد بها في المتن غيره فلا يتم الانكار عليه او يريد بالظهرين صلوة الجمعة والظهر وان كان بعيدا والامر سهل وقيل من المسنون ايضا القراءة في نوافل النهار
بالسور القصار كما في ط والتحرير والذكرى عن س وظاهر جامع الشرائع ومن المفصل كما في عد والنفلية ولعله لا وفاء القصار فيه لا غيركما انه لعل المستند
في اصل الحكم بعد فتوى من عرفت به وانه مما يتسامح فيه مزاحمة وقت نوافل النهار لوقت الفريضة المامور بالمحافظة عليه حتى ورد في نافلة الزوال التي
هي افضل النوافل وصلوة الاوابين في خبر ذكر النبي ص الوصية لعلي ع بها ثلثا خذ منها ما استطعت كما انه ورد فيها القراءة بالتوحيد في ما ..
وفي مصباح الشيخ روى انه يستحب ان يقرء في كل ركعة يعني من الزوال الحمد وانا انزلناه وقل هو الله احد واية الكرسي وفي خبر المثنى الطويل تفضل ما ذكره
نوافل

كتاب الصلوة

في كل ركعة من نوافل الزوال والمغرب ذكر للسور الطويلة بل ليس الا الفضل وبعض الاخبار فلاحظ هذا كله مضافا الى العمل في ساير الاعصار والامصار بالنسبة الى نوافل الظهرين من نوافل النهار ولعل غيرها اولى بذلك منهما ان كان المراد من نحو المتن مطلق ما يصلى في النهار من النوافل وقد يستظهر خلافه وان المنساق من نحو العبارة خصوصهما وكيف كان فيستحب ان يقرأهما بلا خلاف اجده فيه بل في الذكرى وعن جامع المقاصد والمعتبر وغيرها الاجماع عليه مضافا الى النصوص والمسنون في نوافل الليل القراءة بالطوال كما في البحر وغيره وعن المراسم ونهاية الاحكام وغيرها ومن المفصل كما في الفواعد والنفلية وفي خصوص الست او الثمان من صلوة الليل كما صرح غير واحد من الاصحاب بل في الذكرى ومصابيح الطباطبائي نسبته اليهم مشعرين بالاجماع عليه بل في الثاني نسبته مع ذلك الى فعل السلف ولعل الحجة مؤيدا بالاستعانة بذلك على حفظ القران والتدبر في معانيه وقوله تعالى ورتل القران ترتيلا وقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله عز وجل يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون وما ورد في تمثيل القران يوم القيمة وقوله للقارى انا الذى اسهرت ليلك واظمئت عينك وخبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام من قرء مائة اية يصلي بها في ليلة كتب الله له بها قنوت ليلة ومن قرء مائتي اية في غير صلوة لم يحاجه القران يوم القيمة ومن قرء خمسمائة اية في يوم وليلة في صلوة الليل والنهار كتب الله له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد وخبر جابر بن اسمعيل المروي في الفقيه وغيره المشتمل على جواب السؤال عن قيام الليل بالقران وتفصيل فضل الصلوة في الليل بما روي في وصية امير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية من الحث على بتلاوة القران والتهجد الى غير ذلك من النصوص الدالة على فضل الاكثار من قراءة القران في الصلوة وزيادة فضلها على القراءة في غير الصلوة مما يطول ذكره وكفى بذلك كله دليلا على مثل المقام الذى يتسامح فيه لكن في الذكرى وغيرها واما استحباب قراءة السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيح محمد بن القاسم سئلت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة وهو كما ترى ضرورة اولوية فحوى غيره من كثير من النصوص منه بالنسبة الى ذلك كما لا يخفى على من لاحظها خصوصا بالنسبة الى بعض السور كالحواميم وتبارك والرحمن والواقعة ونحوها مما ورد الترغيب على قراءتها في الصلوة بل عن مصباح الشيخ انه روى استحباب قراءة مثل الانعام والكهف والانبياء في الست من صلوة الليل وعلى كل حال فينبغي ان يجهر بها عكس صلوة النهار فيها اجماعا محكيا فيما سمعته من الكتب السابقة او الاسرار ومع ضيق الوقت عن التطويل يخفف بالتبعيض او قراءة القصار للنص عليه بخصوصه ومن المسنون ايضا ان يقرء بقل يا ايها الكافرون والتوحيد في المواضع السبعة بلا خلاف اجده فيه للحسن كالصحيح عن معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام لا تدع ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف والمراد بالاصباح بالغداة انتشار الصبح ذهاب الغلس وفاقا لقول المصنف ولو بدء فيها بسورة التوحيد جاز ان المستحب البداءة بالجحد وهو احد القولين في المسئلة اختاره الشيخ في موضع من مبسوطه وعن نهايته والفاضل في ظاهر القواعد وغيرها والثاني العكس وهو المحكي عن الموضع الاخر من الكتابين والصدوقين وابن سعيد بل في مصابيح العلامة الطباطبائي نسبته الى الاكثر ولعله الاظهر لقول الشيخ في رواية انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الا في ركعتي الفجر فانه يبدء فيهما بالجحد وهي صريحة في المطلوب ولا ينافيها الرواية الاولى بل ربما كان فيها باعتبار الترتيب الذكرى اشعار بتقديم التوحيد ويشهد لذلك ما عن فقه الرضا فانه قال في الركعتين الاوليين من صلوة الليل واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وكذا في ركعتي الزوال وما عن المصباح عن الصادق عليه السلام اذا اردت صلوة الليل الليلة المجمعة فاقرء في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وحسن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابرهيم فصل ركعتين واقرأ في الاولى سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون نعم قد يعارض ذلك بما في حديث رجاء بن الضحاك المتضمن لما كان يعمله الرضا في طريق خراسان انه كان يقرء في الاولى من نافلة الزوال والمغرب بالجحد والتوحيد في الثانية ولا ريب ان الاول اولى لعدم صلاحية المعارضة فتأمل وكذا يستحب ان يقرء في اولتي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة وفاقا للشيخ يحيى بن سعيد والمحكي عن المراسم للخبر المروي عن المجالس عن الصادق عليه السلام بل قيل انه رواه في الهداية والمقنعة وغيرهما لكنه مرسل قال من قرء في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب والمحكي من فعل الرضا في طريق خراسان في خبر رجاء بن الضحاك واما القراءة في البواقي من الثمان من صلوة الليل بسور الطوال كما صرح به غير واحد فلما عرفته سابقا في سائر نوافل الليل انما الكلام في الجمع بين ما سمعته في الاوليين وما تقدم انفا من قراءة الجحد في سبع مواطن بل وما تقدم ايضا من استحباب قراءة الطوال في مطلق نوافل الليل التي هاتان الركعتان منها لكن قد يدفع الثاني ان الذى يظهر من ملاحظة كلام الاكثر ارادة استثناء هاتين الركعتين من ذلك العموم خلافا للذكرى فاسند قراءة الطوال في الثمان الى الاصحاب والاحتمال العمل بهما جميعا الضرورة الكيفيتين بعيد بل المجعول احتماله نعم قد احتمل المعارضة الاولى بل ارادة ركعتي الوتر من خبر الثلثين كما عن الشهيد في النفلية وقيل وحكاه في بعض فوائده عن شيخه عميد الدين ولا ريب في بعده وافرب منه ارادة تمام الستة من خبر الجحد لوضعه الموظف في تلك الصلوة من انها ركعتان خفيفتان تقرء في الاولى منهما بالتوحيد وفي الثانية بالجحد وان كان هو بعيدا ايضا واما احتمال التخيير لتعارض جهات الترجيح لشهرة الروايتين نقلا وعملا وان رجح رواية الثلثين لعظم الثواب ما ورد في فضل سورة التوحيد وانها تعدل ثلث القران وكونها احمز واشق مع سلامتها من الاختلاف الواقع في تلك الرواية ورجحت رواية الجحد من حيث السند المردد بين ان يكون صحيحا او حسنا كالصحيح بخلاف الرواية الاخرى فانها مرددة بين الارسال والضعف بالحسن بن

احمد المالكي وهو مجهول عن منصور بن حازم وهو ضعيف كما قيل والعمدة ان الروايات المطابقة لها اكثر من الاولى والعمل بوجوه غالبا في والفقه ترتيب
والقرائن لثبوت الاستحباب في بقية السبع من غير معارض وفي الدلالة فان النهي عن الترك دال على التاكيد من الامر بالفعل فلا يخرج من ترجيح نعم قد يقال
ان الترجيح انما هو بعد المعارضة وليست بعد معلومة بعد عدم ما نفيه القرآن في النافلة وعدم ظهور شيء من الروايات في ان كلا منهما كيفية مستقلة
فلعل الاولى جح كما في كشف اللثام وغيره بل لعل مجمل المتن الجمع بينهما بتقديم قراءة التوحيد في الاولى احدى وثلاثين مرة بناء على المختار سابقا
من البداءة بها او قراءة الجحد ثلاثين مرة وقل هو الله احد في الثانية وامّا ما قيل من انه بناء على ما روي من الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة قل هو الله احد
في الاولى ثلاثين مرة يحصل القراءة التوحيد فيهما في الجملة فيقال نوى قراءة التوحيد ثلاثين مرة في كل من الركعتين فالاشكال بحاله على ان الظاهر تعدد
الاوامر بتعدد المامور به فينبغي قراءة الاحدي وثلاثين لا الاجتزاء بالثلاثين اذ احتمال جعل الامر الاول المطلق الطبيعة التي تحصل بوظيفة الثلاثين
بعيد لمعلومية اصالة عدم التداخل فظهر ان الاحسن في التكلم ما في المحكي عن ابن ادريس من وجهين او وجوه قال وقد روي في الثانية من الركعتين الاولتين
بدل الثلاثين مرة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وهو مذهب الشيخ المفيد والاول اظهر في الرواية وهو مذهب شيخنا ابي جعفر فتامل كما انه قد علم
للمتن مجموع ما ذكرنا امكان كيفية ثالثة لصلوة الليل الاولى ما سمعته من قراءة المجموع في الاولتين والباقي بطوال السور الثانية الاقتصار على
السنين في الاولتين والباقي بطوال المفصل كما هو ظاهر ح د او مط كالانعام والكهف والانبياء كما عرفت ويجري في موضع منها والوسيلة وتردد كرة الجواز
وترى لعله ظاهر المتن او محتمله الثالثة قراءة التوحيد او الجحد في الاولتين السور الطوال في الست بعدهما كما عن جماعة من الاصحاب قيل وظاهرهم اجراء
على السورتين في الاولتين سكتوا عن الباقية وخيروا فيها بين الطويل والقصير واختلفوا في كيفية قراءة السورتين فعن المفيد وابن البراج وابن زهرة قراءة
التوحيد في الاولى ثلاثين مرة والجحد في الثانية كذلك ولم نقف له على مستند واطلق الباقون نحو ظاهرهم الاكتفاء بالمرة فيهما واختلفوا في الترتيب فمنهم
من قدم التوحيد على الجحد ومنهم من عكس كما عرفته سابقا مفصلا ودونها ذكرت كيفيات اخر منها ما عن المصباح من قراءة التوحيد في الاولتين بستين
كالسابق وقراءة المزمل والنبأ او غيرها في الثالثة والرابعة وقراءة مثل لم والدخان والواقعة والمدثر في الخامسة والسادسة وقراءة تبارك وهل اتى في السابعة
والثامنة ولم نعثر له في النصوص على ما يشهد له كالمحكي عن المقنعة من قراءة التوحيد ثلاثين في كل من الثمانية فيبلغ المجتمع منها مائتين واربعين قال فان لم
يتمكن قراءها عشرا عشرا ويجزيه ان يقرأها مرة واحدة الا ان تكرارها احب اذ ذكرنا ما فضل واعظم اجرا بل وكذا ما ذكره الشهيد ايضا من قراءة السور الطوال في الجميع
ومن العجيب نسبته ذلك الى قول الاصحاب ولم نعرف احدا صرح بذلك الا ما حكي عن سلار والله اعلم الا ان يكون اخذه من قولهم يقرأ السور الطوال في نوافل الليل
مع ضمهم ما في التوحيد فانه جيد ومنها قراءة خمسة عشر اية في كل ركعة مع اطالة الركوع والسجود بعد ذلك للصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام كان
رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ في كل ركعة خمس عشرة اية ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل ركوعه ورفع راسه من الركوع والسجود سواء اذ الظاهر ان ذلك
كان من صلوة الليل كما يشهد له الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم بالليل فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال
متى يرفع راسه والعلامة في المختلف بعد ان روى الحديث هكذا كان رسول الله يقرأ في كل ركعة من صلوة الليل خمس عشرة اية وهو نص في المطلوب ومقتضى الحديث
ان قراءته في الثمانية مائة وعشرون اية ومقدار الشيء القراءة والركوع والسجود نحو من اربعمائة وثمانين اية وقد يقال بان هذه ليست كيفية مستقلة
بل تضمن هذه الايات التي السور بيان ان المستحب قراءة سورة كاملة بعد الحمد في النافلة فلا يحصل من النبي استمراره على خلافه خصوصا وقد روي
عنه انه كان يقرأ في اخر صلوة الليل سورة الدهر بل وكذا ما ذكرها من الكيفية ايضا من قراءة عشر ايات في كل ركعة على ما يقتضيه ظاهر الموثق من قرأ
خمسين اية في يوم وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد
بل وكذا الكيفية الاخرى ايضا وهي قراءة التوحيد العشر واية الكرسي في كل ركعة المروي عن ثواب الاعمال باسناده عن ابي الحسن العبدي عن الصادق عليه السلام
من قرأ قل هو الله احد وانا انزلناه واية الكرسي في كل ركعة من تطوعه فقد فتح الله له باعظم اعمال الادميين الا من اشبهه او زاد عليه خصوصا والظاهر فيه
من قرأ بل خصوصا مع قوله او زاد عليه نحوه ما قيل ايضا من قراءة سورة المزمل في الجميع لخبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام من قرأ سورة المزمل في العشاء
الاخرة او في اخر الليل كان له الليل والنهار شاهدين له مع سورة المزمل واحياه الله حيوة طيبة واماته ميتة طيبة واما الكيفية الاخرى فهي قراءة
التوحيد في الجميع لما رواه صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد فقد يحمل دليلها على ارادة الاجزاء
لخبر صفوان ايضا عنه قل هو الله احد تجزي في خمسين صلوة كما ان الكيفية الاخرى لها ايضا لم تعرف لها دليلا بالخصوص وهي قراءة احد السور المنصوص
عليها في النوافل كالزلزلة والجحد والحواميم وفي مطلق الصلوة كالدخان والممتحنة والصف ون والحاقة ونوح والانفطار والانشقاق والاعلى والفجر
والعصر والتين والتكاثر والعاديات والكوثر والنصر ولتنوع ما في عبائر العلامة الطباطبائي جميع ما سمعت كيفيات متعددة حتى انهاها الى ثلاثة
عشر بضمها ما في خبر رجاء بن ابي الضحاك معهما وهو انه عليه السلام لما انتصف الثلث الاخير من الليل قام من فراشه فيشرع عمل بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار والسواك
ثم توضأ ثم قام الى صلوة الليل فيصلي ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الاولتين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلاثين مرة
ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب اربع ركعات الى ان قال ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد
وهل اتى الحديث والامر في ذلك سهل حيث كان الامر فيه مما يتسامح فيه والله اعلم ويستحب ان يسمع الامام من خلفه القراءة الجهرية كباقي الاذكار
ما لم يبلغ العلو المفرط وكذا الشهادتين استحبابا اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا وبصافا ما تقدم سابقا وياتي في الجماعة ايضا والتقييد بما لم يبلغ
العلو الى المفرط لخروج عن الهيئة ولخبر عبد الله بن سنان كما سمعته فيما سبق وسمعته فيما ياتي ثم ومن المسنون ايضا اجماعا محكيا عن الخلاف ان لم يكن

كتاب الصلوة

محصلا ويضا انه اذا مر المصلي باية رحمة سألها وباية نقمة تعوذ منها قال في موثق سماعة ينبغي لمن يقرء القران اذا مر باية من القران فيها مسئلة او تخويف
ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو ويسئله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسل البرقي فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ
بالله من النار ونحوها لا يبطل الدعاء بحيث يخرج عن هيئة الصلوة او نظم القراءة المعتادة والا ابطلت صلوته كما عن المعتبر التصريح به واستحسنه في كشف اللثام
جواز الاستحباب المزبور للماموم بصحيح الحلبي سئل الصادق عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس ان يسئل
عند ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة ويستحب ايضا ان يتعوذ امام القراءة اجماعا في الذكرى وكشف اللثام والمحكي عن الخلاف والغنية والمنتهى
والاظهار بل عن مجمع البيان نفي الخلاف فيه وهو مع بعض النصوص الحجة في حمل الامر في الاية والبعض الاخر من النصوص على الاستحباب فما عن ابي علي ولد الشيخ من
القول بالوجوب شاذ وضعيف الاولى الاقتصار على اول الركعة الاولى وان كان تعدد به لكل ركعة من بهما او للقراءة في غير الصلوة لا يخ من
قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو ظاهر بعضهم كما ان الاولى الاسرار به في الصلوة للاجماع المحكي عن الخلاف لما عن كره او ابن الجنيد من
الجهر في السعي للتعمل الائمة ولعل الخبر العملي بالاجهار محمول على تعليم التعوذ فما عن بعض متاخري المتاخرين من التوقف في ذلك لتعبيره الاجهار لا يخ من نظر
وصورته عند الشهيد كما قيل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي المحكي عن نهاية الوسائل وبعض كتب الاصحاب اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ولا يبعد
التخيير بينهما كما عن ط وجامع الشرايع وغيرها وربما جعلت السنة الاخرة بما بينها من الوصف وحقوقه دليلها الانبار واها البزنطي والحميري في قرب الاسناد
عن صاحب الزمان وهي التي قالها الامام العسكري في تفسيره والمروية في دعائم الاسلام عن الصادق بخلاف الصورة الاولى فلم يوجد فيها الا رواية الجعفي
واللفظ انها عامية وان رواها الشهيد في كرى والامر في ذلك كله سهل كسهولة الاتيان بما على القاصر من زيادة ان الله هو السميع العليم الصواب
مثل ولعل مستنده موثق سماعة الا ان فيها استعيذ كما عن بعض خطب امير المؤمنين وعن فقه ابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان
الله هو السميع العليم وعن حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم واسلم ويكذا يستحب ايضا الفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة اطول من ارقعها
الفواصل يتنفس واقتراها والوارد في تعليم الصادق الصلوة فصل بها يتنفس بين الحمد والسورة وبين السورة والتكبير في خبر اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه
ان رجلين من الصحابة اختلفا في صلوة رسول الله فكتبا الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القران
وان فرغ من السورة لكن عن ابن الجنيد انه روى سمرة وابي بن كعب عن النبي ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد وفي المروي
عن الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن سمعيل بن مسعود عن يزيد بن ذريع عن الحسن بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب
وعمران بن حصين تذاكرا الحديث فحدث سمرة انه حفظ عن رسول الله سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين فحفظ ذلك سمرة وانكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك الى ابي بن كعب فكان
الاخرة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة وانكر عليه عمران بن حصين قال فكتبنا في ذلك الى ابي بن كعب فكان
في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة قد حفظ وهو مخالف لما حكاه ابن الجنيد عنهما وكيف كان فالعمل على ما ذكرناه اولا نعم قد يتوقف في استحبابها
اذا عمل المكلف بما ورد من استحباب الحمد بعد الفراغ من ام الكتاب واستحباب بعض ما يقال اثر بعض السور كقول كذلك الله ربي بعد التوحيد ونحوه لكفاية
حصول الفصل بذلك فلا يحتاج الى السكوت ولفوات محله ح وعلى تقدير عدم السقوط فهل محل السكتتين ح قبل القولين او بعدهما وجهان الى غير
ذلك من مسنونات القراءة المذكورة في كرى والنفلية وغيرهما من كتب الاصحاب والله اعلم بحقيقة الحال **مسائل** سبع بل ثمان كما ستعرف **الاولى**
لا يجوز قول امين في اخر الحمد عند المشهور بين الاصحاب القدماء والمتاخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما اعترف به في جامع المقاصد بل في المحكي عن
كشف الالتباس نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية والتحرير والمحكي عن الانتصار وشرح وقي ونهاية الاحكام وكرة الاجماع عليه بل في المعتبر
عن المفيد دعواه ايضا بل عن الامالي ان من دين الامامية الاقرار به بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لم نجد فيه مخالفا ولا حكى الا عن الاسكافي في رائي
الصلاح في جامع كونها غير واجب فيه قد حكى عن ثانيهما في كرى انه لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات كما عن ابي حنبل والجعفي وصاحب الفاخر ولا صراحة
في كلام اولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكي عنه المواضعة قال لا يصل الامام ولا غيره قراءة ولا الضالين بامين لان ذلك يجري مجرى الزيادة في القران
مما ليس منه ربما سمعها الجاهل فرآها من التنزيل وقد روى سمرة وابي بن كعب السكتتين ولم يذكرا فيها امين قال بعد ذلك ولو قال الماموم
في نفسه اللهم اهدنا الى صراطك كان احب الي لان ذلك ابتداء دعاء منه واذا قال امين تامينا على ما تلاه الامام صرف القراءة الى الدعاء الذي يؤمن
عليها معه ويمكن ان لا يريد بالحرمة المنفية جواز قول امين فيخالف حينئذ الاول واما قوله في حدود الصلوة ويستحب ان يجهر الامام بعض القنوت في جميع
الصلوات ليؤمن من خلفه على دعائه فلعله اراد منه الدعاء بالاجابة بغير لفظ امين او ذلك للاجماع في الدعاء لتوسط صحة الاجابة بل ينبغي
القطع بذلك او نحوه والا كان قائلا بالندب المعلوم خلافه بين الشيعة على انه انما هو بناء على تعميم المنع لسائر احوال الصلوة لا خصوص الاخر كما
هو ظاهر الكتاب بل هو الاقوى كما ستعرف البحث فيه وبذلك كله انه لم يحك عنه في المعتبر مع شدة حاجته الى الدليل بعد الى عدم الحرمة ولا تعجب الشهيد
في كرى من عدم استشهاده به مع يمكن نقضه بما سمعته من ذلك التعرض في قول المصنف هنا وقيل انه مكروه اذ لا قائل محقق معلوم وان كان تلميذه الآبي
فيما حكى عنه بعد ان نسب الاول الى الثلثة واتباعهم قال ولا اعرف فيه مخالفا الا ما حكى شيخنا دام ظله في ش عن ابي الصلاح الى اخره لكنه قد
عرفت انه لم يثبت عنه نعم هو ذكر ذلك في المعتبر لما اوضحنا سببا الجزم بعض متاخري المتاخرين على الخلاف فمنهم من جزم به ومنهم من فصل بين
الحرمة والابطال او بين ذلك كانت المسئلة ثلاثية الاقوال كما ان دخله في بعض مسائل الاصول والفروع من غير المقام صار سببا لجزمهم على
عدمها حتى حصل به خلل في الطريقة المعروفة المالوفة كما لا يخفى على الخبير الممارس وكيف كان فلا ريب ان التحقيق الاول حرمة وابطالا الا ان في

در آمين نكفتن
بحث
در نماز

فصل در سكوت

احدا من معتمدى الاصحاب فضلا بينهما امنا وان عبر بعضهم بلا يجوز ونحوه الا ان من المعلوم ارادته البطلان من مثل ذلك مما يتعلق بالصلوة
مثلا بل الحرمة فيه من جهة التشريع وتسبيبه لقطع العمل الذاتية والا فالذى هو الملحوظ في النظر ويراد بيانه منها ما يتعلق بالصحة والبطلان و
لذا عبر ابن زهرة وغيره بما يقتضى الحرمة واستدل بما يقتضى البطلان على ان جملة منهم قد لا اجماعات السابقة كالانتصار وغيره ونهاية الاحكام
المفيد عنها البطلان بل هو المراد من الحرمة في الغنية وعن كرة بعد التدبر بل هو مقتضى النهى ايضا في حسن جميل بن دراج قال الصادق اذا كنت خلف
امام فقرء الحمد وفرغ من قراتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل آمين وخبر محمد بن سنان عن محمد الحلبى سئلة ابا عبد الله اقول اذا فرغت من فاتحة
الكتاب آمين قال لا قال المصنف في المعتبر ورواه احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى في جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبى وفي حسن زرارة ايضا بابراهيم المروى
عن العلل عن ابى جعفر ولا تقولن اذا فرغت من قراتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين بل ومن التحريم في المروى عن دعائم الاسلام
مرسلا عنهم انهم حرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب آمين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها بل بها او سلم اخيرا
وما حكى عن الفقيه من نسبة ذلك الى اليهود والنصارى يظهر وجه دلالة صحيح معوية بن وهب بسئل الصادق اقول آمين اذا قال الامام غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى وان المراد به التشنيع على المخالفين بان لفظ آمين تلك هم اليهود والنصارى بل لعل المراد
المخالفون من اليهود والنصارى كما يؤمى اليه عدم القراءة عند اليهود والنصارى على فهم السائل بقرينة ما زاده في الوسائل من الخبر ولم يجب عن هذا
هذا الجواب المراد بالضالين لا السؤال المذكور حينئذ فلا حاجة حينئذ الى حمله على ترك الجواب للتقية بل يمكن ارادة الامام في الجواب الجمع بين التقية وسؤال السائل
بالابهام في العبارة المزبور لكن السؤال يفهم على انه لو سلم امكن استفادة المطلوب منه ايضا اذ لو كان الحكم مكروها لصرح حينئذ عنها بالجواب بالجواز
لا بترك الجواب الموهم ما ينافيها كما هو واضح والمناقشة في ذلك كله بان النهى انما يقتضى الحرمة دون البطلان المختص في المتعلق بها او جزئها او شرطها
بخلاف الامر الخارج كما في المقام يدفعها منع حصر اقتضاء الفساد في ذلك بل العرف اكمل شاهد على اقتضائه مع تعلقه ولو بالامر الخارج خصوصا
من مثل الشارع المعد لبيان الصحة والفساد الذين المقصد الاهم في العبادة وخصوصا مع ملاحظة النفى الا انكال على بيانهما في مثل هذه المركبات الا
والنهى الى العلة المتعارفة في بيان كل مركب حسى وعقلى كما لا يخفى على من اختبر العرف فيه انه متى قال لا تفعل هنا في هذا عند ارادة البيان انتقل منه
الى ارادة الفساد ولذا اسلفنا في غير المقام انه يمكن دعوى ظهور الاوامر والنواهي في باب المركبات في الحكم الشرطى خاصة دون الشرعي فظهر
ان هذه النواهي تحتمل الى النهى عن الصلوة او جزئها مثلا مقارنة لهذا النهى عند من خالط شيئا في ذلك وعنه باختبار الوجدان بعد فرض
استفادته منه قديما وانه لغالب الا زمان على انه لو سلمنا ارادة الحرمة خاصة من النهى هنا امكن القول بالبطلان ايضا من جهة انه اجنبى من كلام
الادميين لو قلنا انها من الدعاء ضرورة ظهور ما فيه رخصة المستفادة من الامر به في المحلل منه مع امكان انكار اصل الدعائية فيها فانه في كشف اللثام
بعد ان حكى عن الخلاف تعليل البطلان بانها من كلام الادميين الذى لا يصلح في الصلوة وهو مبنى على انه ليس دعاء كما هو المشهور المروى عن النبى
وعن نوح في معاني الاخبار عن الصادق وانما هو كلمة يقال لتكيب الخشم كما روى انه لخاتم رب العالمين وقيل انها ختم بها براءة اهل الجنة وبراءة اهل
النار وان كان من اسماء الله تعالى كما ذكر في معاني الاخبار عن الصادق الخ بل لعل ذلك هو الظاهر من اخبار المنع اذ من المستبعد جدا استفاضة النهى عنها
مع انها دعاء والغرض انه جواز في الصلوة اجماعا والنصوص مستفيضة به وفي التحرير وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام وكشف الرموز والمهذب
البارع والروض انه ليس قرانا ولا دعاء بل اسم للدعاء والاسم غير المسمى بل في التنقيح اتفق الكل على انها ليست قرانا وانما هي اسم للدعاء والاسم غير
المسمى وعن المغنية ان العامة متفقون على انها ليست قرانا ولا دعاء ولا تسبيحا ان كان لواحد منها وعن الانتصار الاخلاف في انها ليست قرانا ولا دعاء
مستقلا وعن الكافي انها صوت سمى به الفعل الذى هو استجب كما ان رويدا وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التى هي امهل واسرع واقبل
وعن حاشية الاستاذ آمين عند نحاة من كلام الادميين واخرى انها اسم للفظ الفعل باجماع اهل العربية بل هو بديهى عندهم وفي كشف اللثام
وبناء ان البطلان ابن شهرآشوب على انه ليس قرانا ولا دعاء او تسبيحا مستقلا قال ولو ادعوا انه من اسماء الله تعالى لوجدناه في اسمائه ولقلنا يا آمين كما
اراد بذلك الرد على ما يحكى عن الواحدى في البسيط والحسن البصرى انه اسم من اسماء الله تعالى على انه لو سلم كونه اسما لم يخرج بانه مفرد الغير مركب مع شىء
لو يعلم جواز في الصلوة ايضا بل الظاهر خلافه ودعوى انه من الذكر يمكن منعها بظهور غيره في ذلك كما انه لو سلم ان معناه معنى استجب والمهم استجب
لفظا كما في سائر اسماء الافعال على ما ادعاه بعض المحققين من اهل العربية الا كما استظهر المتكلم بها الا الفاظ في بعض الاحيان فيكون اسماء الافعال مرادفة
لها والاضافة بادنى ملابسة فلا يقوى البطلان اية من حيث اعتبار وعدها بعد الدعاء الا بعد القران فلا يكون حينئذ دعاء والبطلان من استدل على البطلان
بانه لو قال اللهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناه كما حكى عن الفاضلين وابي العباس انما لو قيل ان معناها كما كان مثله او كان افضل على ما يستفاد من مجموع
القاموس والنهاية من الاقوال فالجمع من اعتبار تعقيبها للدعاء وعدم صحتها منفردة بل تكون لغوا ودعوى الاكتفاء بتعقيبها لما يصلح للدعاء
وان لم يكن قصد به المتكلم ذلك ممنوع اعتبار وقوعها بعده فيها على التفسير الاول لها وهو المعنى المعروف لا مانع من ارادة طلب الاستجابة لكل
ما دعى به في الزمن السابق وبعده ويعرف لزوم الاخير ويلتزم قصد الدعائية مع القرائنة فلا ينافي جمعهما وان حكى عن بعض ان الشيخ المنع من جمعهما
بالقصد للزوم استعمال المشترك في معنييه فالتحقيق ضعفه لما ذكرته من ان المعنى هنا متحد وهو الدعاء المنزل قرانا ومن المعلوم ان اسما كلفت هذه
الصيغة لا رادة الدعاء فكيف يبطل الصلوة بقصده فاذا صح وقوعها حينئذ بعد المقصود به الدعاء من القران صح بعد غيره لعدم القول بالفصل بل يمنع
الاول منها شهادة تتبع استعمالها ومعلوميته وقوعها بعد غير المقصود به الدعاء من اللغو والهذيان وان كان صالحا الان يقصد به الدعاء على ان

معنى طلب الاستجابة فيستلزم فعلية السؤال لان الاول غلط ابل والثاني ابعد وصحة ... مستقلا في اللهم استجب مثلا لا يقتضي صحة آمين والعرف اعدل شاهد
على ذلك وقد يمنع نفي الخلاف في الانتفا وعلى عدم كونها دعاء مستقلا والثالث يمنع جواز القصد بها او لا ابتناء على ما تقدم من وجوب تعيين
المشترك بالقصد للنية كما ذكرناه في البسملة على انا قد ناقشناهم فيه فلاحظ وتامل اللهم الا ان يفرق بينهما بانه لا ابتنا في القرآن بقصد الدعا بالقرآن
منه ولا يوجب الاشتراك لاتحاد المعنى بخلاف غيره من المشترك بين القرآن وغيره فتأمل وثانيا ان الكل على معنى عدم التعرض لما يقصد كما هو الغالب في الالفاظ
من عرب وعجم ولا قائل بالفصل الى غير ذلك مما يمكن استفادة المطلوب منه مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا ومن العجيب مع ذلك كله ما في المعتبر من بعد
ان اقتصر على خبر الحلبي الذي رواه البزنطي من غيره من اخبار المنع قال ويمكن ان يقول بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي
عبدالله (ع) قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرؤ فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويطعن في الروايتين بان احدهما
رواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه وليس عبد الكريم في النقل بالثقة ... ابن ابي عمير فيكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها
لو تساوت الروايتان في الصحة جمع بينهما بالاذن في الكراهة توفيقا ولان رواية المنع تحتمل منع المنفرد والمبيحة تتضمن الجماعة فلا يكون المنع في احدهما
منعا في الاخرى والمشايخ الثلاثة منا يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولست اتحقق ما ادعوه والاولى ان يقال لم يثبت شرعيتها
فالاولى الامتناع من النطق بها ولا يخفى عليك ما فيه من وجوه خصوصا بالنسبة الى اقتصاره على الخبر المذكور من بين اخبار المنع وخصوصا بالنسبة الى ترجيحه هذا
الخبر الذي قد قرأ بالنهي كان هو على ان الاجماع الامامية ان لم يكن ضروريا بينهم وموافقا للعامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم اذ لم يقل احد من الاصحاب
بالاستحباب ولذا حملوه على التقية خصوصا وقد امر بخفض الصوت بها وقد حكى استحبابها عندهم ايضا ولعل الامام قرأه بصيغة نفي التعجب واستفادة التعجب من الامر
الصوت بها على ان المتبادر من الانتفاء على نفي الحسن انتفاء القبح ايضا لكنه مع اختصاصه الثاني نفي الكراهة ايضا واحتمال القراءة واخفض بالماضي وان كان
لحنا بناء على عدم وروده منه كان لكنه من الراوي فيكون ح مشعرا بالتقية ولا كذا الدلالة على الجواز كما ترى خلاف الظاهر ولا اقل من تعارض الاحتمالين فيه
بل يمكن قراءته ما احسنها من الاحسان بمعنى العلم على صيغة التكلم كقوله (ع) في الثوب ما نعرفه فلانا في صحيح جميل واطرف شيء قوله ان لم يخفض انه هو ان
لم ينكر عليه ذلك مع ظهوره انكر عليه باعتبار الخفض في جميع مثله وكذا قوله ... بالتفصيل بين المنفرد والماموم مع ان صحيح جميل السابق الذي هو راوي الخبر
المذكور صريح في الماموم بل لعله هو المراد من اطلاق غيره ضرورة ظهور ارادة التعريض بهما في ايدي الناس على ما اومأت ما في النصوص من ذكر
عز بها تم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) عن ابيه عن النبي (ص) لا تزال امتي بخير وعلى شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما
كاهل الكتاب ولم تكن ضجة آمين ولا ريب ان المراد التعريض بهم كما في النصوص ومن هنا امكن اختصاص المنع بناء على انها دعا يجوز فعله في الصلوة لولا
الدليل بقولها كقولهم اخر الحمد كما يومي اليه المتن فيما سمعت التقييد المزبور وقال العلامة الطباطبائي في مبطلات الصلوة ويبطل التكفير بها عمد
وهكذا التامين بعد الحمد بل لعل ذلك هو مراد من اطلق ضرورة انصراف اطلاق النصوص الى ذلك لكن في المحكي عن الخلاف بعد دعوى الاجماع قال
سواء كان ذلك سرا او جهرا في اخر الحمد او قبلها للامام والماموم وعلى كل حال بنحو المبسوط وفي التحرير قول آمين حرام يبطل الصلوة سواء جهر بها
او اسر في اخر الحمد او قبلها اماما كان او ماموما وعلى كل حال فاجماع الامامية على النقل عن اهل البيت (ع) الى غير ذلك من العبارات الظاهرة في العموم
في التعليل بمعرو والنظر فيه وفي دعوى الاجماع عليه مجال واسع بل يمكن قصر المنع على الاتيان بها كما يأتون بعنوان الاستحباب بدعوى انصراف الادلة
الى ذلك وان كان الاقوى خلافه لعدم صلاحيته مثله لتقييد ضرورة عدم تقييد السبب المورد والسبب للوارد نعم ينبغي تقييد ذلك بغير التقية ما
... مع احتمال عدم مشروعيتها هنا باعتبار او لو به الخفاء عندهم فلا يكون على الساكت لاحتمال الفعل ايضا انه قد تقتضي التقية الاتيان بها
لدفع ... ونحوها او كانوا يتبين منه ... الى ان هذا الزمان ... الاجهار بها عندهم هو الشيعة فلا يخلص بالسكوت
كما في كثير من الامور اللهم الا ان يدعى عدم تناول ادلة التقية لامثال ذلك اذ المراد بها الفعل على مذهبهم وانما قصر ... بعض الافراد شعارا
وان لم يكن مذهبهم فلذلك لو حصل اذا كان شعارا لجاهلين بهم لا يكفي في التقية المنزلة منزلة الدين فان كان ما يجب الفعل مع توقف التقية على ترك التقية من
المواقف في الدين نعم لا يخرج في الفراغ من التكليف وفيه بحث لا يخفى نعم على تقدير وجوب الفعل للتقية لو تركها اثم بلا اشكال الا ان الاقوى صحة صلوته لعدم
كون ذلك من الكيفية اللازمة في نحو الصلوة عندهم ويحتمل الجهلاء منهم اعتبارها فيها لا ابتنا عليه الحكم ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله
في البيت السابق مشيرا الى بعض ما ذكرنا ويلزم ما بحال التقية ولا يعد انه من الكيفية فلو لحلها لم ينقص ان نص بالترك من تعمد ... انه علمه بحقيقة الحال

المسألة الثانية الموالاة والمتابعة في القراءة شرط في صحتها كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل لا اجد
خلافا فيه بين الساطين المتاخرين منهم للتاسي بالنبي والائمة (ع) وانصاف في العبادات التوقيفية التي اشتغلت بها الذمة يقينا على المتيقن المستعمل بين
المتشرعة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين المتلقي يدا عن يد خلفا عن سلف لانصراف اطلاق الامر بالقراءة الى الفرد الشايع المعهود المتعارف
ولو سلم صدق القراءة على غيره ولخروج القرآن عن كونه قرآنا او القراءة كذلك ببعض صور فوات الموالاة كالفصل بين المضاف والمضاف اليه والفعل
وفاعله ونحوهما مما يعرف به فوات الموالاة بينهما لنظم القرآن واسلوبه الذي به اعجازه لكن في المحكي عن جده ان ذلك لا يتم على اطلاقه اذ الفصل
اليسير خلال القراءة لا تفوت به الموالاة قطعا والاصح الرجوع الى العرف فيه لانه لم نعثر على نص يشتمل على اللفظ المزبور لكي يرجع في مثله الى العرف
بل العمدة في المذكور التاسي ولم يحك انه فصل بالفصل اليسير ح والكثير على حد سواء اللهم الا ان يكون مراده الرجوع الى العرف في صدق القراءة الذي
يقدح فيه الكثير دون اليسير فيه منع او يكون المستند له في استثناء اليسير انه لم يعلم عدم فعله من احد من الاصحاب او ظن بعضه النصوص حتى الا بان

بالدعاء المباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك وان كان قد ينافي فيها
لو لم يكن مورد دليله منها القراءة كالدعاء بالمباح وتسميت العاطس بان المراد من نفي البأس عنها في الصلاة رفع الحرج عنها من حيث نفسها الا من حيث انتفاء
تفويت بعض افرادها الموالاة كنفي البأس عن قراءة القرآن في الصلاة ايضا والتمسك باطلاق تلك الادلة مع ان المنافاة منه ما ذكرنا قطعا يوجب عدم
الفرق بين اليسير والكثير منه والتزامه كما يومي اليه ذكر بعضهم هذه الاشياء بعنوان الاستثناء من حرمة ما يقدح في الموالاة منه ما لا يخفى مع انه
لا ينبغي الاستشهاد بها على استثناء اليسير الذي ادعي عدم قدحه في الموالاة لا استثناء غيره واما ما كان مورد دليله خصوص القراءة كسؤال الرحمة
والتعوذ من النقمة فالمتجه الاقتصار عليه خاصة لا التعدي منه الى مطلق اليسير فهو مع انه قياس ليس باولى من التعدي الى مطلق المقاصد وزاد القراءة
معا في وجوب الجامع وعلى خصوص ما لا تفوت به الموالاة منهما كما اومى اليه سابقا عند البحث عنهما في المحكي عن المعتبر والحظ ذلك وليت لسان المريد
ابدل الاستثناء المذكور بالمناقشة في اصل اعتبار الموالاة ان لم يقم اجماع عليه بعدم الاطمينان بدعوى التناسي في مثل المقام اذ هو بعد الاغضاء
عن ثبوت هذا النقل عنه وعن الرواية المذكورة المتضمنة للاستدلال به وهي قوله صلوا كما رأيتموني اصلي قد يناقش بان هذا التركيب منه يجري بان لعنايته
بالتتابع في القراءة خصوصا اذا كان غرضه تعليم اصل الصلاة وبيانها ضرورة ان كل من تلبس بتعليم امر من الامور التدريجية لا يخرج غالبا في
اثنائه الى امر آخر غيره كما هو واضح لكل من لاحظ وتأمل فلعل الموالاة كانت لذلك كالموالاة بين الافعال وبين الاقوال غير القراءة من التشهد والاذكار
بل وبين الاقوال والافعال كالاذكار والركوع والسجود ونحوهما لا الوجوب الموالي المزبور والاقتصار على المتيقن لا يتم على المختار من الاعمية وعلى التمام بالملازمة
الكتابية والسنية ومنع الشيوع الاطلاق كمنع فوات النظم بمطلق فوات الموالاة وثبوته في البعض لا يصلح دليلا للكل بل ينبغي جعل المدار على الماحي لصورة
الصلاة او القراءة او القرآن من فوات الموالات من غير فرق بين القراءة وغيرها من افعال الصلاة وغيرها خصوصا مع ملاحظة اطلاق نفي البأس عن الدعاء و
قراءة القرآن في الصلاة حتى انه ورد في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه ع عن الرجل يصلي له ان يقرأ في الفريضة فتمر الآية فيها التخويف
فيبكي ويردد الآية قال يردد القرآن ما شاء وكأنه قد مر سابقا عند قول المص ولو قدم السورة على الحمد ما يشهد له في الجملة فلاحظ فعسى ان يأتي في تتمة
المباحث لك مزيد تحقيق ولعله لذلك كله تأمل في وجوب الموالات الاردبيلي فيما حكي عنه وربما تبعه بعض من تأخر عنه لكن هو مع ذلك فالمخرج وجه عليه
الاحتياط او سهوا وارسال المسلمات بل ربما كان عند بعضهم من الواضحات التي لا ينبغي التأمل فيها والله اعلم ويتحقق فلو فرض مثل اخلالها اي القراءة الواجبة من سورة او
غيرها مثلا استأنف القراءة من رأس ان كان سهوا وبعدم فرض صدق القراءة او القرآن على ما وقع منه ولو وصله بما بقي له منها العكس صدق الامتثال
فيبقى حينئذ في العهدة اما اذا لم يكن كذلك فالمتجه القراءة مما انتهى اليه للاصل وصدق الامتثال ووجوب تدارك المنسي مع بقاء المحل الذي هو محل الذكر
في ذكر بما هو واذا امكن تداركه بنفسه من غير احتياج الى اعادة شيء آخر غيره اما نحو المقام والجهر والاخفات وغيرهما من الصفات فقد يمنع وجوب تداركه
يمنع شمول ما دل عليه لمثله وعدم فرق بينه وبين تدارك الترتيب في نفس الحمد او السورة فيتوقف صدق اسم كل منهما عليه بخلاف الموالاة التي
هي محل البحث نعم قد يشتبه ما نحن فيه بالترتيب بين الحمد والسورة ولعل الفارق بينهما الاجماع او غيره فتأمل جيدا فاطلاق المص وغيره بل في المنتهى
بل ربما نسب الى ما عدا الشيخ من الاصحاب استئناف القراءة في تحصيل الموالاة المتوقف على الاستئناف كاطلاق المبسوط والمحكي عن نهاية الاحكام وكره والموجز
وكشف الالتباس القراءة من حيث انتهى لحصول الامتثال بما وقع لا يخلو من نظر لما عرفت من ان المتجه التفصيل المزبور وربما اومى اليه بعض كشف اللثام حيث انه
بعد ان حكى عن ط وبعض ما بعده ذلك قال هو الوجه اذا لم ينفصم نظام الكلام ضرورة اشارته الى الاشتراط المذكور والى بعض ما ذكرنا والظاهر انه
مع الانفصام يستأنف خصوص ما انفصم من الكلام لا القراءة من رأس فلو فرض وقوع الاخلال بين ايات نعبد مثلا استأنف هذه الآية خاصة لا هي
وما تقدمها بل قد يتخيل تحصيل اصل الموالاة ايضا اذا فاتت بالفصل بين الآيات مثلا باستئناف ما انتهى اليه موصولا بما بعده وان كان قد يناقش فيه
فيه بانه لا موالاة بين ما وقع منه من اللفظ الاول ضرورة تعقبه بالاخلال واما اللفظ المجدد فلا موالاة بينه وبين ما تقدمه للفصل بينهما بما
سبق مما فات به الموالات وغيره كما هو واضح وان كانت قد تعمد الاخلال بالموالات عمدا استأنف الصلاة كما في ذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها
الاحكام والبيان في الالفية والجعفرية وشرحيها والمنية والروض وفوائد القواعد والمقاصد العلية لانه نقص جزء الصلاة الواجب فيخل الغرض للصلوة
البيانية عمدا والبطلان الشهيد في ذكرى بقوله لتحقق المخالفة المنهي عنها وكانه يريد ما ذكره ترك الموالات لو وجب فعلها المنهي عن ارتكابه بسبب الامر بها او غير
ان مرجع ذلك كله بعد عدم النهي عنه في الصلاة في شيء من النصوص يكون ظاهره مقتضيا للفساد الى ما ذكرنا غير مرة فيما تقدم سابقا من اقتضاء
نحو ذلك الزيادة في الصلاة مع فرض التدارك والنقصان مع عدمه ضرورة عدم حصول الامتثال بما وقع منه ومنه من البحث فيما سمعته سابقا ولعل المراد
بغيره حكم هنا باستئناف القراءة خاصة في ظاهر المتن والتحرير والارشاد وصريح ط ولك والمحكي عن كره وتر والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو لا يخلو من قوة
كما اوضحناه فيما تقدم بل المقام اولى بناء على المختار الذي قدمنا اليه سابقا من ان المدار في الموالاة على محو الاسم من غير فرق بين الصلاة وجزئها
قراءة وغيرها حتى لا فرق بين العمد والسهو ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وكل فصل بين اجزاء العمل ان زاد في العادة مثل الخلل ويستوي العمد
هنا والسهو ان حد بالماحي بان المحو والمحو للجزء كمحو الكل فاعتبر القاري كالمصلي وهكذا الذاكر والمسبحا فيبطل الفصل بالاسم محا الى آخره
وهو وان كان يختلف الكثير في العرف مضبوطا فالتكبير مثلا يمحو اليسير بخلاف الفصل بين الحمد والثناء والحمد والتكبير كما البحث في نحو الكلمة والكلام
المدار بما سمعت من محو الصلوة او النظام والله اعلم واما دعوى البطلان في مفروض المتن بسبب حرمة ما وقع به الاخلال من القرآن او الذكر مثلا لكونه
ككلام الادميين حكما الا المحو فاضعف منه خصوصا مع ابتنائها على مسئلة الضد ولكن ليستأنف القراءة خاصة فيما لو نوى قطع القراءة وسكت

عن نحوه

كتاب الصلوة

حتى لو اخل بالموالاة ضرورة عدم الفرق بينه وبين الاخلال بها بالقراءة اذ احتمال وجوب الاستيناف لنية القطع لا لفوات الموالاة ولذا لم يعتد
السكوت بما يمضي بفواتها في غاية الضعف فما في ظاهر المتن من القول بالاعادة وهو الذي شاء البرلسم بقوله وفي قول يعيد الصلوة مع قوله هنالك
باعادة القراءة خاصة لا وجه له اللهم الا ان يريد بنية القطع عدم العود اليها اصلا فانها تبطل حينئذ بنية المنافي وبترك واجب في الصلوة عمدا اي
الاستدامة على بعض الوجوه مع انه قد قيل ايضا انه لا يوافق ما ذهب اليه من عدم البطلان بنية المنافي مع عدم فعله الا ان يفرض حصول السكوت
الطويل المخرج عن الصلوة او نحوه ليقل الركوع حتى يكون قد اخل بواجب في الاثناء قطع القراءة غير منافية كالسكوت غير الطويل وما في كشف اللثام من ان
نية القطع تتضمن نية زيادة ما لا شرع في الصلوة او النقصان فيكون قد عدل عن نية الصلوة الى صلوة غير مشروعة مع انه قد يتم نية مطلق
القطع عن ذلك ما في ذكرى من ان نية المنافي اما ان تبطل بمجرد فعله ولا كما سنوضحه في المبطل لنص عليه في فصل النية فان كان الاول بطلت الصلوة
القطع وان لم يسكت مع انه نص على الصحة فيه وان كان الثاني لم تبطل ما لم يسكت طويلا بحيث يخرج عن مسمى المصلي ويركع لكن قد يتوهم ان ما ذكره فيه
عند التامل من نية قطع الصلوة واثنائها والتلبس ببعض آثارها الا من نية فعل المنافي فينبغي بناء الصحة والبطلان على ذلك الاصل في نية فعل
المنافي كما اومى اليه في جامع المقاصد كذا لا وجه لما وقع من غير واحد من الاصحاب من الحكم في الاخلال بالموالاة بالسكوت المخرج عنها دون الصلوة
باستيناف القراءة وفي الساهي باستيناف الصلوة مع ان في كل منهما تفويت الموالاة عمدا ولعله لذا احكم باعادة الصلوة فيهما معا في المحكي عن البيان
كما ان غيره ساوى بينهما في استيناف القراءة اللهم الا ان يجعل مدرك الفساد هناك ما تخلل من القراءة والذكر مما حصل به فوات الموالاة مع اشتماله
بسبب حرمته في كلام الاردبيلي او نحوه مما يخص ذلك المقام بخلافه هنا لكنه كما ترى لا يخفى عليك ما فيه ولوضح من ذلك اشكالا ما في اطلاق المتن وغيره
اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته ضرورة اتحاد سكوت لم يخرج من الموالاة خاصة مع غيره مما يفوت به
في استيناف القراءة او الصلوة على ان نية القطع مع السكوت التي حكم فيها باستيناف القراءة سابقا لا اجد لها اثرا سواء استصحب نية العود او لا بناء
على عدم بطلان الصلوة بنية القطع او نية فعل المنافي كما هو مختار المصنف في فصل النية والا اتجه بطلان الصلوة لا استيناف القراءة خاصة فلا فرق بين
السكوت مصاحبا لنية القطع وغير مصاحب واوضح منه نية قطع القراءة لا شرع قابلية ما وقع منه اذا اكملها بقصد الامتثال الامر بها مع قطع النظر عن
اعتبار الموالاة ومع ملاحظتها لا فرق بعد فواتها بين نية القطع وعدمها اللهم الا ان يدعى اعتبار استدامة نية القراءة في صحة القراءة بدعوى عدم
صدق الامتثال بالمركب العقلي الا باستدامة النية التي هي من مقومات الامتثال به بخلاف المركب الحسي فيتجه الاستيناف مع نية القطع لكن يبقى عليه
سؤال الفرق بين فوات الموالاة بقراءة الغير وبين فواتها بالسكوت المجرد عن نية القطع الذي قد صرح معه باستيناف القراءة في المحكي عن ذكرى والموجز وشرحه
وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وغيرها وقد يجاب بارادة ما لا يذهب بالموالاة من السكوت ولذا احتاج الى الامر باستيناف معه الى استصحاب نية
القطع انصوما هنالك يكون حكم السكوت المذهب للموالاة منه كما في كلام مركا ان الظاهر كون قوله وكذا الى آخره ليس من بيان الموالاة في شيء بل
ذكره لمشاركتها في ايجاب استيناف القراءة الا انه مع هذا كله والانصاف عدم خلو جميع ذلك عن التجشم والتحقيق انه لا فرق بين فوات الموالاة بالقراءة
مثلا وبين فواتها بالسكوت مستصحبا نية قطع القراءة او لا ناويا القراءة اخرى غيرها او لا بناء على عدم بطلان الصلوة بنية فعل المنافي او القطع
واما ما ذكره من المضي فيما لو نوى القطع ولم يقطع وتبعه عليه غيره كالفاضل بل وعن ابن فهد الصيمري وغيرهم فقد استشكل في جامع المقاصد بانه
ان اريد به عدم العود اليها كان في الحقيقة كنية قطع الصلوة وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة كان المأتي به غير محسوب من قراءة الصلوة
فانا فعال الصلوة وان لم يحتج الى نية بعضها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها فيكون كما لو قرأ بنيتها غيرها وفيه مع احتمال ارادة نية القطع ثم
العدول عنها مثل وقوع شيء من القراءة انه قد يتوقف يكفيه في صحة القراءة واحتسابها من قراءة الصلوة ما هو متلبس به من نية الاستدامة التي ينافيها
نية قطع القراءة مع عدم وقوع المنوي لا يخل بها في الحقيقة الى العزم كما هو واضح بادنى تامل هذا وقد صرح في ذكرى وغيرها انه لا باس بقطع الموالاة
بالسكوت مثلا لعذر كما لو ارتج عليه الكلام فسكت للتذكر وفي كشف اللثام ان قطع القراءة للسعال ونحوه ليس من الاخلال بالموالاة لو
قلت قد يشكل في بعض الاعذار ان لم يكن حينئذ لانه لا ترتيب لعذره بين على البناء الذي قد عرفت استيناف القراءة معه كما ان اصل العذر به لا
بنا في ايجاب استيناف القراءة بفوات الموالاة التي هي شرط عندهم في صحة القراءة في حالي العمد والنسيان فتم وكذا صرح في ذكرى وغيرها ان الموالاة
لا تبطل بتكرير الآية بل فيها الا ان فصاعدا لغير الاصلاح فضلا عنه وان لم يأت بالآية التي قبلها بعض العامة قال بل يلحق بالتي قبلها ثم يكررها
ولعله هو الذي اومى اليه في ذكرى بقوله سواء وصلها بما انتهى اليه او ابتدأ من اي مكان خلافا لبعض الشافعية في الاول كما ان الظاهر كون المستند لهم في
ذلك بعد امكان دعوى عدم قدح خصوص ذلك في الموالاة باعتبار هذا ما ذكره ما سمعته سابقا مما دل على جواز قراءة القرآن في الصلوة خصوصا
ما في خبر علي بن جعفر السابق كرر من القرآن ما شئت فان كان الاخذ باطلاقه يحتاج من نظر وتامل ولذا استشكل في المحكي عن كرة في تكرار الفاتحة
عمدا وان قال في ذكرى ان الاقوى الجواز لان الكل قرآن ولان تكرار الآية جائز فكذا السورة ولو كرر السورة فالخطب فيها اسهل لان القرآن بين السورتين
قيل بجوازه وهو في قوة القرآن قلت قد يتوقف اصعب جهة منع بعضهم للقرآن فلو جاز التكرار امكن منعه لذلك لكن ينبغي ان يعلم ان جواز ذلك
كله مشروط بما اذا لم يرد المكلف بعنوان الجزئية او الاستحباب الثبوت التشريع فتبطل الصلوة وبناء على بطلانها به كما ان العرف في ذكرى ولو شك
كلمة التي بها في ذكرى والاجود اعادته ما يسمى قرآنا واولى منه عدم جواز الاتيان بمجرد الحرف الذي شك فيه او بعض لانه لا يعد بعض الكلمة
كلمة فضلا عن كونه قرآنا فلا تبرأ الذمة الا باعادة الكلمة مع احتمال الاجتزاء باعادة الحرف لانه هو المتعارف في تدارك الكلمة ولان ما تكلم به منها

قد امتثل به فلا يكلف به بعد بل قد يدعى البطلان باعادته ومنه يعرف الاشكال ح فى السابق من اعادة ما يسمى قرانا مع الكلمة المشكوك بها ومنه انه لا يتصور الاجزاء بالمركب مع قصد بعض اجزائه التى جىء بها مقدمة والا لا خطاب بها مستقلا ولا صالحا للاستقلال بحيث تقبل الانضمام لما يأتى بخلاف مثل الفاتحة ولعل الاولى جعل المدار على صدق اسم ذلك المركب على تعارف كيفية تدارك مثل هذا المركب فى النطق وبه اظهر بالتامل فيما ذكرنا ما فى بعض طلاق كثرى فتجدد والله اعلم

المسألة الثالثة

عن التبيان ومجمع البيان انه روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف ولا يجوز افراد احديهما عن صاحبتها فى كل ركعة بل هو المشهور عملا ايضا بين المتقدمين كما فى الحدائق وعن البحار بل فى كشف جامع المقاصد نسبته الى الاكثر من غير تقييد بل فى الذخيرة وعن شرح نهاية الاحكام وكره والمهذب البارع انه قول علمائنا بل عن الانتصار الذى تذهب اليه الامامية بل عن الامالى ان من دين الامامية الاقرار بذلك بل عن الاستبصار ان الاولين سورة واحدة عند آل محمد بل فى المنظومة وروح والانشراح واحدة بالاتفاق والفيل مع لايلاف مثل ذلك بل فيها ايضا ولا يجوز الفصل بينهما ببسم الله الا ناسيا بل عن الانتصار ان وجوب الجمع بين الم تر ولايلاف فى ركعة واحدة اجماعى وانه من منفردات الامامية بل عن الامالى ان من دينهم الاقرار بانه لا يجوز التفرقة بينهما فى ركعة وعن يب عندنا لا يجوز قرائتهما الا فى ركعة واحدة يقرأهما موضعا واحدا وعن كره نسبة ذلك الى علمائنا وفى كشف الرموز ان اجماع الاصحاب الى غير ذلك مما هو صريح او ظاهر فى اتفاق الاصحاب على الاتحاد او على وجوب الجمع او على الامرين مؤيدا بشهادة التتبع لكلام من تقدم على المص وهو الحجة الكاشفة للمراد من صحيح الشحام صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا الضحى والم نشرح فى ركعة وخبر المفضل بن صالح سمعت ابا عبد الله يقول لا تجمع بين السورتين فى ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف وخبر محرز القرائرى المروى مع اعتضاده بما عرفت الى غير ذلك مما فى كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقى عن القاسم بن عروة عن ابى العباس عن الصادق الضحى والم نشرح سورة واحدة والمرسل المحكى عن فقه الرضا قال ولا تقرأ فى الفريضة الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما لانه روى انهما سورة واحدة وكذا الم تر ولايلاف سورة واحدة الى ان قال فاذا اردت قرائة بعض هذه السور فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذا الم تر ولايلاف والمرسل عن الصادق فى المحكى من هداية الصدوق وموسع عليك اى سورة فى فرائضك الا اربع وهى والضحى والم نشرح فى ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر فى ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة من هذه الاربع سور فى ركعة فريضة مؤيدا بفتواه به فى المحكى من فقيهه الذى جرى فيه غالبا بمضامين الاخبار المعتبرة وبما عن مجمع البيان ايضا من انه روى العياشى عن ابى العباس عن احدهما الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى عن ابى بن كعب انه لم يفصل بينهما فى مصحفه وما عن كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقى عن القاسم بن عروة عن شجرة اخى بشير النبال عن الصادق ان الم تر ولايلاف سورة واحدة وعن محمد بن على بن محبوب عن جميلة مثله فلا يقدح ح المناقشة باحتمال الدلالة الاتحاد فى حكم الصلوة من كل ما وقع فيه من الحكم باتحادهما وفى صحيح الشحام بان الناسى الامام ما اعلم بهم عن واجب وبعدم الدلالة فيه على الاتحاد وباحتمال الرواية وخبر المفضل استثناء ذلك من حرمة القران او كراهته بل لعله الظاهر فى اطلاق السورتين عليهما فى خبر المفضل واصالة الانفصال الاستثناء بناء الى ذلك كما ان اثباتهما كذلك فى المصاحف المتواترة يشهد لذلك مع انه لا دلالة فى شىء من الخبرين على وجوب الجمع بينهما فضلا عن كونهما سورة واحدة بل فى صحيح الشحام الاخر انه صلى بنا ابو عبد الله فقرأ فى الاولى الضحى وفى الثانية الم نشرح نعم يمكن الفرق بين هذا ونحوه والمنقول عن الخرائج والجرائح قال فلما طلع الفجر قام يعنى الصادق فاذن واقام واقامنى عن يمينه وقرأ فى اول ركعة الضحى والم نشرح وفى الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت بل لعله يشهد على ان المراد بصحيح الاخرى انه صلى بنا ابو عبد الله فقرأ بنا الضحى والم نشرح فى كل واحدة منهما فى ركعة بل يمكن ارادة ذلك فى الصحيح السابق المذكور فى شواهد الاتحاد ومع الاغضاء عن ذلك كله فاقصاها الجمع بينهما الذى هو اعم من الاتحاد كما هو واضح لما عرفته مما يمنع من صحة الاحتمال المزبور ومن عدم انحصار الدليل فيهما ومن وجوب حملها بقرينة ما سمعت على لزوم الاتيان بهما لانهما سورة واحدة وصحيح الشحام الثانى مع قصوره عن معارضة غيره من وجوه محكى فى اخبار الشيخ المحمول على التقية وغيرها مع ان ترك البسملة فى الم نشرح لا يدل على تركه ايضا والفصل بالبسملة فى المصاحف لو سلم اعتباره هذا الجمع الواقع من غير الامام وقلنا بتواتره لا ينافى الاتحاد كما اومى اليه فى المنظومة واطلاق اسم السورتين فى الخبر المزبور وغيره جريا على الرسم الممنوع تواتره والشهرة اللسانية وغيرها اعتبار واضح مع احتمال انقطاع الاستثناء فما وقع من المص فى المحكى عن معتبره من الميل الى عدم الاتحاد اما مع عدم وجوب الجمع حيث جعل سبب اللزوم بها العدم من بعض من تأخر عنه ضعيف جدا خصوصا بالنسبة الى الاخير ولذا قال بوجوب الجمع بينهما بعض من تأخر عنه حتى المحكى ثم يقوى على الاتحاد او ما ال الى عدمه كالمحقق الثانى والشهيد الثانى وان كان فى بعض ما ذكره اولهما ولهما ايضا فى ذلك نظر وتامل الا انه تسقط ح الثمرة المهمة فى البحث عنا وهى الاجتزاء باحدهما على التقدير الثانى وعلى تقدير الاتحاد على الاظهر عند المص فى الكتاب والنافع والشيخ فى المحكى عن تهذيبه واستبصاره ويحيى بن سعيد فى المحكى عن جامعه بل عن البحار نسبته الى الاكثر بل عن يب عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة بل عن التبيان ومجمع البيان ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها بل عن اولهما زيادة انهم اوجبوا ذلك لما فى المرسل السابق من النهى عن الفصل بينهما كعدم الفصل بينهما فى المحكى عن مصحف ابى والاتفاق كما عن المص على انها ليست آية من سورة الا فى النمل ولذا جعل هو وغيره مدار البحث فيها على الاتحاد والتعدد ولا بما او ارتباط المعانى فيها الذى قيل انه يشهد للاتحاد الى غير ذلك والاقوى عدم الفصل بينهما ولعل عن ذلك الشهور لا يخ من قوة خلافا لجماعة بل عن المقتصر نسبته الى الاكثر بل عن بعضهم الظاهر اجماعهم على ان البسملة جزء من كل منهما ولعله لعدم منافاة الوحدة ما هو الثابت متواترا اما هو مكتوب فى المصاحف المجردة عن غير القرآن حتى النقط والاعراب لما عن ابن مسعود انه لا اختلاف فى عدد آياتهما فاذا لم يفصل بينهما نقصتا من عددهما ولم يكن قد قرأهما جميعا ثم قال المص وطريق الاحتياط يقتضى ذلك لانه بقرائة البسملة تصح الصلوة بغير خلاف وفى ترك قرائتها خلاف لكن لا يخفى عليك ان البحث فى جميع ذلك مجالا

المسألة الرابعة

اختلفت فى موضع الجهر اوجهر والاخفات جاهلا او ناسيا او ساهيا لم يعد اجماعا محكيا فى الرياض وعن كرة ان لم يكن محصلا لانه لا اختلاف فيه كما عن التلخيص الذين قدمهم اساسا بقا وظاهرهما كالفتاوى عدم

في حكم سورتي الضحى وألم نشرح والفيل ولإيلاف

ذكر فيه لفظ بسم الله الرحمن الرحيم في الأول كان ... الفتن الإسلام

المحكوم

في حكم الجهر بالبسملة

كتاب الصلوة

الفرق بين القراءة وبدلها من الذكر في الاوليين والاخريين والمنافاة الى الذهن من الناسي هنا كغيره من المقامات التي ذكرنا الذاهل عن كون الصلوة جهرية فخافت او بالعكس او الشاك ومنه من غفل من غير استحضار وقصد لكن في جامع المقاصد انه يحتمل الحاق ناسي الحكم اي من نسي وجوب الجهر في بعض الصلوات او الاخفات في اخرى وفيه انه خلاف المعروف منهم في ساير المواضع التي ذكر فيها معذورية الناسي مثلا نعم يمكن اندراج الفرض في الجاهل ضرورة عدم منافاة العلم السابق للجهل الفعلي واقرب من ذلك احتمال الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات به مع فرض امكانه وفيما لا يخفى وادراجه في الجاهل نحو الاعتبار الشامل لمن تلك المكانة كما هو واضح اما الجاهل فلا ريب في تناوله للساذج المعروف الذي لم يسبق بعلم اصلا ولا تنبه للسؤال بل ونحوه في الذهن اندراج المتنبه منهم مع فرض تقصيره في الطريقة منه وان قلنا بكونه اثما بسبب تقصيره في السؤال مع احتمال عدم الاثم لرفع القلم في خصوص الناسي من البعيد خطاب الحكم بشيء ولو اومن المكلفين بعدم ايجاب السؤال عليهم والعلم بالهم وانه انما يجب عليهم اذا اتفق علمهم به بل ظاهر المنطوق وجوب الاعادة في الفرض قال ولبعد العاكس هذا ان علم بالحكم لا الناسي ومن علم ما عدم وعالم بالحكم جاهل المحل كالذي تردد بعيد ما فعل ضرورة اندراج الفرض في المنزلة اللهم الا ان يريد به خصوص المتردد في المحل بعد العلم بوجوب الجهر والاخفات في الجملة ومنه ما يكون ضمن الاول لكن في جامع المقاصد يحتمل الحاق هنا بجاهل وجوب كل منهما في موضعه بحيث لا يعلم التي يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هنا الجهرية والاخفاتية في الجملة او لم يعلم شيئا وفيه ان شمول الدليل لمثل ذلك محل نظر او منع فينبغي تحت القاعدة واقرب منه قوله بعد هذا بلا فصل ويمكن ان يراد به مع ذلك الجهر بمعنى الجهر لا [illegible] وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه وما يخافت ان امكن هذا الفرض ضرورة وجوب تعرفه لذلك ضرورة عدم سوق الدليل لبيان حكم ذلك بل قد يتوقف في شموله لما وجب الاخفات فيه لعارض لما موميته مثلا وان كان ظاهر الخبر العموم كما ان ظاهره والفتاوى عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والامرأة الا ان من خفت الجهر والاخفات ما الوجهين منهما الاجنبي قلنا ببطلان صلوتها بذلك فيقوى البطلان وان قال في جامع المقاصد فيه وجهان ولو تذكر او علم في الاثناء مضى ولا يتدارك كما صرح به غير واحد لاطلاق الاستفصال والاطلاق اللهم الا ان يدعى سوقهما لغير ذلك فينبغي ما دل على وجوب التدارك قبل تجاوز المحل بحاله لو قلنا بشموله لمثل هذا الوصف المستلزم تداركه تدارك غيره معه كما اشرنا اليه سابقا ولا يشترط في معذورية الجاهل هنا سبق التقليد بل لعله اشكال هنا وقد ذكرنا بعض الكلام في المقام في احكام الخلل فلاحظ والله اعلم

المسئلة الخامسة عشر

[illegible] عوضا عن قراءة الحمد في الثالثة والرابعة من الفرائض اثنا عشر تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا بلا خلاف بل الاجماع محكي عليه كما انه كاد يكون مقطوعا به من النصوص انما البحث في تعيين ذلك فلعل ظاهر المتن وكري وجوب العدد المزبور كما عن صريح [illegible] ومختصر المصباح والتلخيص والبيان [illegible] ذلك التكميل هو الذي استظهر في كر من ابن الجعيد بل عن المهذب البارع نسبته الى [illegible] قاطعا به لكن المحكي من عبارته وان كان فيها ان الادنى الثلث في كل ركعة الا انه يحتمل ارادة الادنى في الفضل بقرينة قوله سابقا السنة في اواخر التسبيح سبعا وخمسا نعم هو صريح المحكي عن نسخة رسالة علي بن بابويه قديمة مصححة عليها خطوط العلماء بقرائتها عليهم وتنتخب كتاب المقنع في باب الجماعة وبعض نسخ الفقيه مؤيدا ذلك كله باستفهم عن الفقه الرضوي الذي موافقة الصدوق وفي نزله حتى انه ربما ظن انه من كتب والدهما وصريح المحكي عن بعض نسخ المهذب مؤيدا بموافقته للنهاية فانه كيف كان فقد اعترف في الذكرى بانه لم يقف له على مستند قلت لعله بعد توقف بعض البراءة من بعض اشتغل عليه [illegible] المبدل عنه الحاصل في الفرض وبالمرة مثلا وفتوى من عرفته به ممن علم من حاله عدم ذكر ذلك منه الا بنص ووجوده في مثل الرسالة التي كانت الاصحاب اذا اعوزتهم النصوص يرجعون اليها والنهاية التي هي متون اخبار والفقيه والمقنع ونحوهما ما رواه ابن ادريس فيما حكى من سرائره نقلا من اصل حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع الحديث وهو صحيح وقيل والتكبير ثابت في جميع نسخ ثم في هذا الموضع لكن اورد هذا الحديث بعض نسخ المستطرفات باسقاط التكبير قلت في مفتاح الكرامة ان في نسخة قديمة عتيقة من خط علي بن محمد بن ابي الفضل الآبي صاحب كشف الرموز في سنة سبع وستين وستمائة اسقاط التكبير في الموضعين كما ان في نسخ اخرى كثيرة الغلط ذكره في الموضعين الى اخره لكن في المحكي عن البحار ان النسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ذلك اي على الاثبات في كتاب الصلوة والاسقاط في المستطرفات ويحتمل ان يكون زرارة رواها على الوجهين ورواها حريز عنه في كتابه ويستظهر زيادة التكبير من قلمه او من النساخ لان ساير المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه وغيره بعد التسبيحات تكمله تسع تسبيحات ثم قال [illegible] انه نسب في المعتبر وكره القول بتسع تسبيحات الى حريز وذكر هذه الرواية عن حريز بل في كل [illegible] مع فرض اتحادها واختلاف النسخ فيها ضرورة عدم ثبوت كون ما يفيد المطلوب من النسختين متواترا فلا يشمله حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى كونها كذلك وان لم يعرض اختلاف النسخ الا اذا قامت قرائن على رجحانه بحيث حصل الظن بان الراوي لم يرد ذلك وتساوي الاحتمالات لما عرفت من عدم ثبوت كونه خبرا واحدا ولو بطريق الظن الصالح لذلك ودعوى ثبوت جميع ما في [illegible] بطريق التواتر والاحاد المعتبر بحيث يخرج ما فيها عن اسم الوجادة فلا مجال لهذا الاحتمال فيها واضح يقدح يمكن منعها بل يمكن منع وصول هذه الاصول التي روي عنها في [illegible] فيها ما استطرف باحد الطريقين المزبورين بل المظنون انها وجادة بالنسبة اليه وكلامه بعد وصفها بانها اصول معتبرة ضرورة كون المراد انها كانت في الجملة وكل اصل حريز مثلا لا خصوص ما في نسخته من الكتاب والنسبة بعد تعارف وقوعها من العلماء بدون الطريقين المزبورين كما يعتبها كما هو واضح لمن انصف وتأمل ولم يقصد الترويج وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا فائدة في ترجيح نسخة الاثبات على نسخة السقوط بموافقتها لصحيح هذا الراوي بعينه ولغيرها من النصوص التي اثبت التكبير [illegible] او نسخة السقوط على نسخة الثبوت بما سمعته من المجلسي [illegible] نعم لا باس بذكره [illegible] مؤيدا لخبر [illegible]

مثا

مثلا ابناء على الترجيح ومن العجيب اعتماده في الرياض على هذا الترجيح حتى جعلها نفسها دليلا للاثني عشر وهو مال اليه فلاحظ وتامل وما رواه في العيون
عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلث مرات قال بعض المتبحرين هكذا وجدناه في اكثر النسخ ونقله المحدث التقي المجلسي في روضة المتقين لكن عن نسخة صحيحة التسبيحات الثلث مرة ومن تكبير وعن
البحار انه اوردها كذلك ثم ذكر في البيان زيادة التكبير عن بعض النسخ قال والموجود في النسخ القديمة المصححة كما نقلنا مرة ومن تكبير واستظهر كون الزيادة من النساخ
تبعا للمشهور وعلى هذا فيسقط التمسك بهذه الرواية كالتي قبلها ونزيد هذه بضعف السند بجهالة رجالها الا احمد بن علي الانصاري وتضعيف العلامة
كما قيل تميم بن عبد الله الذي يروي عنه الصدوق واما رجاء بن ابي الضحاك فعن روضة المتقين انه شر خلق الله والساعي في قتل الامام وان كان قيل بظهور من
الصدوق الاعتماد عليه بل وعلى الذي يرويه لكن قد يمنع اذ عمله ببعض خبره كالسهو ونحوها العلة لا تتبين من مقام اخر ونحوه لا الاعتماد ومعه فالله اعلم
عن الفقه الرضوي في اول ابواب الصلاة قال لا تقرأ فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخراوين الحمد وان شئت سبحت فيهما ثلثا ثلثا
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات لكن بعد الاغضاء عن حجيته فيكم فيه ما يدل على الاجتزاء بالمرة فيكون
هذا محمولا على الندب وان كان يحتمل ان يكون هذا قرينة على ارادة التكرار هناك او سقوط الثلث من النساخ وعن موضع اخر من هذا الكتاب واقرأ
في الركعتين الاخيرتين ان شئت الحمد وحدها وان شئت سبحت ثلث مرات وهو يحتمل تسبيحا او نفس سبحان الله ونكرة التسبيح الكبرى ثلث مرات بقرينة العبارة
السابقة وان كان الثاني اقرب فبان للمتامل ضعف التمسك بهذه الاخبار اللهم الا ان يقال ان مجموع ذلك ان لم يصلح للاستدلال يصلح للشهادة على الجمع بين
بسقوطها منه الاربع ولو مرة واحدة كيف وزيادة الاتي بينها ما يدل على استحباب الثلث تمام عرفت وتعرفه من شواهد القول بالتسع فيصلح منهما مع ضم الفصل
الرابع من الاول والتكرار ثلث مرات من الثاني للدلالة على المطلوب لكن شهادة هذه الامور موقوفة على تاخر مبدء التكرار ثلثا عن الكلمة الرابعة المستفادة من
الخبر الاول وهو كما ترى وبقي ما يجاب بذلك كله الشهرة لا تعدل الاثني عشر بحيث قابل غيرها بعنوان الوجوب وقائل به الوجوب التخييري وقائل به بالاستحباب وقائل
بانه احوط وقائل بانه بعد افراد الوجوب المطلق فليس الا راجح وهو ضعيف من نسبه بعضهم لا يبعد ان يكون ذلك كله مضافا الى ما ارسله في ... من النص الصحيح
مستند الاستحباب لما ستعرفه من قوة القول بالاجتزاء بالاربع وعدم دليل صالح بالاثبات عند ... ولو على جهة الوجوب التخييري ولعله لذا اختار بعضهم
منهم الاستاد في كشفه استحباب الزيادة عليها لا انها من الواجب التخييري نعم الظاهر ان ذلك نهاية الفضل لعدم الدليل على الزيادة الا على بعض الوجوه في الجمع بين
الاخبار وبما تسمع بعضها فيما ياتي لكن قد سمعت ما عن ابن ابي عقيل ان الادنى التكرير ثلثا والا فالافضل سبعا او خمسا وفي الذكرى لا باس باتباع هذا
الشيخ العظيم الشان في استحباب ذكر الله وهو مبني على ثبوت دليل التسامح له في ذلك والله اعلم واما الاصل فهو مع انه غير اصيل عندنا ستعرف ما يوجب الخروج
عنه ولا يلزم من بدلية التسبيح عن القراءة تطابقهما كما لا تعارضهما لفظا على ان البدلية ممنوعة بل لعل العكس اولى والمبادلة والتخيير ولا يعتبر فيهما التوافق قطعا كما
في خصال الكفارات نعم الظاهر ان العمل به احوط بل وافضل كما صرح به بعضهم لما عرفت خلافا للمحكي عن الخلاف من ترجيح القراءة عليه للخروج بها عن الاختلاف الواقع في
التسبيح رواية وفتوى فيكون العمل بها اسلم واحوط وفيه مضافا الى ما سمعته سابقا مما دل من النصوص على افضلية التسبيح حتى ادعي تواترها عدم سلامتها
عن الخلاف الذي يصعب الاحتياط معه في وجوب الجهر بالبسملة وعدمه بخلاف ما نحن فيه لانه لا خلاف في اجزاء الاثني عشر والله اعلم وقيل يجزي عشر
باثبات التكبير في التسبيحة الاخيرة واسقاطها في الاولين والقائل الشيخ في مبسوطه وعن جمله ومصباحه وعمل يومه وليلته وابو المكارم في غنيته والصدوق في المحكي
من هدايته والمرتضى في المحكي من جمله ومصباحه وعن سلار والكيدري ايضا وان كان فيما حكي عنه التخيير بين ذلك والاثني عشر الا ان مقتضاه عدم الاجتزاء بالاقل
ورجع الى هذا القول بل نسبه الفاضلان الى ابني البراج وابي عقيل لكن ما وقفنا عليه مما حكي من عبارتيهما لا يساعد على ذلك بل ظاهرهما القول الثاني
كما عرفت بل ينبغي عدم احتمال ذلك فيهما لان التكبير ان ثبت فيهما فالاثنا عشر والا فالتسع فلا وجه لنسبة ذلك اليهما كما انه لا ينبغي نسبته للحلي كما وقع من
بعضهم على ما ستعرف وكيف كان فلم اظفر له على مستند معتد به وان كان ظاهر الروضة والمحكي عن غيرها وجود النص بل ظاهر الاول انه صحيح لكن قال
بعض الفضلاء المتبحرين لم نعثر في كتب الاخبار بعد التتبع فيما من اصول الاصحاب خاليا عن النص على ذلك فضلا عن كونه صحيحا نعم قد يستدل له بالحكم ودعوى
ورود النص به من وجهين احدهما اخذه من قوله في خبر زرارة الاتي فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع على ان يكون المراد
ضم التكبير الى التسع ليكمل به العشر ولا يخفى وهنه فان المراد به تكبير الركوع كما هو ظاهر من اسلوب الكلام ولا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال وثانيهما
التخيير بين روايتي الاربع والتسع جمعا بينهما بالخبر الاخر معتضدا بما يحصل عند الثلث مرات المعتضد التكبير بضم التكبير من رواية الاربع وان امكن الجمع بينهما
بالجمع بين العددين حتى يبلغ ثلثة عشر لحصول الامتثال بالاول والاجماع على عدم تجويز ذلك بل والظاهر النصوص عند التامل فيبطل لعله مقطوع بعدمه
ولعله لذلك قيل هو جيد لو لا تصريحهم بتاخر التكبير وجه ايما لم يختلف من ظاهره رجوع التكرار ثلثا اولا الى المعتضد التكبير الى التسبيح فيتعين حينئذ
ذكر التكبير اخيرا فتامل ولو لا ان الظاهر من حال القدماء الاستناد الى النص الصريح لا التخريج كما هو المعلوم من عادتهم خصوصا الصدوق ومن ماثله لعثرنا لهم اصل الدال
على الدعوى لكونه مستندا لهم والله اعلم وقيل والقائل حريز والصدوق في الفقيه وابن ابي عقيل وابو الصلاح فيما حكي عنهم تسع باسقاط التكبير لكن المحكي
قال الصدوق وابن التسع وهو جيد نسبته الى الحلي قد يظهر هنا انه ليس قولا لاحد كما حكي عن ابن ادريس من ... على نقل القول بالاربع والعشر الاثني
عشر واصل الامر فيه كما ان الظاهر ان الاصل في نسبته الى حريز رواية ابنه ذلك مع انها لا دلالة فيها على مذهب الراوي ضرورة تعدد الامور المتعددة
من الراوي الواحد قد عرفت الاختلاف منها في اثبات التكبير واسقاطه فهو مردد بين الاثني عشر والتسع كالصدوقين بل المحكي عن اكثر نسخ الفقيه والمقنع
ثبوته وروايته في الفقيه التسع مع انه روى فيه خبر الاتي مستند القول الجمع قد عرفت ان المحكي عن النسخ الصحيحة القديمة من الرسالة ثبوته ولذا

كتاب الصلوة

عند الشيخ قبل الخلاف وقيل انا كثر كتب الخلاف خالية عنه واما ابن ابي عقيل فقد تقدم ان الموجود في عبارته اثبات التكبير وينبغي مراجعة ما وصل الينا من ابي الصلاح فلم يتضح لاحد من نسب اليه وكيف كان فمستنده مضافا الى بعض ما تقدم قول ابي جعفر (ع) في صحيح زرارة لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وهو مع ان المحكي عن بعض نسخ الفقيه تسع مرات من دون تكمله وما قيل من ان ابن ادريس رواه في المستطرفات بالجملة الى المتن بعينه وفي باب الصلوة باثبات التكبير كما سمعته سابقا ومع مخالفته لباقي الروايات المتضمنة للتكبير بل لما رواه هذا الراوي بعينه في الباب ايضا لا تصلح سندا لذلك الخصوص ما قد عرفت من عدم القائل به لك فضلا عن شهرة تجبر هذا الاضطراب مع ان الاختلاف في متن الرواية ينبغي الاخذ بالاكثر الذي يحصل به يقين البراءة وهو هنا الاثنا عشر بل لا وجه لحملها على الندب مع فرض اسقاط التكبير كما يحكى عن كثير القائلين بالاربع بل ولا للتخيير بينها وبين العشر والاثنا عشر وعن الروض بعد نقل القول بالاربع والاثنى عشر والعشر والتسع قال ان الاول اجود والثاني احوط والثالث جائز اما الرابع فلا لعدم التكبير وهو جيد لكن عن بعضهم الاقتصار على التخيير بين الاربع والتسع خاصة لعدم ثبوت النقل في غيرهما ولا ريب في ضعفه والله اعلم وقيل والقائل جماعة من القدماء كالكليني والصدوق والشيخين فيما حكي عنهم وكثير من المتأخرين ومتأخريهم يجزي اربع بل في المحكي عن المقاصد العلية انه اشهر الاقوال بل عن الانوار القمرية هو قول المصنف واكثر المتأخرين بل عن الحواشي وشرح الجعفرية انه المشهور بينهم بل في المصابيح الطباطبائية ان شهرة القول به من عصر الفاضلين الى زماننا ظاهرة لا تدفع بل الظاهر الاجماع عليه في بعض الطبقات فهو كذلك على الظاهر بل قد يصرح به فيما يقرب من خمسين كما يأتي على ما حكي عن جملة منها فمن العجيب بعد ذلك قول المصنف هنا وفي النافع والاربع مشعرا بعدم القائل به مع انه هو منهم في النافع نعم خير بعض هؤلاء بينه وبين الاثنى عشر ومع العشر والتسع او غير ذلك مما ستعرفه فيما يأتي ان شاء الله لكن الكل اشتركوا في اجزاء الاربع سواء قلنا باستحباب الزائد عليها كما في كثير من مقامات التخيير بين الاقل والاكثر او قلنا بانه احد افراد الواجب المخير كالقصر والاتمام ونحوهما مما لم يكن فيه القليل الذي في ضمن الكثير مجزيا كي يتجه الاشكال بل كان القليل فيه مقابلا للكثير كما اوضحناه سابقا ولو ما اليه هنا المحقق الثاني في جامعه بل قد يضم اليهم من يوافقهم على عدم وجوب الاكثر وان قال بالانقص كالمحكي عن الاسكافي وابي الصلاح من القول بوجوب الثلث باسقاط التهليل او التكبير بل ومن اكتفى بمطلق التسبيح الوارد بينها بالخصوص كما عن ابن سعيد وغيره او مطلق الذكر كما عن اخرين فزادوا الكثرة ومن هنا حكي عن المعتبر القطع بجواز الاربع واحتمال الاكتفاء بما دونها وان قرب منه ذلك تنكيره رواية مع انه رواها الكليني مقتصرا عليها في كيفية التسبيح لشيخ صدوقها الاخبار التي اوردها في كتابه بل وصفها جماعة من الاساطين منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني بالصحة بل عن مختلف العلامة انها وهي صحيحة الحلبي الاتية اصح ما بلغنا في هذا الباب بل الظاهر انه كذلك لانه ليس في طريقها من يتوقف فيه الا محمد بن اسمعيل والاصح والاشهر كما قيل عده في الصحيح اما لانه ثقة كما بين في محله مفصلة على وجه يرفع الاشتراك بينه وبين غيره او لكونه من مشايخ الاجازة للحديث المنقول من كتب الفضل فلا يكون واسطة في النقل حقيقة بل الظاهر ما عن كشف الرموز ان الاكتفاء بالاربع في رواية الفضل بن شاذان عن حماد الخ ولا يبعد ان يكون وجدها في كتاب الفضل واما متنها وهو قال زرارة قلت لابي جعفر (ع) ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع فقد قيل انه قطع بمطابقته النسخ كلها في الكتب الثلثة وكتب الحديث المأخوذة منها كالوافي والوسائل والبحار والمنتقى والحبل المتين وكتب الاستدلال كالمعتبر والذكرى وغيرها وهذه من بين ظاهر هذه الرواية بالنسبة الى روايات الباب لما عرفته مضافا الى ظهور دلالتها في المطلوب بل حكي الفاضل في جامعه كان قد نبا انه قضى فيه بانه لا صراحة فيه بعدم اجزاء غير ما هو انقص منه ضرورة كون لفظ الاجزاء لا يقتضي نفي غيره وبانه يحتمل ارادة اجزاء ذلك بالنظر الى الفصول لا العدد فلا ينافي القول بالاثنى عشر وشبهه اللهم الا ان يوفق في الاول بظهور لفظ الاجزاء خصوصا في المقام في عدم اجزاء الانقص منه او يدعى كون التقدير فيه بقرينة السؤال المجزي ان تقول ونحوه مما يفيد الحصر بل ربما مال اليه الفكر ولعله لمطابقة الجواب للسؤال لاصالة نفي التقدير لكن قد يمنع بعد تسليم الاصل المزبور على حجية عليه الخطاب ويكون مدركا لحكم شرعي خصوصا في نحو الخطابات التي لم تذكر في مقام القضاء والابلاغ انه لا ملازمة بين تقديرها اسمية وبين استفادة الحصر ضرورة انه لو كان التقدير مثلا قولك سبحان الله الخ يجزي لم يكن فيه حصر مع كون الجواب جملة اسمية فتأمل جيدا وفي دفع الثاني بان الامتثال يحصل بالمرة وان الرواية مسلطة على نفيها وقوله (ع) ان تقول الخ في مقام البيان من غير اشعار بالتكرار بل قال بعده ثم تكبر وتركع ظاهر في عدمه خصوصا والسائل انما سأل عن الفصول المجزية كالجواب بالقول المشتمل على تلك الفصول يقتضي اجزاءه مرة كل واحد باعتبار الفصول الخاصة لكن مع ذلك لا انصاف ان جميع ما قلناه لا يجعله نصا في الحصر بل النص كما هو واضح نعم هي ظاهرة تمام الظهور في ذلك ويؤيده بل يدل عليه زيادة على ما سمعت تنوع التصريح بهذه الفصول في جملة من الاخبار من دون اشعار بالتكرار كصحيح عبيد بن زرارة وسالم بن مكرم الذي افتى الصدوق بمضمونه في المحكي عن مقنعه وخبري محمد بن عمران وعمران ومحمد بن حمزة وابن حمزة المرويين عن الفقيه والعلل المذكورين سابقا عند البحث في افضلية التسبيح على القراءة على ما عن اكثر النسخ من اثبات التكبير والمحكي عن بعض النسخ ايضا فان الظاهر استواء اجزاء الحمد والتسبيح في الاخيرتين بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واوضح من ذلك تأييدا بل قيل انه يمكن الاستدلال به على المطلوب الصحيح الواضح عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وعن زرارة عن ابي جعفر (ع) فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وعن عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله (ع) عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وخبر علي بن حنظلة المتقدم سابقا في البحث في مسألة التخيير وستسمع البحث فيهما فيما يأتي لظهور الجمع بالعطف والامر فيها بالطبيعة وغيره في الاجزاء بذلك لو مرة ولا ينافيه عدم اشتمالها على الفصول الاربعة لوجوب الجمع بينهما بحمل المطلق فيها على المقيد ويثبت المطلوب في الامر من الاشارة

ويجزي في الثالثة والرابعة اربع تسبيحات

لاصالة نفي التقدير ز

واوضح ز

بالبعض

بالبعض أو الكل كما هو متعارف في نحو ذلك مما لا يجب تكراره في كل خطاب كانت الصورة معروفة لأن كل من أوجب التسبيح والتحميد مكتفيا منهما بالمرة
فقد أوجب التهليل أو التكبير وكل من أوجب الثلاثة مرة يقيم أحدهما مقام أحدها فقد أوجب الأربع عدا ابن الجنيد وأبي الصلاح في نحوهما مع خلاف فيه شاذ منقرض كما أنه
لا بأس بإرادة اشتمالها على الدعاء والاستغفار لا أنه إن وجب كما نسب إليه بعض المتأخرين فلا إشكال في الانعقاد جملة على الندب في الأخير بعد ما قدمنا في
صحيح أبي خديجة وما ماثله بأنها لم تسق لبيان أجزاء ذلك بل لتثبيت الطبيعة فيه بل وقعت هذه الفصول فيه في مقام بيان أمر آخر غير ذلك فلاحظ وتأمل
كما هو واضح والله أعلم وقد بان لك مما سمعته من المتن ومما ذكرناه في شرحه أن الأقوال في المسألة أربعة أو عشرة وأن العمل بالأول منها أحوط بل وأفضل الثاني
التفصيل بين المستعجل والمضطر ونحوهما فأربع وغيرهما فعشر ونسب إلى ابن أبي عقيل وعبارته المحكية عنه ظاهرة في ذلك ومحتملة للعشر كما عن العلامة نسبته إليه
إن كان قد ذكر أن حكم المضطر والمستعجل من ذلك لو دونا الأربعة وربما كان في المحكي من عبارته في كيفية صلاة المضطرين إيماء إلى ذلك كما أنه ربما احتمل أن
يكون فتواه بالأربع وأن العشر طريق احتياط للمختار بل وربما كان في بعض كلامه إيماء إليه وكيف كان فلم نقف له على نص في تفصيله المذكور بل لا
من نقله عنه سوى ما عساه يحتمل من مجموع ما حكي عن المقنعة في باب كيفية الصلاة وفي باب تفصيل أحكام الصلاة مع أن المعروف عنه يكاد يكون صريح كلامه
في الباب الأول الاجتزاء بالأربع واستحباب العشر ولعله يريد بما ذكره في الباب الثاني عدم تأكد الزيادة على الأربع للمستعجل والعليل فلاحظ وتأمل الثالث
الاكتفاء بالتسبيحات الثلاث مرة واحدة بإسقاط التكبير والتكرير كما هو ظاهر المحكي عن أبي الصلاح المصرح به وإن شهر عنه القول بالتسع لعل مستنده رواية
محمد بن عمران ومحمد بن حمزة المتقدمتان على ما عن بعض النسخ من سقوط التكبير وقد تقدم لك ما يظهر منه ضعفه الرابع الاجتزاء بالثلاث لكن باشتمالها
التهليل كما عن ابن الجنيد لصحيح الحلبي المتقدم سابقا الذي قد عرفت أن مقتضى الجمع بينه وبين غيره ضم التهليل إليه الثامن الاجتزاء بالتسع والأربع والثلث
بإسقاط التهليل وبالتسبيح والتحميد مع الاستغفار لصحيح عبيد بن زرارة كما في كنز العرفان والغرية والذخيرة جمعا بين الأخبار المعتبرة بالتخيير وفيه بعد تسليم
اعتبار الجميع عدم تعين الجمع بذلك التاسع اجزاء التسع والأربع والثلث بإسقاط التهليل والتسبيحات أي تقول سبحان الله ثلاثا عن يحيى بن سعيد في الجامع
لقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفيه أن الخبر المزبور مع ضعفه و
عدم الجابر له بل ربما كان من أضعف أخبار هذا الباب بناء على أن محمد بن علي الهمداني الذي في طريقه هو ابن سمينة الضعيف جدا لا يعارض الأخبار المستفيضة الصحيحة
نقلا وعملا العاشر الاجتزاء بمطلق الذكر كما عن السيد جمال الدين ابن طاووس ومال إليه في المعتبر وربما ظهر من كتابي الأخبار للشيخ لأنه روى فيهما ما عساه يصلح
مستندا لذلك من خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام المتضمن للأمر بالتسبيح والتحميد لله والاستغفار للذنب وإن شئت فاتحة الكتاب فإنها تحميد ودعاء وخبر
علي بن حنظلة عن الصادق عليه السلام سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما فقال إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وإن شئت فاذكر الله فيهما سواء قال قلت فأي ذلك
أفضل فقال هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت وفيه أنه لا دلالة في الخبر الأول على ذلك أما الخبر الثاني فلعل المراد بالذكر فيه التسبيح بقرينة آخره
كالأصل لعل المراد به وبالتسبيح الإشارة إلى التسبيحات الأربع المعهودة أو إلى ما ورد في النصوص من التسبيح فلا يكون حينئذ دالا على الاجتزاء بمطلق الذكر حتى
يعتبر الشيخ من جهة ذكره لهما بل لعل نسبته إلى المصنف وابن طاووس لا يخلو عن وجه إذ لم يذكر فيما حكي عن معتبره سوى أنه نقل القول بالأربع والتسع والعشر و
الاثني عشر وأورد صحيحي زرارة في الأولين وصحيح الحلبي في الثلاث ورواية علي وعبيد المتقدمتين ثم قال والوجه عندي هو القول بالجواز في الكل إذ لا ترجيح وإن
كانت رواية الأربع أولى ولما ذكره في نهاية الاثني عشر أحوط لكنه ليس بلازم وما حكي عن البشرى في ذلك هو مع حكمه بأولوية رواية الأربع ليس في كلامه تعرض
لمطلق الذكر بل ولا لمطلق التسبيح على أن المنقول عن البشرى المبدلة وهو غير القول المعلل لذلك مع تحمل ظهور الخبرين في اجزاء مطلق الذكر والتسبيح في المحكي عن
المهذب البارع أن هاتين الروايتين لم يقل بمضمونهما أحد من الأصحاب وعن عيون المسائل نحو ذلك مع زيادة احتمال إرادة التسبيحات الأربع منهما جمعا بينهما وبين
غيرهما فلم يتضح قول على التسبيح لك نعم قال المجلسي فيما حكي من بحاره والذي يظهر لي من مجموع الأخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ولم يحضرني مصرح بذلك
سواه وإن احتمله جماعة من المتأخرين كما اعترف به بعض المتبحرين هذا ما وقفنا عليه من أقوال الأصحاب نعم لو ضم مع ذلك القول بالتخيير بين الأربع والعشر والاثني
عشر والتسع كما هو ظاهر الشهيد في اللمعة والروضة أو بين الأول والثاني كما عن المعتبر أو بين الثلاثة الأول كما سمعته عن ظاهر الروض وبين الأول والرابع خاصة كما
سمعته عن الجمع أو بين الأول والثاني كانت خمسة عشر ووجه الجميع يعلم مما قدمناه كما أنه عرف مما تقدم من صحيح عبيد أو خبره المحكي عن السرائر وصاحب المعالم وولده من ضم
الاستغفار إلى التسبيحات الأربع بل لعله هو المراد مما في الدعاء في صحيح زرارة لا التحميد لعدم كونه منه مع احتمال المطلق خبر الفضل قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك علمني
دعاء جامعا فقال لي احمد الله فإنه لا يبقى أحد يصلي إلا دعا لك لكن الإنصاف أن الأولى إرادة الاستغفار الذي قد جعله فيه أنه أفضل الدعاء منه فيحمل ما أطلق
في الخبر المزبور على التقييد بالاستغفار في الصحيح السابق بل لعل تعليل إجزاء الفاتحة بأنها تحميد ودعاء مشعر بأن الدعاء هو المطلوب وأن اقتصر مما يجري كما
عليه إن كان فيه إشعار بعدم تخصيص الاستغفار بذلك لكن على كل حال فالقول بالوجوب بعد خلو الفتاوى والنصوص الواردة في مقام البيان عنه عدا ما عرفت
بل ادعي الإجماع على اجزاء تكرير الأربع ثلاثا ولذا ذكر المصنف وغيره الاحتياط فيه للقطع بالبراءة معه لا يخلو من إشكال بل منع ولعل ما في هي من أن الأقرب عدم وجوبه
ليس بجيد كما أن الوجوب بل الصحيح المزبور نعم لا بأس بالقول باستحبابه كما عن المجلسي التصريح به بل عن المصنف نقل فضيلته تكرره مع تكرير التسبيح بعد أن احتاط
بعضهم وعن المجلسي لو ضم الاستغفار كان حسنا تكرير الجميع ثلاثا الحسن الظاهر إرادته ضمه مع الأربع تسبيحات إلا إذا جعل بدلا عن الساقط كما هو الرواية
وسمعت عن بعض متأخري المتأخرين الميل إلى الاجتزاء به وكيف كان فالظاهر إرادة الوجوب التخييري من القول به بين الأربع فما زاد كما صرح به بعضهم
بل نسبه في الروضة إلى ظاهر النص والفتوى كما أن الواجب الأربع والزائد مستحب كما نسب إلى الفاضل في سائر كتبه الأصولية والفقهية وإن كان هو صريح البعض
وظاهر الآخر بل عن كشف الرموز موافقته نعم للأصل المقطوع بظاهر الأمر وغيره ولدعوى اقتضائه من مجموع خطابات المقام المسوقة على مدعيهما

التسبيحات المبدلة

كتاب الصلوة

مع التعبير في بعضها عن الواحدة بلفظ الاجزاء المشعر بانه اقل الافراد وانه هناك فرد اخر اعلى منه بل هو صريح بعض الاخبار السابقة وخصوصا مع مزج الواحد
او الثلث بامر واحد انه امر بها مستقلة وبالزائد عليها مستقلا كي يتجه دعوى ان المدفوع لعله معقولية التخيير بين الاقل والاكثر عقلا او لان الواجب ما لا يجوز
تركه لا الى بدل فيجب حمل جميع ما اوهم على وجوب الاقل واستحباب الاكثر كما في المرتبتين وعدهما اذ فيه ان الممنوع من التخيير بين الاقل والاكثر اذا فرض حصول
الامتثال بالاقل ولو في ضمن الاكثر واما اذا لم يحصل الامتثال به الا حال عدم كونه جزءا للاكثر فلا امتناع ضرورة صيرورة الاقل ح بوصف الاقلية مقابلا
للاكثر بل لا يتحقق في ضمنه ابدا اذ الذي هو جزؤه ذات الاقل لا هو مع وصفه لعدم معقولية اجتماع الضدين والمتقابلين فالداعي ح الى ارتكاب التجوز بحمل
الامر بالاكثر كالتكرار ثلثا ونحوه على القدر المشترك بين الواجب والمستحب وليس هو تركا لا الى بدل اذ الاقل حال الانضمام وصف الاكثرية بدل عن الاكثر الملاحظ
بنحو وصف الاكثرية فكل منهما ح ونحصلوا ما هيئة التسبيح على البناء المذكور منع الجميع بعد توقفه في النظر عدم مدخلية القصد في ذلك لان تشخصهما بما ذكرناه امر خارج
لا يحتاج معه الى القصد بل ولا يؤثر معه فلو جاء بالاقل مثلا بقصد ان يجيء من الاكثر فعدل واراد الاقتصار عليه اجزأ كما انه لو جاء به بقصد الامتثال به ثم عن له
الاكثر وجاء به اجزأ ايضا لصدق الامتثال للامر بالاربع مثلا او بالاثني عشر في كل من الفرضين وعدم تشخص المقصود بالقصد المزبور ويجب ان يخرج عن قابلية
الجزئية او الاستقلال ضرورة صدق الاثني عشر على العدد المزبور وان كان قد قصد بالاربع الاول منه الاقتصار عليها فعدل عنه كصدق الاربع على
الذي قصد بها جزء الاثني عشر فعدل عنه فلا تكون بذلك جزءا له وان لم يات به كما هو واضح خصوصا لو لوحظ في الركعات المخير فيها بين القصر والاتمام ونحوهما والذي هو
من الامرين اللذين قصد امتثال احدهما ووقع فلا يعدل منه الى غيره بل هو لم يات باحدهما مع ان فلا يقاس على الافعال المشتركة المامور بكل واحد منهما التي
لا تتشخص الا بالنية لوضوح الفرق بينهما من وجوه كوجود المشخص الخارجي وباتحاد الامر وبغير ذلك بل لا فرق في النظر الدقيق فيما ذكرنا بين قصد العدول وعدمه ولا
بين الشروع في الزيادة على الواحدة مثلا ثم عدل عنه ولا بين اكمالها لاشتراك الجميع في الوجه الذي ذكرناه من صدق الامتثال حينئذ
بالمشخص الخارجي القهري فلو فرض قصده الاثني عشر ثم ركع على الاربع مثلا سهوا كان امتثالا بها او قصد الاربع فسها وجاء بالاثني عشر وهذا القصد
ينافي النية الاجمالية المصححة اوقع منه نعم لو نوى العدم بان قصد الذكر المطلق الخارج عن الصلوة ونحو ذلك اتجه عدم تحقق الامتثال به وكذا لو عدل بعد
الستة مثلا ولا يدخل عن بعض الاربعة الاثني عشر لان المراد بتخييره بين الاربع والاثني عشر انه يمتثل بالفرد الادنى ما لم يندرج في الفرد العالي كما هو الحكم
في المقابلة بينهما الا ان المراد بعض معتبر فيها لا غير كما يبنى عليها الفرض المزبور والا ابيح الذي جيء به بقصد الاندراج تحت الفرد الاخر ثم عدل عنه وقع لغوا بالنسبة بينهما
الى الامتثال لعدم ثبوته في الشرع فرد للمامور به بل ظاهر التخيير في الادلة بين الامرين مثلا عدم صحة الامتثال بالاربع ما لم يات بالاثني عشر ولا تندرج الزيادة
المزبورة بعد فرض كونها ذكرا او وقعت بقصد المقدمية للفرد الاخر ولم يحصل قد بان من جميع ذلك انه اذا جاء المكلف بالاربع مثلا لا يحكم عليه بالامتثال بها
ان قصده بها الى ان يركع ولم يات بالاثني عشر لاحتمال عدوله مثلا وبالجملة امتثاله بما يعلم الله وقوعه منه من الاربع او الاثني عشر وانكار ذلك ولا يمكن لنا الى
الابعد فكونه مخيرا بين الفصل لا تمام لو قصد الاتمام مثلا ساهيا على الركعتين جاء بما ينافي الصلوة من حدث ونحوه لم يمتثل وجب استئناف عليه
الصلوة ويمكن منعها الا ان يستند الى دليل خاص ونحوه اذ الظاهر اتحاد المقامين فيما ذكرنا كما انه لا معنى بعد ما سمعت للاعتراض بانه لا وجه للامتثال بالاول
بعد حصوله منه بالاربع الاولى لما عرفت ان حصوله بها مطلقا غير معلوم بل هو كما ترى انه اقتصر عليها الصدا طنب صاحب الحدائق في المقام حتى قال ان
كلام الاصحاب في المقام غير محرر بعد ان نقل جملة منه وجعل التحقيق عنده دوران الامر مدار القصد وعدمه في تخصيص الفردين وانه اراد من تعرض للمسئلة من
الاصحاب ذلك فرحبا بالوفاق والا كان خارجا عن الصواب او ظنوا انه اعلم ان المراد بما سمعت انه لا مدخلية للقصد فيه كما هو مقتضى اطلاق الادلة وليس الفرق عن
شبهة التخيير بين الاقل والاكثر موقوفا عليه اذ ذلك كله على ما اوضحنا اغار الخطوة وتامل ولولا مخافة الاطناب لذكرنا جميع ذلك مما دلنا على مواضع النظر من كلامه
خصوصا ما ذكره في السؤال الاول بل والثالث الذي هو نحو المضي والاتيان على الوجه المامور به من الطمانينة ونحوها فيما شرع فيه من الزائد على الاربع
عدمه ويتحقق القول فيه بناء على المختار عدم ونحو المضي فيه عليه قوله الاقتصار والركوع فيكون امتثاله بالفرد الاول فلا مراعاة للطمانينة ونحوها فلا
مدخلية لها فيما نحن فيه اذ كان لم يعتبر فيه التشريع بناء على النهوض في الصلوة ضرورة قصده بما يذكره من الزائد الجزئية للصلوة والفرض تحقق الطمانينة
مثلا فيه فاتبعاع بدون ذلك تشريع محرم كسائر الاجزاء التي اعتبر فيها بعض الاحوال ولو قلنا بالاقتصار ذلك فيما دخوله خصوص الجزء لا الصلوة بحيث المضي في
الاجزاء بالاربعة الاول الجامعة للشرائط فالقول بوجوبها مطلقا او التفصيل بين قصده الامتثال به فيجب واما الاقل فلا يجب ما لا يخفى سلبيات ما فيه بعدما احاط
بما ذكرناه مع احتمال المناقشة في الاول بانه لعله العدول ودعوى قصد جواز فيما اذا لم يشرع بالزيادة على الفرد الاول منوعة على مدعيها العدل الشاهد لها
الا احتمال ان الفرد الاول قد صار جوابا القصد المزبور فلا يصلح لا ولعله الامتثال به وهو مع انه لم يجد نيابة عليه عدم الفرق بين الشروع في الزيادة وعدمه
ولا يمنع اصل العدول وانا سلمنا نفي الفرد الادنى بقصد الامتثال به ثانيا في غاية الضعف ضرورة عدم صيرورة مثله جزءا بمجرد النية مع فرض حصول
مشخص خارجي له اخرجه عن الجزئية الى الاستقلال وهو الاقتصار عليه مجرد صلاحيته للجزئية بتمام الاثني عشر لا تحقق فيه وصف الجزئية فعلا قبل حصول
الكل الذي هو جزء منه بل هو اشبه شيء بالجزء من المركب الخشوي كالخل بالنسبة الى السكنجبين وبعض اجزاء السرير ونحوهما مما يقطع منه بعدم تحقق معنى الجزئية
فيها بمجرد النية حتى لو عدل الى مركب اخر واطلاق لفظ الجزء عليه ونحوه على ضرب من المجاز كما هو معروف في محله ودعوى الفرق بين ما نحن فيه وبين المركبات
الحسية الخارجية بان تلك لها صور خارجية تتميز بينها من غير حاجة الى القصد بلا مدخلية للقصد فيها بخلاف الافعال التي لا تتشخص الا بالنية
واضح ان المقام من قبيلها ضرورة حصول وصف الاربعة والاثني عشر في الخارج بحيث لا يحتاج الى القصد فيه بل لا مدخلية للقصد فيها بخلاف الافعال
المشتركة بين صنفين ولا يتشخص لاحدهما لم يقع منهما باحدهما الا النية كالاربع ركعات بالنسبة الى الظهر والعصر فتامل جيدا وبالثاني انه مع فرض تحقق ذلك

بالاقل

بالاقل حصوله به كما هو مختار المفصل فيمنع جواز زيادة التشريع اذ لا دليل على الاستحباب بالخصوص والاتيان بهما بعنوان الذكر المطلق غير مفروض البحث كما انك بعد ذلك كله تحتاج الى ما يفيد المقام وصرح حتى بالعبد الى الفرق بينه وبين المسح بالراس في الوضوء الذي ذكرنا فيه هناك ايضا البحث عنه وان تعرض بعضهم لها هنا بان التخيير في المقام المزبور بخلاف جهة تعدد افراد المسح في المقام من جهة الجمع بين الادلة فقد يقوى هناك ح بعدم ان الزائد على المسح مستحب بخلاف المقام الذي قد عرفت ان الجمع بين الادلة يقتضي الذكر ولعله ولذا حكي عن بعضهم الاستحباب هناك والوجوب التخييري هنا او بنا فيه اطلاق اسم المستحب عليه والافضل ونحوهما ضرورة ارادة افضلية الافراد كما في سائر الواجبات التخييرية على انه قد يقوى بحسب معنى الاستحباب المتعارف فيه لجواز تركه لا الى بدل يقوم مقامه من حيث الفضل والاستحباب وان كان له بدل من حيث الوجوب فضلا عن اجتماع الوجوب والاستحباب الجهتي ولا ضرر فيه انما الممنوع مع اتحاد الجهة وما هو بمنزلة اتحادها والله اعلم والظاهر وجوب الترتيب في التسبيحات الاربع وفاقا للمشهور بل الجميع الا الشاذ للاحتياط والظهور الامر بها على صيغة جوهرة التسبيح المركب لو او فيه لعطف اجزاء المقول بعضها على بعض لا للعطف على الاول بتقدير الامر بالقول بينهما بعد ان الواو فيه لمطلق الجمع فما عن الاسكافي والمنتهى من القول بعدم وجوب الترتيب في غاية الضعف نعم قد يتوقف في التخيير بين ما تضمنته النصوص التي منها صحيح الحلبي الظاهر في عدم الترتيب في بعض الفصول بنحو عدم خصوص ذلك بالوارد وذلك القائل بعدم وجوب الترتيب نفيا مع انه قد يقوى عدم ارادة ترجيح الغير منها عليه بالنسبة الى ذلك فيحمل على الاشارة في الجملة الى المعروف التسبيح لما بعد ان المراد منه بيان كيفية اخرى للتسبيح فتأمل جيدا وكذا الظاهر بقاء التخيير بين التسبيح والقراءة وان شرع في احدهما ولم يتمه للاطلاق ولا مكان دعوى ظهوره في الابتداء بل للاستصحاب الذي لا يعارضه اطلاق النهي عن الزيادة في الصلوة لخصوص الحكم عليه في الخاص وان كان مستصحبا بالحكم على العام وان كان كتابا مع انه قد يقوى بعدم شمول النهي المزبور لمثل المقام او يشك فيه ضرورة ظهوره في القصد الى الزيادة والعمد اليها حتى يكون تشريعا محرما اما اذا جيء به مقدمة لتحصيل مسمى الجزء المامور به فعدل عنه قبل تحقق الامتثال به فليس زيادة منهيا عنها ولا تشريع لو وقع منه بقصد المقدمية وليس ما او قع قبل الاتمام كان مامورا به بالخصوص كي يقال انه يتحقق الامتثال فلا معنى للعدول عنه لان من الواضح عدم ارتباط بكل حرف من حروف الفاتحة مثلا بل بفعلها المكلف يحصل المسمى الفاتحة وبعد تمامها تكون جزءا من المامور به لا قبله ولا ما اذا عدل عنه بعد ان نفى المسمى المركب اما اجزاء المركب من حيث التركيب تقوم بنفسها مع انتفاء التركيب واطلاق الاجزاء مثل الحال المزبور على ضرب من التجوز وح لا يخفى جواز العدول وابطال ما شرع فيه من الجزء بالمقام بل لعل ذلك ايضا في التشهد في قراءة الفاتحة في الاوليين وغيرها ولعل عليه يبنى من قال بعد بطلان القراءة خاصة لو نوى الوقف عمدا بعد قراءة شيء منها او سكوته كما اشرنا اليه سابقا في المباحث المتقدمة نعم قد يقوى باعتبار بطلان ما شرع فيه من الجزء وخروجه عن صلاحية المقدمية والامتثال به الا الاتمام في جواز الاستيناف لسقوط الامر المقدمي بعد نية استيناف غيره ولا يكفي في ابطال الضرورة عدم خروجه بذلك عن قابلية الوارد البطل بعد النية المزبورة ضح اللهم الا ان يقوى ان الصلاحية المزبورة لا تنافي استيناف ما يشرع في اخرى بها تصدقا بعض قراءة الفاتحة وان كان يجب فيه لو اتمت لصلاة ذلك العزم له الاستيناف فان لم يخرج ما وقع منه عن القابلية لكن الانصاف ان ذلك كله لا يخلو من بحث وان كان له شواهد كثيرة فيما سبق من المباحث ملحوظ فيه جواز ما ذكرناه او لا او لم كان لا اباء فيه ما ذكرناه من حرمة ابطال العمل لا مكان منع عمومه لخصوص لنحو المقام ولو قصد التسبيح مثلا فغلط وسبق لسانه الى الفاتحة فالظاهر عدم الاجتزاء به لفقد النية الاجمالية والتفصيلية ضرورة كون الواقع منه مقصودا عدمه نعم لو كان قد فعل ذلك سهوا مع بقاء النية الاجمالية وان كان مريدا به خلاف ما وقع منه بل وان كان جازما قبل على عزمه لعدم منافاة العزم المزبور لذلك بل الظاهر الصحة حتى لو كان قد لاحظ احدهما في نية الصلوة عند التكبير ومنهم من وقع منه غيره اذ الظاهر ان نية ذلك لا تشخص افعال الصلوة بها فيجزيه نيتها على ما شرع عليه وجوب البناء على ما احدهما او غيره او ما شاء الله في الابحاث السابقة عن الاحتياط لا ينبغي تركه وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار اتفاق الكيفية في الركعتين من العزم بل للاطلاق بل لعل في بعض الاخبار اشعارا به بالخصوص كالخبر بعمر بن يكرى فلاحظ القراءة في كيفية التسبيح اخرى والله اعلم **المسئلة السادسة** من قرأ سورة من سور العزائم في النوافل جاز بلا خلاف بل النصوص الخصوص منطوقا ومفهوما والاجماع عليه بل الاجماع بقسميه عليه بعد وجوب السجود في موضع السجود كما صرح به بعضهم بل العله هو مراد من صرح به ومن ذكر لو يجوز اذ الظاهر انه متى جاز وجب لاطلاق الادلة للفورية السالم عن المعارض بعد عدم ثبوت منافاته للنافلة ان لم يكن اثبوتهم فيها ممكن لعقيم المقام بسجود الشكر ونحوها كما يومي اليه ما مر في القاصد ولغيره وبخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله الاخبار المتقدم سابقا في قراءة العزائم فانه صريح في النافلة والمعتبر بخلوه موثق سماعة المضمر المحمول على النافلة بالقرينة قال في اولهما سأل الصادق عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وقال في ثانيهما من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع خلافا للمحكي عن الخلاف لجوازه للسجود وعدمه ولا ريب في ضعفه كضعف المحكي عنه ايضا في غيره من الاجتزاء بالركوع عنه لقول علي في خبر وهب بن وهب اذا كان اخر السورة السجدة اجزأك ان تركع بها اذ هو مع ان الراوي في غاية الضعف ظاهر في ارادة الاجتزاء عن استيناف قراءة اخرى بعد السجدة كما يستحب فيما لا فيما ذكره او المحكي عن جميع النسخ الثاني الا الدالم الا من قبل الاحتمال المبطل للاستدلال وكذا الحكم ان قرأ غيره وهو يستمع بل وان سمع بناء على وجوبها بذلك لا الاستماع لما عرفت من الاجماع على عدم الفرق بينه وبين القراءة بل لعله ظاهر النصوص ذلك ان حكمه في غير النافلة حكمه فيها وعلى كل حال اذا لم تكن السجدة في اخر السورة يسجد ثم ينهض ويتم ما فات منها او يركع لاصالة عدم شيء اخر غير ذلك وان كان السجود في اخرها استحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة للخبرين السابقين وفي ط سورة اخرى او اية ولعله العمدة التعليل الوارد في النافلة التي حكى بقراءتها حالتها الاولى لا اولى لو نوى السجدة فعلها اذا ذكر لان محمد بن مسلم سأل احدهما في الصحيح عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم **المسئلة السابعة** المعوذتان من القرآن يجوز ان يقرأ بهما في الصلوة فرضها ونفلها نصا واجماعا لا يقدح فيه خلاف ابن مسعود بعد انقراضه وتصريح الصادق بخطائه وكذبه وانه فعل ذلك من رأيه الذي نبغ

كما في ق م

يجوز في النوافل قراءة سورة من سور العزائم

كتاب الصلوة

اتباعه فيه **المسألة الثامنة** الاكثر كما عن الحدائق بل في الحدائق انه المشهور بين الاصحاب على وجوب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السور المتعددة فلا يتعين جزء من السورة الخاصة الا بنيتها على حسب غيرها من المشتركات بين القران وغيره وبين القصيدة المخصوصة وغيرها والا لزم الترجيح بلا مرجح او لا تكون بعضا من سورة اصلا فتبطل الصلوة ح بناء على وجوب السورة الكاملة وعلى ذلك بنوا حرمة تكرار المشترك بين القران وغيره مع قصد الكاتب لاول لحرمة قراءة البسملة بقصد العزيمة في الصلوة وعلى الجنب وغير ذلك من الفروع المبتنية على هذا الاصل ويظهر من الاردبيلي في مناوشته جماعة ممن تأخر عنه ان نية الصلوة يكفي لاجزائها اتفاقا ولو غفل مع الغفلة والذهول بكفية قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزءا لها ودفع ذلك كله مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيين قبل القراءة الى ان قال على انه منقوض بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانها تحتمل وجوها لغير قراءة الصلوة وكذا السورة والتسبيحات بل جميع الافعال ويؤيده عدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم تعيين الواجب من الذكر مع التعدد واحتمال الكل واحدة الواجبة الاولى فقط كما قيل ويؤيده من الواضح عدم مدخلية النية الاجمالية للصلوة في ذلك ضرورة انها تؤثر الاستغناء عن التعرض لنية القربة والجزئية في كل جزء جزء اما للعسر والحرج لان المدار في نية المركبات على ذلك حتى انه يعد بسبب النية في الاول ان كل جزء منه منوي اجمالا وغير ذلك مما هو مذكور في محله وهذا لا يؤثر في المقام لان المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة لها حتى تكون بعضها او نية السورة لا مدخلية لنية الصلوة فيه قطعا وما ذكره من النقض خارج عن البحث للفرق الواضح بينهما باثر النية الاجمالية فيه دونه والقصر والاتمام ليسا من مقومات العمل بل في زمن حاله المكلف اجر وستسمع البحث ثم في اذكار الركوع كما انه تقدمت الاشارة الى شيء منه في تكبيرة الاحرام واتباع البسملة بالسورة المتعينة في نفسها لا يقتضي تخصيص كون البسملة منها اذ المتخصص يحتاج في اثبات نفسه الى المشترك السابق عليه والحكم ظاهرا بكونه قاصدا لبسملة هذه السورة تبعا للظاهر من فعل غير مجد لان البحث في الواقع بعد العلم بالاتحاد الا ان يريد بما ذكره من الاتباع المزبور ولا الاشارة الى منع تخصيص نحو هذا الاشتراك بالنية بل انما تعين المشترك في الدلالة اذ لا بد فيها عقلا من ارادة خصوص المعنى من اللفظ اما مثل هذا الاشتراك فتعيينه انما يحصل باتباعه بما يقتضي انه منه والا فمن ذلك يصدق عليه انه بعض من جميع ما اشترك فيه حتى لو قصد بعضيته من خاص ضرورة الصدق العرفي على البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة انها بعض جزء من كل سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعددة لان المراد بصدق الجزء قبل حصول تمام المركب قابليته لتاليف المركب منه مع باقي اجزائه والا فليس هو جزء فعلا كما في سائر المركبات الحسية وغيرها على انه لا فرق بحسب الظاهر بين المقام وبين الكتابة بقصد سورة خاصة ثم عدل عنها الى سورة اخرى فانه لا ريب في صدق اسم كتابة السورة الخاصة عليه ومنع الصدق كمنع عدم الفرق مكابرة واضحة بل الظاهر عدم الفرق ايضا بينه وبين المركبات الحسية التي من المعلوم منها صدق اسمائها على المؤلف وان كان قد قصد ببعض اجزائها المشتركة بينها وبين غيرها غير المركب المفروض والصورة الخارجية لا تصلح فارقا بعد ان كان ما نحن فيه ايضا له صورة ذهنية كما يظهر بادنى تامل بعد قطع النظر عما شاع على الالسنة من ان المشترك يتعين بالنية مع انه لم يعلم كون المراد بالمشترك ما يشمل نحو هذا الاشتراك ولعله لذلك كله تردد في كشف اللثام في المقصود بها سورة خاصة فضلا عن غيرها بل عن ظاهر المحكي عن ايضاح الجزم بعدم صيرورتها جزءا بذلك حيث لا يصلح لصيرورتها جزءا من غيرها ايضا بالكتابة وقربها الاستاد الذي يستغرب منه انه يلزمهم اعتبار النية في الالفاظ المشتركة غيرها كقول الحمد لله وغيره مع انهم لا يقولون به ويؤيده ان المراد بقصد كونها من هذه السورة مثل العزم على جعلها جزءا من سورة يشخصها بتشخصها من بين السور فهو من قبيل التشخيص بالغايات التي من المعلوم عدم صيرورتها بها من المشخص كما هو واضح بادنى تامل وثانيا منع توقف التشخيص عليها بل قد يحصل بغيرها وهو الاتباع المزبور للصدق العرفي ولعله بذلك ينكشف لك الفرق بين هذا الاشتراك والاشتراك الدلالي بان بحث المقام يرجع الى تنقيح موضوع سورة وانه لا يعتبر فيه قصد البسملة لها اصلا فان الامر فيه عقلي وبرهاني وضوحا لو صرح الواضع بان السورة عبارة عن القطعة من الكلام المفتتح بالبسملة مثلا وان لم يقصد لها منه ما كنا نمنعه عليه وليس هكذا المشترك الدلالي وربما يومي الى ذلك كله او بعضه تصريح بعض كلمات المنكرين خصوصا ما حكي من شرح الوافية للسيد الصدر حيث جعل سند المنع ذلك محتجا عليه بصدق اسم السورة على الواقعة ممن لا قصد له اصلا ثم قال ولو سلم مدخلية القصد فلا مانع من قيام غيره مقامه في التشخيص وهو الاتباع بالمعين ويؤيد ذلك كله خلو كتب الاصحاب من قدمائهم الا من شذ عنه وجهل اكثر المتشرعين وغلبة عدم خطوره في بال المتنبهين منهم مع عدم الاعادة للسورة وان كان قبل الركوع مضافا الى ظهور بعض نصوص المعراج كالمروي عن العلل منها في ذلك فظهور النصوص الواردة في العدول بسبب ترك الاستفصال فيها وعدمه فيه ايضا كما ستسمعها في المسألة التاسعة بل ربما ادعي ظهور بعضها في المقصود خلافا فضلا عن غيره كالذاهل والغافل حيث يجري على لسانه بسملة وسورة من غير قصد اذ هو كالمقطوع به منها ومن هنا صرح بعض القائلين باعتبار التعيين بالاجتزاء بذلك قال في الذكرى متى انتقل من سورة الى اخرى وجب اعادة البسملة تحقيقا للجزئية ولو بسمل بقصد الاطلاق او لا بقصد سورة لم يجز بل يجب البسملة عند القصد اما لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية ابي بصير السالفة ولصدق الامتثال ويستغرب عليه غير مرة اخرى عنه كالمحقق الثاني في تعليقه على الارشاد وغيره فانه بعد ان حكى الاتفاق من القائلين بوجوب السورة على وجوب اعادة البسملة لو قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد قال لو جرى على لسانه بسملة وسورة بحيث يجد نفسه في خلال السورة اجزأ على الاقرب للرواية وظاهر التعليل الثاني في الذكرى يقضي بثبوت البعضية من غير احتياج الى نية لا انه اجتزأ به للرواية وان لم يحصل البعضية بحيث يحتاج ح الى تخصيص ما دل على وجوب السورة الكاملة في الصلوة ومن ذلك يعلم ح ان المقام ليس من الاشتراك الذي يحتاج الى النية والا لم يحصل في الفرض كما ان الظاهر عدم المنافاة بين ما ذكره من الاجزاء في الفرض المزبور وبين الاول الذي صرح فيه بعدم الاجزاء وعدم صحة قراءة البسملة لا بقصد سورة للفرق بينهما بنية الخلاف وعدمها كما اومي اليه في كشف اللثام ضرورة ان الخلاف قصد غير السورة المقروءة بقصد سورة اخرى مخصوصة غيرها او بقصد الاطلاق المنافي للتعيين او تجدد عدم القصد الى سورة مخصوصة مع غير التفاته الى قصد الاطلاق وح يمكن تنزيل نحو ما وقع من الفاضل في صدر الارشاد وغيره من الحكم باعادة البسملة على

من لم يقصد

من لم يقصد سورة على نية الخلاف لا عدم النية فتكون الصحيح في صورة جريان اللسان انما هو بين الجميع او غير معروف الخلاف وان كان لا اشكال في توقف تعيين الاشتراك على النية فاعتبار شمول الجميع الا انك قد عرفت ما فيه بل في ذلك كله ما شاة والا فقد عرفت قوة الاجزاء حال قصد الاطلاق او عدم قصد سورة مخصوصة بل قد سمعت احتمال الاجزاء مع قصد السورة المخصوصة ثم عدل فضلا عن غيره كما انه يمكن القول بناء على اعتبار القصد كذا التعيين بانه يكفي التعيين الاجمالي المقتضي تعيينا في الواقع وان لم يعلم المكلف بخصوصه كما لو قصد بالبسملة انها جزء من السورة التي يوقعها اليوم في خلال الصلوة ويكشف ذلك ح بما يقع منه بعد البسملة اذ لا ريب في ارتفاع الاشتراك بذلك وصيرورته من المتشخص في نفسه ولذا صرح غير واحد بعدم وجوب قصد البسملة للسورة المتعينة بنذر ونحوه او بعدم معرفته غيرها او بضيق الوقت الا عنها او بغير ذلك من المعينات اذ الظاهر ان وجه السقوط في ذلك عدم الاشتراك المنافي للتكليف فتكون ح نية الصلوة الاجمالية الاولية في تعيين البسملة جزء من الفاتحة او السورة ضرورة تشاغله بالمكلف به منها المفروض انحصاره في ذلك الا في حال ذهوله وغفلته فيحال في التحقيق الى نية التعيين والا فمتى تشخص المكلف به في نفسه ارتفع اصل الاشتراك وهذا بعينه يمكن تقريره في الفرض الذي نحن فيه بل يمكن دعوى عدم انفكاك المكلف عن هذا القصد الاجمالي المتضمن لقصد كون البسملة جزء اما يقع منه من السورة وان كان لا يعلم خصوص ما يقع منه لانه متعين في نفسه ومعلوم عند الله فهو ح كما لو قصد جزئية البسملة من السورة الموصوفة بكذا وفرض عدم انطباق الوصف الا على سورة مخصوصة وعدم استحضار ما ينطبق عليه الوصف من السور كعدم استحضار اصل القصد في حال الغفلة والذهول عنه ودعوى انه لا استحضار امر زائد على القصد المتشخص جدا ونحو ذلك من المنافي في ذلك الحكم فيما نحن فيه ونحوه هنا بناء على اعتبار التعيين من الاكتفاء بالعادة وما العزم السابق على الشروع في الصلوة او بعده مثل القراءة او بعدها الفراغ من الفاتحة او بغير خصوص القصد المقارن حتى ان المحقق الثاني ذكر توقفه في ذلك قال لاني لا اعلم شيئا يقتضي الاكتفاء او عدمه بان يقرا ان كانت العادة او العزم او زيادة اعيا في النفس ينبعث عند الفعل الجهت الصحة والا فلا ضرورة حصول القصد في الاول وان لم يعلم بحضوره بخلافه في الثاني نسا وانه من لم يكن له عادة او عزم اصلا نعم يبنيه تجانبه صورة جريان اللسان مع فرض عدم تجدد قصد اخر لهما وقد عرفت الكلام فيها والله اعلم

المسئلة التاسعة

لا خلاف اجده بين الاصحاب في جواز العدول من سورة الى اخرى في الجملة بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص معنى فيه ايضا فقد قال عمرو ابن ابي نصر للصادق عليه السلام في الصحيح الرجل يقوم في الصلوة يريد ان يقرء سورة فيقرا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقال له الحلبي ايضا في الصحيح رجل قرا في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا باس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد ولا يرجع منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون وسئل ايضا عبيد بن زرارة في الموثق عن رجل اراد ان يقرء في سورة فاخذ في اخرى فقال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرء بقل هو الله احد وقال له ايضا رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرء سورة الجمعة فقرء قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة وقال له ايضا في الموثق في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها وقال هو ايضا للحلبي في الصحيح من غير سؤال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وقال محمد بن مسلم لاحدهما عليهما السلام في الصحيح في الرجل يريد ان يقرء سورة الجمعة في الجمعة فيقرء قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وسئل علي بن جعفر اخاه في قرب الاسناد وعن كتاب المسائل له ايضا عن الرجل اذا اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء نصفها وعن كتاب المسائل ثم يدعها بعد ان يقرء نصفها ان يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم قال وسئلته عن القراءة في الجمعة بما يقرا قال سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها وقال عبيد الله بن علي الحلبي وابو الصباح الكناني وابو بصير كلهم للصادق عليه السلام ايضا في الصحيح في الرجل يقرء في المكتوبة بنصف سورة ثم ينسى فياخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وفيما حضرني من نسخة الذكرى عن نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف لكن عن البحار روايتها عن الذكرى مسندة الى ابي عبد الله عليه السلام وعن فقه الرضا عليه السلام قال العالم لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن الرجل يقرء في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فياخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا باس به وتقرء في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرات نصف سورة فامض في صلوتك وعن كتاب دعائم الاسلام وروينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من بدا بالقراءة في الصلوة بسورة ثم راى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم ياخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدا بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعها الى غيرها وان بدا بقل هو الله قطعها ورجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة تجزيه خاصة كل ذلك مضافا الى الوصف فاسم الصلوة مع العدول الحقيقي الاطلاقات نعم قد يقضي بالصحة الى استصحاب التخيير بين السورة الذي قد عرفت سابقا عدم صلاحيته معارضة النهي عن الزيادة لخصوصها والقصد لو عرضنا وان تنزل في ذلك مما يفعل بعنوان امتثال الامر كما ارضينا سابقا وصلح لا بحث في جواز العدول في الفاتحة بل هو في كل كلي مخير في افراده قبل حصول تمام الامتثال نعم ظاهر النصوص هنا عدم اعتبار خروج ما وقع عن قابلية الامتثال مع الاتمام بفوات الموالاة ونحوها في الشروع بالسورة المعدول اليها وكانه لعدم حصول الامتثال بعد وعدم التنافي بين قابليته وبين وقوع الامتثال بغيره اخر الكلي وقد يحتمل الاشتراط بدعوى عدم الخطاب بعد اتمام السورة بل يختص الخطاب بالاتمام او الابطال فيختص خطاب السورة وبانه وان قلنا ان خطاب الجزء مقدمي لكن امتثال الكل بحاله فمع فرض صحته لا خطاب بالجزء مثله فهو كالوضوء اذا اراد ابطاله واستيناف فرد اخر اكمل من الاول وهو ظاهر الفرق بينهما بان الغرض في القيام فرد اخر في الوضوء تكرير له بعد بعضه مع امكان فرض تغاير الفردين في الوضوء بالكمال والاحتياط او غيرهما انه لا فرق بينهما عند التامل وبانه لم يعرض له ما يبطله وبقاء صحة الماتي به عليه بحسب النية الاولى لعدم عنه وابطاله لا يؤثر ولذا لو عدل في فرض عدم فوات الموالاة اجزء الا كما انه يحتمل ذلك مما لا يخفى بعد ما ذكرنا او على

كتاب الصلوة

كل حال فلا اشكال في جواز العدول في الجملة انما البحث في تحديده وتحقق الاجماع منهم على جوازه قبل بلوغ النصف مضافا الى الادلة السابقة كان المظنة
تحقق الاجماع ايضا على عدم جوازه بعد تجاوز النصف كما اعترف به في مجمع البرهان بل في الحدائق انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض ايضا وبذلك يخرج
عن اطلاق النصوص مع ان العجب مما في كشف اللثام من جوازه بعد ذلك الى الثلثين لخبر عبيد بن زرارة السابق اذ هو وان كان مبينا بالنظر الى النص لعدم
معارض معتد به منها له مع تأيده بالاصل وغيره مما عرفت لكن الاجماع الذي سمعت شاهد بخلافه وكفى به شاهدا اما النصف ففي كرى عن الاكثر اعتبار
عدم بلوغه في جواز العدول وقد يشهد له التتبع بخلافه وان الاكثر على اعتبار عدم مجاوزة النصف في جواز العدول وهو مقتضى الجواز معه والاطلاقات انهما معتبران [illegible] معتبران
وقد اعترف غير واحد بعدم العثور لهما على نص قلت فالمرجح الثاني للاصل والاستصحاب السابقين واطلاق الادلة وغير ذلك مما لا ينبغي الخروج عنه الا في
موضع الدليل مضافا الى خبر قرب الاسناد وكتاب المسائل وخبر الدعائم وخبر كرى على اقوى الوجهين بل يمكن استفادته من صحيح الثلثين والمرسل عن فقه الرضا
بناء على اعتبار الشرط المزبور في حال الحمد ايضا بمعونة تعين الخطاب بالسورة في اتمامها مع فرض بلوغ النصف فلا يجزي قراءة غيرها عمدا او نسيانا الا اذا كان قبل
الركوع لظهور النهي في المقام ونحوه في افادة حكمين تكليفي ووضعي غير مقيد بالتكليفي نحو نفي الصحة في الصحيح المزبور وان ذكر قبل الركوع دليل على جواز العدول
مع بلوغ النصف والا لم يجز به وان كان لا اثم من جهة النسيان واحتمال اختصاص الحكم عليه خاصة دون العمد كما ترى ان لم نقل انه خرق للاجماع المركب ولعله الى ذلك
اومأ الشيخ في استدلاله به للمعتبر الذي اعتبر عدم مجاوزة النصف لا بلوغه فتأمل هذا مع انا لم نعثر على ما يدل على الاول سوى ما عساه يظهر من قوله بعدما قرأ
نصف سورة في الرضوي المتقدم الذي هو ليس بحجة عندنا واحتمال ان قوله فيه ونقرأ الى اخره من مقول العالم فيكون حجة لانه مرسل خلاف الظاهر بل المقطوع به
عند التأمل ودعوى اشعار ان الوصلية في خبر كرى على احد الوجهين بمعلومية التحديد بالنصف عندهم فيكون السؤال عنه هو بعد بالرجوع وان بلغ النصف الوصلية
لكن مقتضى ذلك التفصيل بين السورة التي يريد غيرها والتي لم يرد غيرها ولم يعهد من الخصم القول به لذلك نعم قال في كرى بعد الخبر المزبور وهذا حسن يحمل
كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن مريدا غير هذه السورة لانه اذا قرأ غيرها اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع وظاهره تعين الرجوع وفيه انه لا وجه للترك
بلوغ النصف الظاهر في عكس جواز غيره وان لم تكن السورة مرادة على ان مورد غيره من النصوص كموثق عبيد قد اشتمل على النهي عن الرجوع عن السورتين الجحد والاخلاص
وهو يقتضي باعتبار الدخول فيهما وان فرض سبق الارادة بل هو نفسه قبل هذا بخبر قد استدل على اجزاء [illegible] بان اللسان بسملة وسورة من غير قصد بخبر ابي بصير
المشتمل على ارادة الغير بل المستفاد مما تأملنا في النصوص والعمل باطلاقها انه لا فرق في جواز العدول بين ان يكون الدخول في السورة للعدول عنها بقصد او غيره
ولا بين ان يكون محل لقصده الى غيرها مقصودا لذاته بان يبدء له العدول بعد دخله او لنسيانه فتمادى به الى ان دخل في غيرها من دون قصد ولا بين ان يكون
السورة المعدول اليها ما سبق قصدها ام لا ومن هنا قلنا سابقا ان هذه النصوص ظاهرة في عدم اشتراط التعيين بالبسملة بل ربما استظهر من اطلاقها وبعضها عدم
اعتبار قصد الخلاف ايضا فلاحظ وتأمل وعلى كل حال فقد بان لك انه لا اقوى من اعتبار مجاوزة النصف في امتناع العدول ومن الغريب انه في كرى مال الى اعتبار
النصف بعد ان حكاه عن الاكثر واحتمل جميع التعبير بالمجاوزة لو حكاها عن الشيخ خاصة الى النصف اذ فيهما لا يخفى من وجوه مع ان احتمال العكس اولى كما اعترف
به في كشف اللثام ثم الظاهر ارادة النصف بالنسبة الى الحروف لا الايات والكلمات نعم لا يبعد اعتبار التخمين في ذلك لتعذر العلم واليقين في هذا الحال او تعسرهما
مع ظهور التحديد به في النصوص في تيسيره بل لا يبعد ايضا عدم تحقق التجاوز بمثل الحرف والحرفين ونحوهما ولعل تعبير بعض الاصحاب بالنصف لنحو ذلك وبتجاوزه مبني على
التسامح لا انه خلاف في المسألة والله اعلم وكذا لا يخفى ايضا ظهور النصوص في حرمة الرجوع عن سورتي الجحد والاخلاص ونحو المصرح فيها بالغير الجمعة والمنافقين في الحال
الذي يأتي بحرمة الشروع فيهما وان كانت بسملة مع قصدها بناء على التعيين بالقصد بل ان لم يمكن تحصيل الاجماع على الحرمة فقد حكاه المرتضى فيما حكي عنه نصا
لكن بالنسبة الى الثانية بل الظاهر بمقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق بين الصلوة التي يستحب فيها وبين غيرها وبين الركعة الاولى والثانية لكل منهما وان كان
لولا ذلك لامكن المناقشة فيه في الجملة وعلى كل حال فخلاف المصرح منه انه مكروه لا محرم قد يشعر به بعض متاخري المتاخرين في غاية الضعف واستدلاله على
ذلك باطلاق قوله فاقرأ فاقرأ اما قرأت ضعيف من دعواه كاستدلال المرتضى وابنه بعدم حمل الامر والنهي في النصوص على الوجوب والحرمة ونحو ذلك مما لا ينبغي في الكتاب فيما يأتي
بالنسبة الى جواز الرجوع منهما الى الجمعة والمنافقين الذي هو متفق عليه بحسب الظاهر وان اطلق المنع بعض القدماء والنصوص صريحة فيه في الثانية
لاولويتهما الظاهر من ان الوصلية وغيرها حكمه في الاولى مضافا الى دعوى الاجماع المركب بل قد يستفاد ايضا من التشبيه في قوله وكذا قل يا ايها الكافرون نصوصا
وقد علم ان المراد بالغير المذكور في حكم المشبه به ولو من خارج ما عدا الجمعة والمنافقين فيتبع في المشبه بهاتين فهم العرف لكن قد يمنع بل قد يدعي ارادة الظاهر في
المشبه فيكون كالعام الذي خص في البعض ولئن تنزلنا فلا اقل من ثبوت حكم ما بقي من المشبه به في المشبه خاصة فتخصيص النص مخصص بالمشبه به والمشبه على
كل حال فتمسك المصرح في المنع عن الرجوع منهما بالاطلاق كما ترى وان حكي عن المرتضى وابن الجنيد ما يوافقه حيث اطلقا المنع كالنصوص بل هو معقد اجماع
لكن الاقوى الاول لما عرفت نعم قد يستفاد من الامر بقطعهما هذين السورتين من دون غيرهما حرمة العدول من السورتين الى غيرهما اضرت اولويتهما من سورتي الجحد و
الاخلاص للتي حرم العدول منها الى ما عداهما او مساواتهما لهما في اصل الحرمة مضافا الى التصريح به في خبر الدعائم بل لعل الامر بالعدول منهما اليهما بعد الاولى
ومقتضاه عدم العدول منهما اليهما فضلا عن غيرهما وان كان هو بحيث يصل الحد الحرمة بالنسبة الى خصوص سورتي الجحد والاخلاص مع من نظر الى الادلة
اعم من ذلك كما انه لا يخفى منافيه بالنسبة الى غيرهما الا امكان منع الاولوية التي تندرج في مقابل الحرمة مع خلو النصوص والفتاوى عن ذلك بل ربما كان ظاهر
الاقتصار في الاستثناء على السورتين خلافه واحتمال الاتكال في بيان ذلك على الامر بالعدول من السورتين للتنبيه على حرمة العدول منهما الى غيرهما للاولوية
او للتنبيه يمكن المناقشة فيه فتأمل جيدا وكيف كان فقد اطلق الشيخ الفاضل الرجوع من الجحد والتوحيد الى السورتين من غير تقييد ببلوغ النصف او تجاوزه بل للتشبيه
هو صريح بعض متاخري المتاخرين لاطلاق الامر به في النصوص السالم عن المعارض ولذا قال في مجمع البرهان لا دليل على عدم جواز الرجوع مع تجاوز

النصف فعلى ح يجوز الرجوع من غيرهما ايضا اليهما ضرورة اولويته منهما بذلك مضافا الى اطلاق بعض النصوص ايضا الا انه اطلق الاصحاب هنا حتى حكوا الاجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما عرفت تقييده بما اذا لم يكن الى سورتي الجمعة والمنافقين تمسكا بثبوته في التوحيد والجحد فيثبت في غيرهما بطريق اولى ولكن ليس باولى من ان يتعين لذلك الاطلاق على حاله فيتجه جوازه في التوحيد والجحد ايضا اذا لم يبلغ النصف ويتجاوز تمسكا بان ثبوت المنع في الاضعف يقتضي اولويته في الاقوى لعله يريد بذلك ترجيح كونه وجها للجمع بين قول الصادق ع حين سئل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله احد [عن وجه لم]
بعنوان كعنين ثم يستانف بين اطلاق ما دل على جواز العدول بحمل الاولى على ما اذا بلغ النصف او تجاوز والثانية على ما لم يبلغ على غيره من الوجوه كالتخيير ونحوه خصوصا مع ملاحظة الرضوي بناء على اعتباره ومع معلومية عدم جواز العدول من الفريضة الى النافلة بغير ضرورة فيجعل ح ذلك منها خصوصا اذا كان قرائته للتوحيد مثلا ناسيا فان الفاضل في المحكي عن مختلفه نقل عن اكثر العلماء جواز الرجوع بالنية كما انه نقل عن الفقيه والمقنع والاصباح و جامع الشرايع في ذلك ايضا اذا اتى بنصف سورة فما عن المجلسي من المنع للنهي عن ابطال العمل ضعيف كدليله بل قد يدعى ان المعلوم من جميع النصوص والفتاوى ان التحديد بالنصف مثلا للرجوع حيث يجوز ولو في مقام خاص من غير تخصيص بسورة وكانه لذلك كله حدد بعضهم العدول منهما بالنصف بل في الحدائق انه المشهور والحق بها اذا تجاوز النصف بل عن البحار نسبته الى الاكثر على حسب ما تقدم في الانتقال من غيرهما والانصاف بعد ذلك كله انه المقام مقام تامل كما انه لذلك بالنسبة الى اشتراط جواز العدول من السورتين بما اذا دخل فيهما ناسيا عملا بما عن اطلاق خبر قرب الاسناد وكتاب المسائل وغيره من النصوص وان كان هو السابق الى الذهن من العامد منها لكن ليس سوق تقييد الخصاص مضافا الى اطلاق الفتاوى واصالة جواز العدول من غيرها ومن اطلاق دليل المنع عنه العدول الذي يجب الاقتصار فيه على المتيقن وليس الا الناسي الذي هو مورد النصوص ولذا خصه المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه والله اعلم كما انه يجب الاقتصار في العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين على المتيقن وهو سورة الجمعة في اولى صلوة الجمعة والمنافقين في ثانيتها لا اطلاق المنع عن العدول منهما ومن هنا اختاره في الحدائق وجعله منكرا على ما عند الاصحاب لكن لم اجد من وافقه عليه اذ المحكي عن الصدوق والشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم ان محل ذلك ظهر يوم الجمعة واحتمال ارادتهم صلوة الجمعة خاصة في غاية البعد نعم يستفاد الحكم فيها بالاولوية او يراد منه ما يشملها فيكون المحل ح الظهر وصلوة الجمعة كما اختاره المحقق الثاني وغيره بل عن البحار الظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بلا خلاف وعدم الفرق بينهما ثم قال والاخبار انما وردت بلفظ الجمعة والظاهر انها تطلق على ظهر يوم الجمعة مجازا او هي مشتركة بين الجمعة والظهر اشتراكا معنويا قلت قد سمعت ما في صحيح الحلبي من التعبير بيوم الجمعة الشامل لهما بل من العجب ما في الحدائق من وجوب حمله على صلوة الجمعة تحكيما للمقيد على المطلق اذ لا يجب مع التعارض لا مع عدمه كما في المقام بل لولا الانسياق وارادة خصوص الصلوة من اطلاقها الى الذهن لاتجه تعميم الحكم للعصر ايضا كما في جامع المقاصد عن كره وظاهر الموجز والروض وصريحهما بل وللصبح ايضا وان لم اجد به قائلا نعم عن الجعفي جعل المحل فيه مع صلوة الجمعة العشاء ليلتها ولم اقف له على ما يدل عليه خصوص الجمع مع نفي غيره اللهم الا ان يجعل المدار في العدول على استحبابهما فيتجه ح بل لتوكد ولعله يرى استحبابهما في ذلك خاصة لكنه كما ترى ضرورة التتبع الدال على تقييد اطلاق المنع عن العدول عليه ليس بخصوصهما بعد امكان دعوى ظهورها في في الابتداء وما الحصيل مانع كالتجاوز نصف السورة مثلا في غير السورتين والشروع فيهما والا لجاز العدول ايضا الى غيرهما من السور المستحبة بالخصوص في بعض الصلوة وان تجاوز النصف مثلا مع انه معلوم العدم ولو سلم تعارضهما فلا ريب في رجحان ذلك للضرورة تسلطه على المنع من العدول بخلاف دليل الاستحباب فانه غير مسلط على حكم العدول كما هو واضح بادنى تامل فلا ريب في ان الاحوط عدم العدول في غير الصلوتين ان لم يكن الاقوى وكيف كان فقد ذكر غير واحد من الاصحاب في مسئلة العدول منهم العلامة في الارشاد انه يعيد البسملة اذا عدل كما انه يعيدها اذا لم يقصد سورة بعد القصد وهو مبني على المسئلة السابقة من عدم تعينها بغير النية سيما اذا قصد العدم وقد تقدم تحقيق الحال فيها لكن قال في الروض هنا بعد ان ذكر جملة من الكلام بقي في المسئلة اشكال وهو ان حكمه باعادة البسملة لو قرأ مع غير قصد بعد القصد ان كان مع قرائتها اولا عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قرائتها من غير قصد فهو يقتضي الفساد وان كان قرأها ناسيا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها ناسيا موجب لاعادة القراءة من راس فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا غير انما يتم على تقدير العمد والنسيان والذي ينبغي القطع به فساد القراءة على تقدير العمد للنهي وهو الذي اختاره الشهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قرائتها ناسيا فان تكلف بان المصلي لما كان من نيته ان ذلك من قراءة الصلوة من غيرها فلم يقدح في الموالاة ويؤيده رواية البزنطي عن ابي العباس لكنها مقطوعة ومع ذلك فالاشكال غير منحسم وقد انكر عليه الاردبيلي حتى قال انه لا افهم هذا الاشكال على تقديره ولا افهم دفعه وتبعه المحدث البحراني حيث جعل كلامه في الشق الثاني من الترديد على الغفلة وعدم المدخلية لما نحن فيه في مسئلة الموالاة قلت لعله يعتبر الموالاة في تمام القراءة لا خصوص قراءة الحمد والسورة فيتوجه ح جميع ما ذكره نعم ينبغي ابدال الصلوة بموضع القراءة في قوله والذي ينبغي القطع الى آخره ووجه البطلان ح ما ذكره غير مرة من التشريع في الجزم والمنافاة للجزم في كل ما كان من هذا القبيل لا خصوص ذلك فيتجه ح ثم لا يخفى ان تحديد العدول بالنصف والشروع بالسورتين انما هو اذا لم يعرض ما يوجب من نسيان بعض السورة او ضيق الوقت او نزول ضرورة معتد بها او غير ذلك فانه يجب العدول ح وان تجاوز النصف او كانت السورتين وصحيح زرارة الدال على ان له ان يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قرائته وان قرأ شيئا ان يركع لا تعلق له بما نحن فيه لانه في النوافل او الضيق او غير ذلك ضرورة ابتناء الكلام على وجوب سورة كاملة نعم ان تمكن من القراءة في المصحف او ابتلاع او نحوهما فاما هو غير جائز مع الاختيار فقد يقوى الوجوب مع ان الاقوى ايضا عدم بل الظاهر عدم الاجزاء فضلا عن الجواز لا لاشتراط الفرض من المنع عن العدول الى الذهن فلا ضرورة ح بسورة لاجلها ذلك بناء على جوازه مع الاختيار فيتجه او يتخير في السورة المعدول اليها بين التوحيد وغيرها للاصل وغيره والامر في بعض النصوص محمول على الندب كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته لكن الاحوط قرائته خلاصا من احتمال الوجوب والله اعلم

الخامس من افعال الصلوة الركوع

وهو واجب فيها في الجملة بالضرورة من الدين كما اعترف به بعض الاساطين فضلا عن السنة المتواترة والكتاب المبين والمراد بوجوبه في كل ركعة منها

صدق الركعة عليه فوجوب لا عداد ينفتح عن بيان وجوبه نعم انما يجب مرة واحدة لحصول الامتثال الا في الكسوف والآيات فانه يجب في كل ركعة خمس ركوعات
كما ستعرفه مفصلا ان شاء الله وهو ركن في الصلوة بمعنى انه تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا لكن على تفصيل هو الدخول في ركن وعدمه ستسمعه في احكام
الخلل كما انه يأتي البحث في خلاف الشيخ وغيره في ذلك وقد اشبعنا الكلام فيه هناك لانه كان مقدما على المقام في التصنيف والواجب فيه اما النوع خصوص ما
عليه اولا لامر بشرعها فيه خمسة اشياء **الاول** ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه اجماعا كما في جامع المقاصد والمفاتيح وفي محكي المعتبر بحيث تبلغ يداه
ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء نحو ما عن المعتبر وان ابدل اليدين بالكفين ضرورة كون المراد منهما ابدل وكره ان تبلغ
ابدلهما بالراحتين انه لعل المراد بها الكف كما عن ... او ان للغة او المراد به ما ستعرفه من وضع بعض الكف ولو الاصابع بحيث يبلغ اول جزء من الركبة وفي كري
لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بالانحناء الظاهر الى ان تبلغ اليدان اعني الركبتين اجماعا ولعل مراد الجميع عند الذكرى عند التامل بشهادة القرائن الكثيرة واحد هو
الانحناء بحيث تصل اليدان الى الركبة وصولا لو اراد وضع شيء منهما عليها لوضعه ولو بمجموع اطراف الاصابع حتى الابهام كما انه هو المراد من قوله في صحيح زرارة
وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن
كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وعن المروي في ... وعن المعتبر عن معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك ضرورة لزوم وصول اطراف مجموع الاصابع حتى الابهام
مثلا الامكان لو وضع على الركبة نعم لا يكون الكف متمكنا منها حال ابقاء الراحة خارجة عن الركبة ولذا ندب الى التمكن بان يضع الراحة على الركبة ويبلغ باطراف
اصابعه العين حتى يكون قد ملأ كفه من ركبتيه كما عن السيد التعبير به في جملة والفقيه كفيه كما عن الشيخ التعبير به في مصباح وليس المراد من وصول اطراف الاصابع
مساواة الخط الاخير منها رؤوسها للخط الاول من الركبة بحيث يتمكن من وضع شيء منها عليها لو اراده نعم قد ينافي ذلك عبارة كري حيث اعتبر بلوغ اليد الى
العين الذي قد عرفت ظهور الرواية في استحبابه بل في المنتهى انه يستحب وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو مذهب جميع العلماء الا ما روي عن ابن
مسعود وقد يريد بالعين في كري وسط الركبة لا الزاوية السفلى فيجتمع مع غيره لان مراده عدم الاجتزاء بوصول الاصابع فقط الى وضع بعض الكف ولعله
الى ذلك كله اشار في الروضة بقوله للمعتبر وصول جزء من باطن الكف لا جميعه ولا رؤوس الاصابع بل في المنتهى قال الظاهر الاكتفاء ببلوغ الاصابع في حديث
زرارة للمعتبر فان وصلت الخ وكانه فهم من الخبر المزبور ما ذكرناه بقرينة ذكره دليلا على دعواه بل وفي جامع المقاصد انه صرح حيث قال في اكثر الاخبار
وصول الراحتين في الكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع وان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف وفي الروض في
كلام لا حد بعد حمله على الاجتزاء ببلوغ رؤوس الاصابع في حصول الركوع وهو كالصريح في الاجتزاء بوضع بعض الكف الذي هو الاصابع كما انه ظاهر في انه
لم يفهم من نحو عبارة المتن الاجتزاء بنحو ذلك مع انه ذكر بلوغ اليد واستدل بخبر الاطراف كالمعتبر وظاهر كشف اللثام والحدائق ارادة الوضع من البلوغ
فيهما لا الاكتفاء بالوصول لعل ذلك في النص هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله والحد فيه الانحناء الموصل لليد للركبة وما بنزل بل والاستاد في كشفه
ان بعد حيث عرفه بتقويس الظهر على البطن الصدر بحيث تنال اطراف اصابعه مع استواء الخلقة اعلى ركبتيه كما يبني عليه ظاهر العرف فما ادب المرء او ما قام
مقامه والاحوط اعتبار ... الظاهر بقرينة جعله احوط ... الاحتياط ارادته من التناول التمكن من الوضع لو اراده وهو بعينه ما ذكرناه بل والمحكي عن البيان والحزم
من ان الاقرب وجوب انحناء تبلغ معه الكفان الركبتين ولا يكفيه بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية يكفي اذ الظاهر ارادته ولو بعض الكف لا تمامه ومن ذلك كله بان لك ما
في الذي اطنب فيه في الحدائق تبعا للمحكي عن المجلسي من الاجتزاء ببلوغ رؤوس الاصابع وان لم يتمكن بها من الوضع لو اراده ناسبين ذلك الى الاكثر بل في الحدائق الى
المشهور وان في عبارة المعتبر وكرة مسامحة كما ان ما في الجامع والروض والروضة والبيان من التصريح بعدم الاجتزاء واضح البطلان لوضوح بطلان ما ادعيناه من
الميل الى ان التحقيق والتامل في عبارة المعتبر وكري فيجب ابهامها العبارة المعتبر وكرة لان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد حصول شيء من الراحة فلا ...
الادلة التي في الكتابين سيما الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة ويمكن ان يحتج به وبما دل على الانحناء هذا القدر على الاجماع على
عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا يعدل عما ذكره المدققان ان لم نقل بتعين المراد منه عليه ولا تعويل على ظاهر الخبر اذا خالف فتاوى العترة وكانه يريد به خبر
الاطراف وقد طال في مناقشته حتى ذكر عليه ... هذه مع انه يمكن ارجاع كلامه الى ما ذكرنا بنوع من التامل والتاويل وان كان لم يذكر التاويل في الخبر ان الشهيد في
البيان على ما قيل وتبع المحدث المزبور المولى في الرياض حيث قال بعد ذكره صحيح الاطراف ويستفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر امكان بلوغ رؤوس
الاصابع الى الركبتين وان الزيادة مستحب به صرح بعض بل عن خالي العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا الزيادة وهو احوط للظهور
الاكثر منه ومنهم جملة ممن نقله الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكرة ولكن في تعيينه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا الشبهة ودعوى الاجماع
ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين الحدين وهو ملاقاة اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما خصوص ذلك فلعله من اجتهاد الناقل مع ان ظاهر جملة
اخرى من نقلة الاجماع هو ما ذكرناه وان كان باباه سياق عباراتهم في الاستدلال عليه كما ياتي سياق عباراتهم في الاستدلال لما يستفاد من عباراتهم
وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء
ولا يخفى عليك مواضع النظر من كلامه بعد الاحاطة بما قدمنا فتلخص من ذلك كله ان الوجوه المحتملة بل الاقوال ثلاثة او اربعة احدها الاجتزاء بوصول رؤوس
الاصابع وان لم يصل الى امكان الوضع الثاني الوضع ولو لبعض الكف الثالث وضع تمام الكف الرابع وضع بعض الراحة والاول خيرة الحدائق والثاني
صريح الشهيد الثاني والثالث ظاهر المعتبر وكري وكرة والرابع ظاهر المحكي عن الخراساني وقد عرفت ما في الجميع وامكان ارجاع البعض الى البعض نعم يبقى
اشكال فيما ذكرناه من التحديد بانه لا يوافق ما دل عليه مقطوع زرارة الذي قد نسبه في كري الى جامع المقاصد يحمل الانحناء اذ فيه ان المرء لو ركعت ...

مسألة في بيان حد الانحناء في حال الركوع

يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وقد ذكر نحو ذلك المحكي عن كتب من كتب المتقدمين في اكثر كتب المتاخرين في مفتاح الكرامة

الفرق بينهما في كرى في الجامع بان ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجال فانه يتحقق مسمى الركوع باقل من ذلك بوضع اليد برؤس الاصابع وقد يدفع

اولا بانه لا منافاة بين استحباب وضع اليدين فوق الركبتين وكون الانحناء فيهما مساويا لانحناء الرجل الا انها لا تنطأطأ كثيرا كما انه يستحب للرجل

بان يضع يديه على ركبتيه ويردهما الى خلف لئلا ترتفع عجيزتها فيكون اطلاق الاصحاب بحاله بل صرح في جامع المقاصد هنا انه لا فرق في الحد

المزبور بين الرجل والمرأة وثانيا بانه لا يتم بناء على الوضع الشرعي للركوع اذ لا منافاة في وضعه لانحناء يختلف بالنسبة الى المكلفين بل وان لم

نقل بالوضع الشرعي وقلنا بالمراد الشرعي اذ لا مانع من تكليف الرجال بهذا الفرد من الركوع والنساء بالفرد الاخر منه بعد ان كان في اللغة مطلق الانحناء

انما يتجه الاشكال ان بنحصر الجواب بالاول اذ اقلنا ببقاء الركوع على معناه اللغوي وان هذا الحد بكاشف عنه وانه عبارة عن حال الخاصة من الخضوع

لا يختلف سيما بالنسبة الى المكلفين ولعله هو الاقوى في النظر جدا فالظاهر بعض وصريح اخرين ثبوت المعنى الشرعي له لاصالة عدم النقل ولتسليم

الركوع عرفا على غيره من افراد الانحناء وعدم الحكم بكونه ركوعا او غير ركوع لكن لما كان هو غير منضبط معرفة اول افراده من جانب الصعود على المكلفين

كالاقتصار على الفرد الاعلى بل ربما كان مثارة الوسواس من جهة الشك في الانحناء من لطف الشارع بجعل له مبدأ في الاول على التقريب حتى لا اول اسم

الركوع لا انه صار بالاخرة على الخضوع بحيث لا يجوز النقص حتى لو فرض انكشاف صدق الاسم عليه فكان تحقيقا في تقريب كتقدير الكر والمسافة والوجه

من التقدير الشرعية ولعل من نسب الى الشرع اراد ذلك لا المعنى الشرعي ولا المراد الشرعي على معنى عدم صدق غير هذا الفرد من الركوع الا ان الشارع

اوجب هذا الفرد بالخصوص منه وربما كان في عبارة الاردبيلي اشعار ببعض ما ذكرنا في الجملة حيث قال في شرح عبارة الارشاد ويجب فيه الانحناء الخ

الظاهر انه يتحقق انه واجب من واجباته مثل الذكر وقال المنتهى هي يجب فيه الانحناء بلا خلاف لا نعرف خلافا الا من حنيفة وقدر ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو

قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء وبما ظهر من مطاوي كلمات غيره ايضا كالتذكرة وغيرها فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان

فظاهر المتن وغيره كصريح البعض بل المحكي عن الاكثر انه لا يجب الوضع المزبور بعد تمامه بل في كري الاجماع كما عن غيرها نفي الخلاف فيه بل يمكن تحصيل الاجماع

عليه بل بما يدعى انه ليس بما في ذلك النصوص يقتضيه خصوصا بعض ما في الحدائق وكرم له من الميل الى وجوبه تمسكا بظاهر النصوص السابقة المساقة في بيان اكثر

المندوبات والله اعلم ولا اشكال في ان التحديد المذكور في النص والفتوى ومعاقد الاجماعات بالنسبة الى مستوي الخلقة انه هو المنساق الى الذهن من امثال

ذلك في سائر المقامات فان كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء اوفي القصر بحيث لا تبلغهما الا بغاية الانحناء او مقطوعتين او كانت

ركبتاه مرتفعتين او منخفضتين او نحو ذلك انحنى كما ينحني مستوي الخلقة على حسب البنية ولو بفرضه مستوي الخلقة بان يقدر تناسب اعضائه بل لا اجد

في شيء من ذلك سوى ما في جامع البرهان من نسبته الى دليل واضح على الانحناء قصير اليدين وطويلهما كالمستوي ولا يبعد القول بالانحناء حتى يصل الى الركبتين لعدم الخبر مع عدم المنافي وحمله على التعذر نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه وهو من الغرائب وان كان نحوه

عن ابن الجنيد من انه لو كان مقطوع الزندين وصل مكان القطع الى الركبة ووضع عليها ولو كانت مشلولة وضعهما كذلك وكذا لو كان لتعذر من غير قطع

استلزامه الاكتفاء بما لا يسمى ركوعا او وجوب ما هو من افراده بحيث لا يجزي بغيره وان سمى ركوعا ولا ريب في وضوح بطلانه في كل منهما الانصراف الاطلاق

الى الفرد الشائع المتعارف المعهود ولانه هو المناسب للتحديد المقصود به الانضباط وعدم الاختلاف ولا يقدح تفاوت افراد مستوي الخلقة بالنسبة الى مثله

لكن بعنوان ان حكم كل مكلف منهم على يديه وركبتيه لانه هو المنساق الى الذهن والموافق لغرض التحديد وكان الخطاب في النص والفتوى على ذي الطول منهم

انحناء ذي القصر كما انه لا يجزي ذي القصر انحناء ذي الطول مع احتمال تعين اقصى الافراد منهم لتحقق البراءة والاجتزاء باولها لاصالة البراءة

عن الزائد وتقريبا منتزع من الاواسط لا يجوز تخالفه والاقوى الاول على كل حال فالمراد وصول اليدين الى الركبتين بالانحناء المتعارف لا الانحناء

الخنس بان يقوس بطنه فتصل على ظهره اوقوس احد جانبيه على الاخر فخفض كفليه ورفع ركبتيه فامكن وصول كفيه الى غير ذلك الخبار اما يخرج عن

الاسم او يسمع ركوعا لكنه غير متعارف ولو لم يتمكن من تمام الانحناء لعارض اتى بما يمكن منه بلا خلاف فيه بل في المعتبر اجماع العلماء عليه وهو الحجة بعد الدليل بعد الدليل من

الاخبار الثابت في النصوص وبعد تحري ما سمعته ونحوه تعلقه عليه تمام القيام بل ربما كانت بعض ادلته شاملة للمقام فلاحظ وتامل لا عدم سقوط الميسور بالمعسور

انه هو لا يتم الا على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء اوان الانحناء واجب في الصلوة ووصوله الى حد الركوع واجب اخر والكل غير منصرف الى الذهن انه في النظر انه

كفعل الركوع كهوى السجود المحصول رجحان الصلوة نص الفتوى به ولولا ذلك الذهن لو فرض الامر به الركوع والسجود فالاصل براءة الذمة من وجوبهما لانتفائهما

في الصلوة ومن وجوب القصد بهما للركوع والسجود فلو انحنى لا لهما وهو غافل لا بقصد الركوع او غيره او بقصد غيره من قتل حية او عقرب

بدلا الركوع او السجود صح لقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى اذ الركوع منه ما مقدمة خارجة لا تقرها

ملازمه بل لا يبعد الاجزاء بالاستدامة بعد تجدد قصد الركوع مثلا كالقيام في الصلوة لصدق الامتثال وعدم تخصيص زمان الفعل بالنية الاولى بل لا

يبعد القول بالصحة في الفرضين الاولين وان قلنا بوجوب اصالته في الصلوة سيما الافعال الاعتياد على النية الاولى للصلوة ضرورة تاثيرها في كل ما يقصد

الخلاف فيه وان كان قبلا لان يقع على وجوه كالقراءة وغيرها من افعال الصلوة فما في كشف الالتباس من انه لو انحط بقصد عدم الركوع وخال الباطن من القصد واتم الى

بعدم القصد او قصد العكس ثم بلغ محل الركوع او تجاوزه لم يجز عليه حكمه وان قلنا بعدم اشتراط النية استقلالا في الاجزاء لان ذلك لا يكون الا جنبا فيقع

الاعلى وجه واحد بخلاف ما اذا كان خارجين او وجوه فاذا وقع منه ذلك عاد اليه بعد القيام فتجاوز حد الراكع لو لا درك فلو هوى بالقاصد الركوع ولم يركع

لم اعاد الاعتدال اليه هوى وان ركع فسدت الصلوة الى ان قال ومثل ذلك يجري في هوى السجود حيث لا يبلغ وضع الجبهة على الاقوى فيها لا يخفى من نظر بعرف ما

فرع في غير مستوي الخلقة في الانحناء في الركوع

مخطط

كتاب الصلوة

قدمناه وان كان قد توجه بان نية الصلوة انما تؤثر في الصالح لها ولغيرها من غير واسطة لا نحو المقام الذي لا يكون من الصلوة الا اذا قصد للركوع فانه يكون ح له لا بنية او خطور الداعي لا النية الاولى فان عزب الداعي وميز انه لطلب تأثير نية الصلوة مطلقا ولذا لم نوجب تعيين البسملة في الفاتحة وان قلنا بوجوبها وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال فيما ذكره المصنف عليه في الجملة في كتبه والمحكي عن نهاية الاحكام وكره وروض والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها فلو لا ابدلها ينوي بالانحناء غير الركوع فلو قرأ اية سجدة فهوى ليسجد او اراد قتل حية او نحو ذلك فلما بلغ حد الراكع بدا له ان يجعله ركوعا لم يجز بل عليه ان ينتصب ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وانما يتميز الانحناء للركوع منه عن غيره بالنية ولقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى بل في كشف اللثام عن نهاية الاحكام انه لا فرق في ذلك بين العامد والساهي على اشكال قال في الكشف من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر وهي وكرة وغيرها غايتها ان لا ينوي غيره عمدا ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه وجه النظر في جميع ذلك ان كان المجرد بناء على ما ذكرنا عدم الفرق مع نية الخلاف بين العمد والسهو ضرورة عدم تأثير النية الاولى بعد العدول عنها ولو سهوا ولعل اليه نسب في الرياض بقوله بعد نقل ذلك عنه نظر لكن خيرة ذلك كلا مع قصد الخلاف لا مع عدم القصد فلا دليل لا الترجيح على اعتبار قصد الركوع بالانحناء بحيث لو انحنى سهوا لم يجز فنافي الرياض من عنوان المسئلة بذلك وانه هل يشترط القصد اولا وحكي عن ظاهر جماعة الاول واحتمال بل قيل انه الاظهر وينبغي القطع بفساده قطعا بل يمكن دعوى القطع بالصحة مع عدم قصد الخلاف وقالية هي لو لواد السجود فسقط من غير قصد الى حد الركوع لم يبعد الاجزاء السابقة ولعله لشمول الاوامر الاقرب الاجزاء لما سمعت من الحكم بالصحة مع قصد الخلاف سهوا فضلا عن حال عدم القصد فقد يعرب عن ذلك الاستدلال فيهم بالخبر عن ابي الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى الصلوة مراد من الواضح عدم شمولها لذلك لعدم الانحطاط غير مقصود به على اوان يجيئوا وقصد الركوع بعد الهوي والانحناء قصد لا يجزي لا قصد ح زيادة في الصلوة اذ المعلوم من تحريمها الثابت بالاجماع غير ذلك فان قلنا بتحقق اسم الركوع غيره على القول بفساد الهوي ونحوها والا نحو [illegible] باطلاق حيث يتنافى ونحو ذلك بل لا يصدق عليها انها زيادة في الصلوة بناء على ارادة ما يفعل بعنوان الصلوة منها ولو ان الصحو مبطلة لو وجب التحفظ حال القيام وحال الهوي للسجود ونحو ذلك عن حصولها بان يدخل القيام لئلا لا كما انه يحط للسجود انحطاطا وكذا البحث في استدلال الدروس الخبر الاخر لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد والله اعلم هذا وظاهر المصنف وغيره بل يمكن تحصيل الاجماع عليه الاجتزاء هنا المتمكن من الانحناء الى الركوع بحمله اياه مرتبة واشتراطه مع ان المتجه بناء على وجوب الانحناء بنفسه وان التكليف به لم يسقط بسقوط التكليف بالركوع وجوب الايماء للركوع لاطلاق ادلته وجوبه بتعذر الركوع الصادق في المقام نعم قد يتم سقوطه بناء على مقدمية وان وجوبه لان يكلاه من الركوع لا ولو شبه من الايماء مثلا وربما كان هذا مؤيدا لنحو الخلاف انتهى وعلى كل حال فان عجز عن الانحناء اصلا ولو باعتماد ونحوه اقتصر على الايماء بلا خلاف بل في المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وقد قال الكرخي للصادق رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء الحديث فان لم يتمكن من الايماء بالرأس فبالعينين تغميضا للركوع وفتحا للرفع كما نص عليه العلامة الطباطبائي بل في كشف اللثام ان الاحوط عدم الاكتفاء بالعين الواحدة الا مع طموس الاخرى بل قال مع ذلك الاحوط قصدها وقدم الكلام في اكثر ذلك مفصلا في بحث القيام فلاحظ ويظهر من العبارة وجوب الانحناء على احد الشقين مع امكانه مقدما على الايماء كما عن ط وكرة لكن قد يشعر الاقتصار على نسبته للشيخ في كرى وتردد على المقاصد العلية بنوع تردد فيه ولعله لانه ليس بعض الانحناء الواجب ووجوب المختص غير معهود بل ظاهر المتن وغيره بل هو صريح العلامة الطباطبائي تقديم الركوع الناقص لعدم التمكن من تمام الانحناء على الركوع التام عن جلوس لو دار الامر بينهما لانه اقرب الى الواجب وتحصيل القيام المتصل بالركوع بل لعله ظاهر العبارة وغيرها تقديم الايماء عليه ايضا بعض ما لم يكن في المنطوق والانحناء عن جلوس لو دار مع الايماء وجوه واقواها اولها ولعله لا ولو تبدل القيام بالجلوس من الركوع بالايماء وقد تقدم الثاني في بعض الكلام في بحث القيام كما انه قد ذكرنا ايضا الكلام في كيفية ركوع الجالس فلاحظ وتامل ولو كان كالراكع خلقة لعارض كبر او مرض وجب في بعض كتب الفاضل والشهيدين والعليين وغيرها على ما حكي عن بعضها ان يزيد لركوعه يسيرا انحناء ليكون فارقا بين القيام اللازم للركوع بل في جامع المقاصد انه لو كان انحناؤه على اقصى مراتب الركوع ففي ترجيح الفرق وهيئة الركوع تردد وان كان هو نهاية الضعف ضرورة لزوم المحافظة على هيئة الركوع ولذا قيده بعضهم بما اذا لم يخرج به عن مسمى الراكع ولعله مراد من اطلق بل قد يمنع اصل وجوب الفرق بالاصل وبانه قد تحقق منه حقيقة الركوع وانما المنتفي هيئة القيام وفي جامع المقاصد من انه لا يلزم من كونه على حد الركوع ان يكون ركوعا لان الركوع من فعل الانحناء الخاص لم يتحقق ولان المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط ولظاهر قوله فأتوا منه ما استطعتم ودل على وجوب كون الايماء للسجود اخفض ينبغي على ذلك يدفعه ان المراد بالركوع هنا هيئة الركوع لا فعله اذ هو على كل حال لم يتحقق وان زاد الانحناء ضرورة عدم كونه ركوعا منه وجه التكليف ح الى خطابه بكونه على هذا الحال بعد القراءة مثلا بمعنى لا يجلس او ينام او يجلس ونحو ذلك مما ينافيها فلا تحصيل للحاصل ح والفرق بينهما واقعي لا شرعي والنبوي لا دلالة فيه على ما نحن فيه والقياس على ايماء السجود مع انه مع الفارق لا يجوز الاخذ به ومن هنا كان خيرة ط والمعتبر والفاضل في بعض كتبه وكشف اللثام ولد ومنظومة الطباطبائي عدم وجوب الزيادة عليه نعم قال في الكشف تبعا للشهيد والمحقق الثاني انه ان امكنه ان ينقص من انحنائه او الانتصاب ولو بالاعتماد ونحوه وجب لو لم يجب الزيادة ح لتحصيل الفرق وهو متجه لو كان النقص المستطاع مخرجا له عن اول حد الركوع فيحصل الفرق ح والا كان من المسئلة السابقة ولا ملازمة بين القول بوجوبه مع فرض عدم الخروج به عن حد الركوع لقربه الى القيام وبين القول بوجوب الزيادة عليه لتيسر الفرق بين القيام والركوع ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه مع فرض عدم التمكن من الفرق بغير الانحناء بان يقتصر على نية الركوع والقيام بل يضيف اليها الاشارة بالرأس ثم العينين كما نص عليه الاستاذ في كشفه وهل يجب الانحناء بناء على اعتبار الفرق قاهر القائم بمقام الركوع كالايماء فيجري عليه ح الزيادة والنقصان سهوا وعمدا الظاهر ذلك نعم يمكن عدم نحو الاستثناء

المزبور لكون المراد على الظاهر منها الإشارة إلى إرادة الركوع مثلا بالتقويس المزبور لا أنها بدل عن الركوع كالإيماء حتى يجري فيه ذلك بل
قد يقال بجواز ذلك للعاجز عن الانحناء اليسير كما يومي إليه جعلهم الغرض منه الفرق لكنه بعيد لظهور إرادته الفرق بنفسه لا أنه أمارة على غيره **الواجب**
الثاني في الركوع الطمأنينة بلا خلاف أجده فيه بل في الغنية وعن جامع المقاصد وعن الناصريات والمعتبر والذكرى الإجماع عليه وهو الحجة بعد الاقتصار على
المتيقن منه وتأسيه من أصحاب الشرع وابتلائهم كما يومي إليه النصوص السابقة المشتملة على كيفية الركوع بحكم الكفين والراحتين وأنه كان إذا ركع أمكن استقرار
الماء على ظهره بل في كشف اللثام أنه هو معنى قول النبي (ص) في خبر بكر بن محمد الأزدي عن الصادق (ع) المروي في قرب الإسناد للحميري إذا ركع فليتمكن بل
روى في الذكرى وغيرها أن رجلا دخل المسجد ورسول الله (ص) جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال (ص) وعليك السلام ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع
فصلى فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله (ص) فقال إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ بما تيسر
معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ولعل
هذا الرجل هو الذي حكى عنه الباقر (ع) في صحيح زرارة قال بينا رسول الله (ص) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال (ص) نقر
كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني فيكون المراد بعدم إتمامهما عدم الطمأنينة فيهما ويؤيده أنه المتعارف من المسيء التخفيف
في الصلاة بل لعل قوله (ص) نقر كنقر الغراب ظاهر في ذلك والنبوي المروي في الذكرى لا تجزي صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وخبر زرارة عن أبي
وأقم صلبك ومد عنقك وعن محاسن البرقي أنه روى في الموثق عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله (ع) قال أبصر علي بن أبي طالب (ع) رجلا ينقر بصلاته فقال
منذ كم صليت بهذه الصلاة فقال له الرجل منذ كذا وكذا فقال مثلك عند الله كمثل الغراب إذا ما نقر لو مت مت على غير ملة أبي القاسم محمد
ثم قال إن أسرق الناس من سرق صلاته بل يمكن دعوى عدم تحقق مسمى الركوع بدونها إذ بها يحصل الفرق بينه وبين الهوي للسقوط مثلا ولعله لذا
ادعى الكاتب كما قيل والشيخ فيما حكي عن خلافه ركنيتها فيه حاكيا الإجماع عليه إذ الظاهر إرادته منه مسماها لا الممتد بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة
وربما مال إليه الشهيد في الذكرى قال وكلام الشيخ يعضد الركن منها على استقرار الأعضاء وسكونها والحديث دال عليه لأن مسمى الركوع لا يتحقق عنها إلا أما
الزيادة التي توازي الذكر الواجب فلا إشكال في عدم ركنيتها وقال الإسكافي في كشفه ولا يبعد القول بركنية الاستقرار من جهة نقصه لفوات الركوع الشرعي
بفواته وإن كان الأقوى خلافه وكأنه إشارة إلى ما ذكرناه أولا وهو أن الاستقرار الذي هو جزء الركوع يكون شرطا في الركوع الشرعي أو
جزءا منه والقول بركنيته بناء على الأخير واضح لانتفاء الركن حينئذ بانتفائه ومن العجيب ما في الرياض من تسليم الجزئية وإنكار الركنية قال فيه إن عنى الشيخ بالركن ما
بيناه فهو في موضع المنع على ما يأتي من عدم إفساد الصلاة بتركه سهوا وإن أطلق عليه اسم الركن بمعنى أنه واجب إطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم
منه استحسانا في الرياض بعد حكايته ذلك عنه اللهم إلا أن يريد بالجزء العقلي المركب منه الركن ضرورة أنه واجب في زيادة وهو كما ترى فلاحظ وتأمل بل وكذا
الكلام بناء على الأول أي الشرطية ضرورة كون الركن منه الركوع الصحيح شرعا لا وجوده بدونه كعدمه اللهم إلا أن يدعى عدم تناول ما دل على بطلان الصلاة
بنسيان الركوع لمثل ذلك للضرورة ظهوره في نسيانه أصله لا جزئه أو شرطه نحو ما ذكره في عدم الالتفات إلى الشك في حصول تمام مسماه مع القطع بحصول ماهيته الجملية
لأصالة الصحة ولظهور الأدلة في التلافي بما شك في أصل الركوع لكن لا يخفى عليك أنه يمكن المناقشة في كون المقام من ذلك على كل حال فالركنية يمكن القول بها
بناء على ذلك نعم يتجه عدم القول بركنيته لو كان واجبا مستقلا في الصلاة لا مدخلية له في الركن وقد يلتزم ذلك فيدعى أن وجوبها حال الركوع كالذكر من
غير مدخلية له فيه بالجزئية والشرطية وإن كان قد ينافيه ظاهر بعض النصوص السابقة بل والمتن وغيره مما ذكر فيه كونه من واجبات الركوع لكن لعل الاتفاق
بأدنى ملابسة كالذكر نعم لا محيص عن القول بالركنية بناء على وجوب الاحتياط في العبادة وأن الشغل اليقيني يحتاج إلى الفراغ اليقيني حصولا لو قلنا بالوضع الشرعي
في الركوع إذ يكفي الشك في حصول مسماه أو الصحيح منه لأنه يكون حينئذ كباقي ألفاظ العبادة موضوعا للصحيح أيضا فلا يحصل يقين البراءة إلا بالركوع المشتمل على
الطمأنينة بل هذا التقرير يتجه في ركنيتها إلى الفراغ من الذكر الواجب كما استظهره في الذكرى من المحكي عن الإسكافي بل ظاهره أن الشيخ كذلك وهو منافي الكلام السابق
بناء على حصول الشك في مسماها والصحيح منه بدون ذلك إلا أن المتجه بين الأصحاب الاتفاق عليه كما يومي إليه ما سمعته من الذكرى من عدم الركنية بالنسبة إلى ذلك بل
لولا ظهور الاتفاق على الوجوب بمقدار الذكر لأمكن منعه إذ لا إجماع في المعتبر وغيره بل ادعاه صريحا في المحكي من المنتهى عليه فلم نعثر عن بعض الأفاضل من نسبته إلى التذكرة
وكتب المتأخرين مشعرا باختصاص التحديد بها في غيرها قطعا لأمكن المناقشة فيه بعدم الدليل إذ الاستدلال عليه بتوقف الواجب الذكر راكعا عليها إنما يتم فهوم
إذا لم يرد في الاقتصار على القدر الواجب ولا فيمكن الجمع بين مسمى الطمأنينة والذكر حين الركوع مع عدم الطمأنينة بقدره بل لا يتم أيضا وإن لم يرد ضرورة عدم
التلازم بين مباشرته راكعا والاطمئنان ضد بصدق عليه راكعا بأول مسمى الركوع وهو مضطرب يمينا وشمالا إلا أن الطمأنينة كما عن الأكثر بل في ظاهر المصابيح الإجماع
عليه السكون حتى يرجع كل عضو إلى مستقره وهو الذي أراده الباقر (ع) بقوله في صحيح زرارة ثم اعتدل حتى يرجع كل عضو منك إلى موضعه ولعله يرجع إليه ما في كشف
من أن معناها السكون بحيث يستقر أعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه عند علمائنا أجمع هذا وقد أشار المصنف بقوله مع القدرة إلى سقوطها
عند العجز كما صرح به بعضهم لو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العاجز في أصل الركوع إذ لا تكليف بالممتنع ولا دليل على البدل والجلوس بل هو
كذلك حتى مع المشقة التي لا تتحمل لكن هل يجب عليه زيادة الهوي كي يبتدئ بالذكر في أول حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي كما في الذكرى لأن الأصل في بقية الذكر
راكعا أم فيه نظر ضرورة استقلال وجوب كل منهما فلا يسقط أحدهما بتعذر الآخر ولعله يريد عدم وجوب الكيفية المزبورة وإن كان يجب عليه الإتمام
قبل الخروج عن حد الركوع ورفع الرأس ولذا عدل عن التعبير المزبور في كشف اللثام فاعتبر الإكمال قبل الخروج عن الركوع من غير فرق بين الإتمام حال الرفع والهوي
وكيف كان فلو أتى القادر بالذكر قبل الوصول إلى حد الراكع أو أتمه حال الرفع لم يجز الذكر قطعا بل في جامع المقاصد تعين بطلان صلاته مع العمد

ولعله للتشريع الذي قد عرفت البحث فيه غير مرة وهو المراد بالنهي الذي علل به الفساد في الجامع وغيره لكن احتمل في كشف اللثام حيث فسره بان المنهي عنه
اما تقديم الذكر او النهوض ولا يؤثر شيء منهما في فساد الصلوة فالمبطل العمد اذا كان التدارك ممكنا بان يعيد الذكر مطمئنا كالناسي الذي يجب عليه
التدارك لبقاء المحل ويحتمل هنا كما في جامع المقاصد الاجتزاء به لعدم الاجزاء ويأثم وقد يفهم ذلك من الفاضل في عكس الحكم وغيره ممن قيد بالعمد نعم يبطل مع تحقق العمد
في ضمن خروجه عن مسمى الركوع لعدم امكان التدارك حينئذ والفرض انه تعمد والله اعلم

الواجب الثالث

رفع الرأس منه اجماعا محصلا ومحكيا
في الغنية وكرى وجامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام وعن الوسيلة وكره والمفاتيح وظاهر المعتبر وفي النصوص مستفيضة بل متواترة منها خبر ابي بصير منها اذا رفعت رأسك
من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا لعذر وهو المراد من الرفع في المتن وغيره بل عن خلاف
الشيخ الاجماع على ركنيته ولعله لنفي الصلوة بدونه كما عرفت في القاعدة الركنية بناء على وجوب الاحتياط في العبادة بل ينبغي الجزم به بناء على اعتباره في مفهومها
بعضو به ملاحظة كلام بعضهم في احكام الخلل ونفي الاعادة الا من خمس في صحيح زرارة مع معلومية تخصيصه بالقيام ونحوه معارض بما عرفت الا انه من هجر وترك
المشهور العظيمة بل لوهن الاجماع المزبور باطلاق ادلة السهو بغير ذلك المراد بالعمد ما يشمل المرض وغيره ولا كلام في السقوط معه انما البحث فيما لو ارتفع قبل
التلبس بالسجود من طول في البيان لا يتداركه وهو لا يخلو من اشكال كما في ... عن المعتبر بل لعل ذلك الاقتصار على نسبته الى الشيخ في الذكرى وعن كرى وفيما
الاحكام والمجمع الحاوي وكشف الالتباس نعم يعود ولعله لان الاصل الفرض عدم الدخول في متمم الركن ومنه يعلم الحال في النسيان وان جعله في الحكم
عن البيان مثله في عدم التدارك ايضا بل ويعلم الحال ايضا فيما لو سقط بعد تمام الركوع الى الارض لعارض بل الظاهر اولويته بالتدارك مما سبق ولو سقط
قبل كمال الركوع رجع له لما عرفت ومن العجيب ما عن المعتبر من المنع لئلا يزيد ركنا الا ان يريد بالكمال عدم الطمأنينة مثلا كما هو الموجود فيما حضرني من المعتبر
لا ما يشمل عدم الوصول الى حد الركوع بل صرح فيما حضرني من نسخته بوجوب التدارك اذا سقط قبل الركوع فيخرج ما ذكره الا ان يفرض امكان التدارك في
لا يزيد ركنا كما لو قام منحنيا وقلنا بعدم صدق مثله زيادة ركوع بل هو العود الى حالة الاول ولا فرق على الظاهر في هذا البحث بين القول بركنية الطمأنينة وعدمه
فما في كرى من ان ما في المعتبر متجه على مذهبه في الطمأنينة ليست ركنا عنده ويجيء على قول الشيخ وجوب العود لا يخلو من تأمل كما ان ما في المحكي عن البيان من انه لا
جوازه منحنيا الى حد الراكع لا وجوبه كذلك ايضا والله اعلم وكيف كان فلو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد وجب تحصيله ولو بالاجرة التي لا تضر بالحال المقدرة كما في
سائر احوال الصلوة ثم لا فرق في جميع ذلك بين الفرض والنفل لاطلاق النص والفتوى فما عن نهاية الاحكام من انه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او
السجود في صلوة النفل لم تبطل صلوته في غاية الضعف كما لعله من اشتراكها في الفرض فكذا في النفل

الواجب الرابع

الطمأنينة في الانتصاب بلا
خلاف بين الاصحاب كما اعترف به غير واحد بل في الغنية وجامع المقاصد وكشف اللثام وعن كرة وغيرها الاجماع عليه وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا
ومقتضاه جواز التطويل وهو كذلك اذا لم يخرج به عن كونه مصليا او يحصل مانع آخر للصلوة كالسكوت الطويل ونحوه فما في كرى عن بعض متأخري الاصحاب من
انه لو طولها بعد بذكر او قراءة بطلت صلوته لانها واجب قصير بل لعله يلوح من كره كما اعترف به في جامع المقاصد في غير محله قطعا ولقد اجاد في رده في الذكرى
بالاخبار والمأثور على الذكر والدعاء في الصلوة من دون تعيين محل مخصوص نعم كان عليه تقييده بما ذكرناه من عدم الخروج بسبب ذلك عن كونه مصليا والقول
بركنية هذه الطمأنينة ايضا للشيخ في المحكي عن خلافه مدعيا الاجماع عليه وربما يشهد له بعض ما قدمناه الا ان الاقوى خلافه لوهن اجماعه بمصير غيره الى
خلافه فهو قريب من الظن للاجماع منه وعدم دليل صالح غيره عندنا فادلة السهو واطلاق ادلة الصلوة وغيرها بحالها والله اعلم

الواجب الخامس

الذكر
في الجملة اجماعا محصلا ومحكيا في هو وكرى وجامع المقاصد والمدارك وعن كشف الحق والمعتبر والمنتهى وفي كرى الاكثر وفي جامع المقاصد المشهور وفي كشف اللثام على تعين التسبيح فيه بل في
الغنية وعن الانتصار والخلاف والوسيلة الاجماع عليه وان اختلفوا فمن مجتز بمطلقه مطلقا كما هو ظاهر الغنية وعن الانتصار وموجب تسبيحة كبرى كما عن نهاية الشيخ مخير
بينها وبين ثلاث صغريات كما عن ظاهر ابن بابويه وابنه بل وابي الصلاح وان زاد بالتصريح في اجزاء المضطر بواحدة وموجب ثلاث كبريات كما عن الفاضل في كره
نسبته الى بعض علمائنا وقيل والقائل الشيخ في ط واكثر المتأخرين ان لم يكن جميعهم ومتأخريهم بل عن سرائر الحلي منهم نفي الخلاف عنه يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او
تهليلا ونحوهما وفيه تردد ينشأ من تعارض الادلة لاقتضاء الاجماعات السابقة وجملة من النصوص الاول فقد سأل زرارة في الصحيح ابا جعفر عما يجزي من
القول في الركوع والسجود فقال ثلاث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعلي بن يقطين في الصحيح ايضا والخبر ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من
التسبيح فقال ثلاث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك الارض والحسين بن علي بن يقطين في الصحيح ايضا كما في الحدائق وفيما حضرني من نسخة الوسائل بروايته عنه
ايضا فيكون الصحيحان لعلي ابا الحسن الاول عن الرجل يجزيه ان يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلاث وتجزيه واحدة وقال معوية بن عمار في الصحيح لابي عبد الله اخف ما
يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلاث تسبيحات ترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي خبره الآخر عنه ايضا قلت له ادنى ما يجزي المريض من
التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة وسئله ايضا هشام بن سالم في الخبر ابا الحسن عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي
السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع وقال الصادق في خبر داود الابزاري ادنى التسبيح ثلاث وانت ساجد لا تعجل
بهن وفي موثق سماعة سئلته كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقال عقبة بن عامر
الجهني لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم فقال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم وعن
الهداية ارسال الخبر عن الصادق مع زيادة فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزأك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل وقال الباقر
للحضرمي في الخبر اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح في الركوع ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وفي خبر ابي بصير سئلته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع

في رفع الرأس من الركوع

في الطمأنينة في الانتصاب

في وجوب الذكر والتسبيح

والسجود

والسجود فقال ثلاث تسبيحات وفي خبر هشام بن الحكم المروي عن العلل عن أبي الحسن عليه السلام لأي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الأعلى
وبحمده فقال يا هشام إن الله لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجابا من حجبه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر
ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه وأخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر إليه في موضع أعلى من ذلك
الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربي الأعلى وبحمده فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة وجملة أخرى من النصوص المعتضدة
بما عرفت تقتضي الثاني كصحيح هشام بن سالم سأل الصادق عليه السلام يجزي عني أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر قال نعم كل
هذا ذكر الله وعن الكافي روايته بإسقاط التحميد وهشام بن الحكم قال له أيضا يجزي في الركوع أن أقول مكان التسبيح لا إله إلا الله والحمد لله والله أكبر قال نعم كل
ذا ذكر الله وعن ابن إدريس روايته في المستطرفات من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم مثله وحسن مسمع أو
السابق يجزي من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة أن يقول سبح سبح سبح وحسنه الآخر عنه عليه السلام قال لا يجزي الرجل أقل من ثلاث تسبيحات
أو قدرهن لكن لا يخفى عليك قوة القول الثاني لصحة مستنده وصراحته وضعف المعارض عن معارضته ضرورة إمكان تقدير الجواب في الصحيح الأول بما لا يفيد الحصر
لعله متعين بقرينة هذه النصوص كما أنه من المحتمل قويا بقرينة النصوص التي بعده إرادة العدد من السؤال فيه ونحن نقول به إذ الظاهر أنا وإن قلنا بعدم تعيين التسبيح
والاجتزاء بغيره من الذكر لكن المتجه في الجمع بين النصوص التزام كونه ثلاثا بقدر التسبيح وفاقا لصريح الرياض وظاهر المحكي عن أمالي الصدوق فقال من دين الإمامية
الإقرار بأن القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات إلى أن قال ومن لم يسبح فلا صلاة له إلا أن يهلل أو يكبر أو يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح فإن ذلك يجزي إلخ
إذ هو الذي يقتضيه الجمع بين النصوص بحمل مطلقها على مقيدها مع أن حذف التحميد من بعضها لعله من النساخ أو للإشارة بالبعض إلى الكل أو لأن المقصد
من السؤال الاجتزاء بغير التسبيح لا أن العدد مفروغ منه أو مع اعتباره في التسبيح الذي هو الأصل يعلم اعتباره في غيره بطريق أولى ومن هنا كان المراد بالجواب إثبات
أصل الاجتزاء من غير التفات إلى العدد لا أن المراد به إثبات أجزاء مطلق الذكر وإن لم يكن بالعدد المزبور خصوصا مع ملاحظة حسني مسمع وفي ذكر السائل التثليث
ما رواه الشيخ بل الظاهر أن الأصل في إجزاء التسبيحة الكبرى عن التسبيحات الثلاث الصغار لها إلى الثلاث ومن هنا كان المتعين منها ضم وبحمده وفاقا للذكرى والمقاصد
وغيرهما بل عن ظاهر المراسم حكايته بشرعية وخلافا لجماعة فجعلوها مستحبة بل في التنقيح نسبته إلى الأكثر بل في كنز العرفان وعن المعتبر أنها مستحبة عندنا وإن كنت
لم أتحققه بل في خبر ... يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الأعلى وبحمده ذهب إليه علماؤنا أجمع وإن كان يحتمل إرادة العدد
كما في المحكي عن كره بسبحان يقول ثلاث مرات سبحان إلخ إلا أنه بعيد بقرينة ما بعده نعم قد يناقش في إجماعه كما ناقش فيما ذكره الشهيد أو المحقق الثاني و
غيرهم من خلو أكثر الأخبار عنه وأن المحكي عن ظاهر أعاظم الأصحاب أو صريحهم تعينه كالمفيد والسيد والشيخ في جملة من كتبه والديلمي والفاضل وغيرهم بل في كشف
اللثام أنه المشهور فتوى ورواية ومنه يظهر المناقشة في الثاني ويؤيده ما عن الأستاذ الأكبر في حاشيته على ... بأنه ذكر وبحمده في ... أخبار وهي صحيحة زرارة و
حماد وصحيح ... المروية في الكافي في علل الأذان وهي طويلة ورواها الصدوق في العلل بطرق متعددة ورواية إسحاق بن عمار المروية في العلل عن الكاظم عليه السلام
في باب علة كون الصلاة ركعتين ورواية هشام بن الحكم في ذلك الباب ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون التكبيرات الافتتاح سبعة ورواية أبي بكر
الحضرمي المروية في التهذيب وغيره وصحيح زرارة وحسنه عن الباقر عليه السلام ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد الصيقل بل ورواية إبراهيم بن محمد الثقفي المروية عن كتاب الغارات
التي حكى فيها أمير المؤمنين عليه السلام صلاة الرسول صلى الله عليه وآله ورواية محمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم المروية عن العلل أيضا قال سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله سبحان ربي العظيم
وبحمده وما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام عند ... فتكون الأخبار التي ... بل العمل القليل التي ليس فيها ذلك مبني على المسامحة والتخفيف والاتكال على
الظهور كما وقع ويقع مثله كثيرا بل يؤمي إليه إطلاق ... عليها من غير بيان اعتمادا على معروفيتها الحاصلة بسبب القطع استعمال النبي صلى الله عليه وآله لها في ركوعه وسجوده
وتابعه المسلمون على ذلك وذاع إلى أن ادعي الإجماع عليه كما ... الأئمة عليهم السلام يأمرون به ويداومون عليه لذا جرت به سيرة أتباعهم من سواد شيعتهم فضلا عن علمائهم
بل شدة الأمر يقول ... عند ... الرأس يشهد على ... في ركوعه وسجوده على سبيل التعاقب بل تواتر العامة في أخبارهم فضلا عن الخاصة فعن ابن
مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده ومثله عن حذيفة فلا ينبغي التأمل بعد ذلك في ... إليها وأنها هي المراد من
الثلاث في صحيح زرارة ولا ينافيه ما قلناه من الاجتزاء بمطلق الذكر بعد أن كان المراد به عدم تعين التسبيح لا أنه يجزي مطلقا وإن لم يبلغ العدد وإن كان هو ظ
كثير ممن أفتى بعدم التعين من القدماء ولذا أشكل عليه الحال في ذلك من حيث أن مقتضى الاجتزاء بقول سبحان الله مرة واحدة وبعض النصوص السابقة صريحة في
نفيه بل قد يظهر من المحكي عن الفاضل في شرح الجمل الإجماع على ذلك قال أما الاقتصار على سبحان الله فلا يجوز عندنا مع الاختيار وحكي عن ثاني الشهيدين
أنه تخلص عن الإشكال برفضه بالتزام الاجتزاء مع حمل ما ظاهره النهي على الفضل والاستحباب واستبعده وأجاب عنه بما حاصله من أنه لا مانع من إجزاء مطلق الذكر والتزام
الثلاث في خصوص التسبيح منه ولو في ضمن الكبرى وهو مع منافاته لإطلاق الأمر بالعدد في حسنة مسمع ... لا أظن أحدا يلتزمه ... لم أعلم
ما الذي صده عما ذكرناه مع أنه هو المتجه في الجمع بين الأدلة كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما مر والله أعلم ولا أظنك تحتاج بعد إلى الجواب عن باقي النصوص
المدعى دلالتها على التسبيح مع أن الذكر في كثير منها إنما هو السؤال عما يجزي من التسبيح وأن لم يكن فيه إشعار بعدم التعيين فلا دلالة فيه عليه قطعا كما أن
ما فيها الظاهر من أنه يجزي ثلاث تسبيحات مثلا كذلك نعم ربما كان في بعضها نوع دلالة إما من جهة الأمر وغيره لكن يجب الخروج عنه بما عرفت من النصوص كما
بل يمكن دعوى إمكان الخروج عنه بالتأمل فيها كخبر الحضرمي المشتمل على بيان حد الركوع ضرورة القطع بإرادة بيان الحد في الفضل والاستحباب وكذا
غيره من الأخبار بل ربما قيل إن المراد بالتسبيح فيها المعنى المصدري الشامل لكل ما يفيد التنزيه لا خصوص سبحان الله مثلا وإن كان هو خلاف المتبادر في
مثل هذه المقامات كالتهليل والتكبير والاستغفار ونحوها الكل خبيرا في غنيته عن ذلك كله إذ لو فرض اشتمال النصوص على الأمر بالتسبيح ... لو

عن الصلاة م

تابعه المسلمين

في بيان الذكر في الركوع والخضوع

حمله على التخيير بين الجميع وبين غيره خصوصاً مع ظهور الادلة في ان الاصل ذكر الركوع والسجود وانه الافضل من غيره فلا باس بتعلق الامر به بل يمكن حمل فتاوى قدماء الاصحاب المقتصرة عليه على ذلك فتخرج المسئلة عن الخلاف حتى من قال منهم ان من لم يسبح فلا صلوة له لاحتمال ارادته المعنى المصدري او المبالغة ونحو ذلك كما يومي اليه في الجملة ما سمعته من عبارة الامالي لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط في ملازمة التسبيح وجاعن شبهة الخلاف في النص والفتوى ولا يخفى عليك طريقه بعد ان ذكرنا لك الاقوال والادلة بل لا يخفى عليك بعد ما اخلطنا اصح كل منها وفساده وان الصحيح منها بناء على تعيين التسبيح ما اختاره جماعة من كون اقل ما يجزي المختار تسبيحة تامة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلاثا وان في الضرورة تجزي واحدة صغرى بل في نفي الوجوب للتسبيح اصلا على ان الواجب من ذلك تسبيحة واحدة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلاث صغريات مع الاختيار ومع الضرورة تجزي الواحدة ولعله لانه هو الذي يجتمع عليه النصوص السابقة بعد حمل المطلق منها على المقيد بخلاف القول بكفاية مطلقه المستلزم لطرح جملة منها او تاويله كالقول بتعيين الكبرى مرة او ثلاثة او غير ذلك من الاقوال نعم قد تشعر العبارات كبعض النصوص بحصول الاجزاء ايضا بما زاد على ذلك ان هذا اقله فيكون ح كالتخيير بين الواحدة والثلاث في تسبيح الاخيرتين وقد عرفت التحقيق في ذلك المقام وانه ليس من التخيير بين الاقل والاكثر فلا باس ح بالتزامه هنا تمسكا بالاشعار المزبور لكن لا اجد احدا صرح به في المقام عدا ما يحكى عن ابي الصلاح من ظهور كلامه في خصوص تكرار الكبرى ثلثا وكانه لعده جميعها تسبيحة واحدة والفرض بجواز الثالث عنده على ان المتجه بناء على ذلك عدم الفرق بين الكبرى وغيرها ولا بين التكرار ثلثا وغيره من التسبيح في التخيير وغيرها وهو جيد لولا ظهور اتفاق الاصحاب في خصوص المقام على عدمه كما يومي اليه تركهم ذلك في قسم المسنونات في الركوع واحتمال ارادته افضل افراد الواجب التخييري بعيد جدا خصوصا والنصوص ليست بتلك المكانة من الظهور في ذلك بل ربما كان لبعضها ظهور يرشد الى خلافه كما ستسمع عند قول المص ويستحب الثلث ان الشهيد الثاني جعل البحث في وجوبها او الواحدة كالتسبيح في الاخيرتين وان كان التحقيق في النصوص والفتاوى هنا يشهد بخلافه كما ان التامل فيها وفي الفتاوى ايضا ينفي احتمال كون المراد للشارع طبيعة الذكر او التسبيح وانه لا فرق عرفا في ادائها بالتسبيح الواحد او الازيد لعدم تعدد الطبيعة في الخارج ان تعددت افرادها فالجميع ح يكون تسبيحا بعد امتثالا واحدا وقد اثر ذلك في كل ما كان من قبيل المقام الا انه قد بينا بطلانه عندنا في نفسه فضلا عن خصوص المقام المصرح فيه بوجوب الوحدة واستحباب الزائد وارتكاب التجوز فيه لا داعي له لكن على كل حال بناء عليه ذكرنا يتجه ح عدم وجوب التعيين على المكلف الواجب التسبيح عن غيره كما ان المتجه ذلك ايضا ان لم نقل بها بل قلنا بان الواجب التسبيحة الاولى وان المستحب الثاني والثالث ضرورة الاكتفاء ح بالنية الاولى للصلوة المستلزمة اجرائها على ما شرعت عليه لكن الانصاف بعده في المقام كبعد القول بظهور حال المكلف في ارادة فراغ ذمته بما يفعله اولا وان المستحب بعد ذلك كما عساه يظهر من كرى قال الاقوى ان الواجبة هي الاولى لانه مخاطب بها عند الركوع ولا يفتقر الى قصد ذلك لو نوى وجوب غيرها فالاقرب الجواز لعدم تبعية النية المسبوقة وغيره مما لا يخفى لعدم ما يصلح دليلا على شيء من ذلك بل ظاهر الادلة وجوب الواحدة من الثلث مثلا لا الاولى فقد يتجه ح وجوب نية التعيين على المكلف كما في كل فعل مشترك بين الواجب والندب لتوقف صدق الامتثال عليها ضرورة عدم تشخص الافعال الا بالنية لكن دقيق النظر في المقام يقتضي خلافه كما يرشد اليه خلو النصوص والفتاوى عن وجوب التعيين بل ظاهرها عدمه وكانه لما تعين الاولى للوجوب باعتبار تحقق وصف الواحدة التي هي عنوان الواجب بها فتعين ح لذلك ... يحمل تعليل الشهيد المزبور وعليه كلا على ما سمعت في مالا المفهوم من اوامر الشرع في المقام عدم ارادة الخصوصية التي يتوقف حصولها على النية واحتياج المشترك في الامتثال انما هو بعد العلم بان الشارع اراد الخصوصية بحيث جعلهما صنفين كصلوة الصبح ونافلتها اما اذا لم يترتب للشارع غرض بذلك بل كان المقصود ايجاد هذا العدد في الخارج فلا يحتاج الى التعيين كما في مثل المقام الذي كان الطلب الحتمي فيه متوجها الى مصداق واحد منه من غير تخصيص لواحد بالخصوص ولا تعلق غرض بخصوصيته حتى يعلق الامر بها وحقيقة الطلب لا تستلزم ارادة تشخيصه قطعا وامضائها التنويع في الطلب لا يستلزم اقتضائها ذلك في المطلوب كما ان التنويع في المطلوب لا يستلزم التنويع في الطلب كما في جملة من الواجبات وجملة من المندوبات ضرورة ان التنويع الطلب في كل منهما وان تعدد نوع الطلب الذي هو عبارة عن تعلق غرض خصوص للشارع في خصوصية كل فرد من الافراد حتى جعلها صنفين قبل تعلق الامر بها الا ان جعلها صنفين به وما صفة الوجوب في المقام الا كصفة شدة الاستحباب اذا فرض تعلقها بواحد مما تعلق به الامر الندبي خاصة والتزام التعيين فيه ايضا كالوجوب والندب تعسف واضح ودعوى التنويع في المطلوب المتوقف صدق امتثاله عرفا على النية بخلاف تنويع الطلب كما لا يخفى على من اختبر العرف في المقام في لا بعد في الامتثال بالواحد المردد اذا لم يأخذ صفة التردد فيه عنوان متعلق الطلب اعتمادا باعتبار اشتراطهم عدم العلم به بخلاف لا امتثال الا ان فان اهل العرف لا يتوقفون في صدق امتثال العبد المامور باحضار ثلاثة دراهم مثلا احدها على سبيل الوجوب والباقي على جهة الندب بان لم يتشخص بوصف الوجوب عنده بل احضر الثلاثة دفعة وكان كل منها صالحا للتشخص بكلي الواجب فيه وعلى كل حال فلو جاء المكلف مثلا بالثلاث من غير تعيين ثم تبين له فساد واحدة او ثنتين كان له الاجزاء عن الواجب بالصحيح الباقية لانها مصداق الامر الوجوبي ولم يحصل ما يصرفها عنه وان كان قد نوى ولو الاتيان بالواجب والمندوب نعم قد يقوى بعدم الاكتفاء مع فرض تعينه خصوص ما نوى الندب بها مثلا لا لانا وان قلنا انه لا يجب عليه نية التعيين لكن لا ريب في ان له ذلك فمع فرض تعيينه يشكل الاكتفاء به عن الواجب المعلوم تعينه وعدم سقوطه بالمندوب الملتزم الا ان يقوى بعدم اعتبار هذا التعيين من المكلف وانه يكون لغوا لعدم طلب الشارع له وعدم تعلق غرض بخصوصه به فهو لا يتشخص ولا يرفع صدق الاحدية التي علق بها الواجب وانه بعد ان لم يعتبر الشارع خصوصية في المطلوب تمحضت ارادته بمحض العدد وان كان الامر متعددا فهو في الحقيقة كالامر الواحد المتعلق بمتعدد فانه لو اراد المكلف تخصيص بعض الافراد باعتبار امتثال ذلك الامر الى وامر متعلق بمتعدد منه فلم يكن لتخصيصه معتبرا بل هو لغو صرف لكن المقام بعد الفرض المزبور دقيق جدا فان المقام لا يخ من دقة ولذا لم يتعرض احد لتنقيحه على ما ينبغي ثم المراد من التسبيحة الكبرى على الظاهر والله اعلم اني انزه الله ربي العظيم بحمده تنزيها بمعنى ان تنزيهي له بالحمد الذي هو الثناء بالمحاسن الجميل الاختياري لا تنزيها مجردا الذي يقع على غير الاختيار كمدح الجوهرة بالصفاء والبياض ونحوهما فالواو اما زائدة او حالية نزها ثابتا على حالها والظ ان هذا المعنى هو المراد من قوله





تم حكايته عن المشكرة ونحن نسبح بحمدك لا ما حكاه البهائي كما نقل عن جماعة من المفسرين في جملة قال ومعنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس بحمده فسبحان مصدر بمعنى التنزيه كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ الله وهو هنا مضاف الى المفعول وربما جوز كونه مضافا الى الفاعل والواو في وبحمده عاطفة ولعله اشار بذلك الى ما حكاه في لسان ابي البقاء من انه يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزيه الله ثم في ك بعد ان ذكر ان سبحان مصدر واسم مصدر ان عامله محذوف كنظائره قال وقال والواو قيل زائدة والبا للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول متعلق الجار بعامل المصدر اي سبحت الله حامدا والمعنى نزهته عما لا يليق به واثبت له ما يليق به ويحتمل كونها للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا وقيل ان الواو عاطفة ومتعلق الجار محذوف في له وبحمده سبحته لا بحولي وقوتي فيكون مما اقيم فيه المسبب مقام السبب ويحتمل تعلق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير ايضا ويكون المعطوف عليه محذوفا يشعر به العظيم وحاصله نزهها ربي العظيم بصفات عظمته وبحمده والعظيم في صفته من يقصر عنه كل شيء سواه او من اجتمعت له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص ولا يخفى عليك مع التدبر في النظر الى جملة من ذلك والله اعلم وكيف كان فهل يجب التكبير للركوع كما عن العماني والديلمي وظاهر المرتضى بل قيل المفيد ام لا يجب كما هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في كرى كظاهر نسبته في الذكرى الى علمائنا في المحكي عن كرة فيه تردد ينشأ من ظاهر الامر به في صحيح زرارة وغيره ومن الاصل وظهور خبر ابي بصير وغيره في عدم وجوب شيء من التكبير في الصلاة الا مرة واحدة سئل الصادق عليه السلام في الموثق ادنى ما يجزي من التكبير في الصلاة قال تكبيرة واحدة كالمروي في الرياض عن علل الفضل عن الرضا عليه السلام ان التكبير في الصلاة الفريضة لم تكن الا واحدة فضلا عن خبر محمد بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام في اول صلاة احدكم الركوع وخبر زرارة سئل ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قال وما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وغيرهما من الاخبار الظاهرة في عدم وجوبها بل ربما كان في خبر علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام اشعار به لما صارت التكبيرات في اول الصلاة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح تكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر الانسان في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته بل صحيح زرارة المروي في الفقيه ظاهر منه قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كنت كبرت في اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزاك التكبير الاول عن تكبير الصلاة كلها المهود السلف في ما يشمل العمد وهو لا يتم الا على القول بالندب ضرورة عدم التزام مدعي الوجوب بذلك بل الصحيح منهما معا المروي عن العلل عن الفضل عن الرضا عليه السلام قال انما ترفع اليدان بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ولان في رفع اليدين احضار النية واقبال القلب على ما قال وقصد لان الغرض من الذكر انما هو الاستفتاح وكل سنة فانما تؤدى على جهة الفرض فلما ان كان في الاستفتاح الذي هو الفرض رفع اليدين احب الله ان تؤدى السنة على جهة ما تؤدى الفرض بل قد يشعر به النصوص السابقة الدالة على الاجتزاء بتكبيرة الركوع عن تكبيرة الاحرام ان تحمل على الداخل وعلى وجوب استيناف تكبير اخر له وبالجملة لا ينبغي الشك بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب البالغة حد الاجماع كما عرفت ومجموع النصوص المعارض الخبر الذي صار ببركة اهل العصمة عليهم السلام تتبع امامهم كالمتسالم فيه من خطاباتهم المعارف والمتعارف والظاهر الندب فانه هو المراد من الامر في النصوص المزبورة سيما مع شيوع استعماله فيه حتى قيل انه كالحقيقة وسيما في خصوص النصوص المزبورة التي سبقت ابوابها في المندوبات بهذه الاوامر من العيب تردد المصنف ولا العجب منه واستشكال في الحد اقوى خصوصا وقد اعترف في الاحترام بنفاقه الاصحاب قديما وحديثا على استحبابه عدا العكس لكنه معذور بعد الخلل في الطريقة والله اعلم واما المسنون في هذا القسم اي الركوع فبان يكبر للركوع قائما منتصبا على المشهور بين الاصحاب بل في ك والمعتبر نسبته الى مشعرين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة في مثله بعد تعليم الصادق عليه السلام لحماد وقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع فما عن الشيخ من انه يجوز ان يهوي بالتكبير حيث ان اراد المساواة فمبني على مسألة حمل المطلق على المقيد في المندوبات التي ذكرنا البحث فيها سابقا وان اراد ثبوت الاستحباب لو فعله نافي كرى وغيرها بعد حكاية ذلك عن الشيخ لا ريب في الجواز الا ان ذلك افضل لمن اطلاقه على ما ينبغي كالذي وقع في المحكي من تعليق الارشاد وجامع المقاصد من انه لو كبر هاويا او قصد استحبابه باعتبار الكيفية اثم وبطلت صلوته الا ان يراد فضل الانتصاب من قوله استحبابا كما هو ظاهر ما حضرني من نسخة تعليق الارشاد وبقي عليه الحكم في البطلان بالتشريع بمثله الذي نحن نكرر ذكره مثل بل لعل المقام اولى من ذلك عند التأمل كما انه قد تقدم تمام الكلام في استحباب الرفع الذي اشار اليه بقوله رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه في رسلهما ثم يركع عند البحث في تكبيرة الاحرام ضرورة عدم اختصاصها بذلك وقد ذكرنا هناك احتمال استحباب كل منهما مستقلين وان الاجماع مستحب في مستحب لا انه شرط في استحباب التكبير كالعكس بل لعل هيئة الرفع كذلك ايضا خصوصا ان لو نقل بحمل المطلق على المقيد في المندوبات وقد ذكرنا هنا الخلاف للمرتضى ودعواه الاجماع على الوجوب فلاحظ وتامل وكذا يستحب ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء كافة الا ابن مسعود كما في هي والمعتبر وباجماع العلماء الا ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن زيد وعبد الرحمن بن الاسود في المحكي عن كرة ويستحب ان ابن مسعود وصاحبيه اوجبوا التطبيق او استحبوه على اختلاف النقل وقد انقرض والحمد لله ولو كان بإحديهما عذر يمنع من الوضع من التفريج وضع وفرض الاخرى كما نص عليه الفاضل والشهيد والكركي لعدم سقوط الميسور بالمعسور بل يمكن دعوى جواز ذلك اختيارا وان كان اقل ثوابا على اشكال ولا بدل له لو عم العذر لهما لعدم الدليل ويستحب ان يرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا ظهره باجماع العلماء في هي وظاهر المعتبر كما انه في المحكي عن كرة الاجماع على الاول منها بل في جامع المقاصد الاجماع على استحباب الباقي منه وفي هي لا خلاف فيه والمراد به ان لا يضع شيئا من اعضائه على شيء الا اليدين اي لا يلصق يديه ببدنه بل يخرجهما عنها التجنيح وهو ان يخرج العضدين والمرفقين عن بدنه كالجناحين وقد تحقق التجافي ايضا بفتح الابطين واخراج الذراعين

كتاب الصلوة

عن الابطين بل ربما اطلق طلبه القبح ايضا وفي خبر ابن بزيع قال رايت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته وكان اذا ركع جنح بيديه كان غيره
من النصوص المعتبرة وافية بجميع ذلك بل قد تضمنت زيادة عليه منها صحيح حماد المشهور المشتمل على تعليم الصادق عليه السلام له ومنها قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اردت
ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي
ودمي ومخي وعظامي وعصبي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل
بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وتلقم باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على
ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله
رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وفي صحيح حماد المتقدم ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد
ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ورد ركبتيه الى خلفه ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثا
بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد الحديث وفي صحيح
زرارة الاخر عن الباقر عليه السلام ايضا فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى
قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير الحديث الى غير ذلك من النصوص بل الظاهر انها في نسخه م
المقام اوفى بكلمات الاصحاب واحسن تادية ولا تعارض بينهما الا في تغميض العينين في صحيح حماد ولعل حمادا ظن انه قد غمض من جهة توجيه نظره الى ما بين قدميه ولو اخبره
كان قد غمض عينيه او يراد هذا المعنى من التغميض في عبارة حماد ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وشغل ضل القدمين النظر ما بين تحديد وتغميض البصر
ان لم يشق م لكن عن نهاية الشيخ وتغميض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك وظاهره التغميض الحقيقي مع ان في مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام نهى ان يغمض الرجل عينيه
في الصلوة وما عن المعتبر من ان خبر حماد خاص فيقدم يمكن دفعه بما عرفت سيما مع ما سمعته من المروي عن قرب الاسناد سئل علي بن جعفر اخاه عن تفريج الاصابع
في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك من عدم الاستحباب ولعله يريد عدم الوجوب فلا منافاة فظهر ان النصوص وافية على ما ذكره المصنف في
بعضها كصحيحي حماد وزرارة مسكان الامر برفع اليدين لرفع الرأس من الركوع وحكاه في الذكرى عن ابني بابويه وصاحب الفاخر وقربه هو كما انه مال اليه غيره ممن تأخر
عنه وهو لا يخ من قوة لصحيحي ابن مسكان اعتضادهما باطلاق الامر به في الصلوة وانه زينة واستكانة وتبتل وابتهال وانه العبودية وخلو كثير من الفتاوى وعن كثير النصوص
سيما صحاح حماد وزرارة عنه وغيره في مثل هذا الحكم الاستحبابي ولقد اجاد الطباطبائي في قوله والاحوط للرفع هنا تكبير ولا برفع يديه مشهور والرفع في نص
الشيخ ذكر كبير فنعم اولى وان لم يشتهر ننفي انه منافي معتبر مكا عن ابن عقيل بل ظاهر الاول الاجماع عليه لا يخ من نظر كاجماعه لخلو اكثر كتب الاصحاب عن مثل
التعرض له نفيا او اثباتا واحتمال حمل الخبرين على التقية كما في الحدائق تبعا للمجلسي لاشتهار الحكم عندهم لا داعي له بل ظاهر الاصحاب في غير المقام اولوية الحمل على
الاستحباب من ذلك كما يشهد له ذكرهم الاستحباب في نواقض الوضوء وغيرها مما هو على انه روي له الشيخ في المحكي عن مجالسه عن ابيه عن محمد بن محمد بن مخلد عن ابي عمر
احمد بن زياد السماء عن ابي نعيم عن قيس بن سليم عن علقمة بن وائل عن ابيه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله فكبر حين افتتح الصلوة ورفع يديه حين اراد الركوع وبعد الركوع
عن مجمع البيان عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام انه لما نزلت فصل لربك وانحر قال يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال يا محمد انها ليست بنحيرة
ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع وان لكل شيء زينة
مما يؤيد ان عدم التقية على انه من المستبعد امرهم عليهم السلام خاصة اصحابهم بمثل هذا الامر الذي ليس بواجب عند العامة ايضا فظهر ان الاقوى استحبابه نعم الظاهر
الاقتصار عليه بلا تكبير خلافا للمحكي عن ظاهر السيد الجزائري في بعض مشايخ البحرين بل ربما كان ظاهر المحكي عن ابي الجنيد فكما انه ليس هناك التلازم بينهما في سائر
المواضع فذكر احدهما لا يدل على الاخر ومنه منع بل ظاهر هذين الصحيحين فضلا عن غيرهما نفيه بل كان ذلك يكون صريح الاخبار المشتملة على اعداد التكبير في
الصلوة التي تقدم بعضها بما لا يدخل هو فيها وبها يخرج عن اطلاق المروي عن قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام في حديث اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه
التكبير مع احتمال كون الحالة الاخرى بعد الركوع السجود لا ما يشمل الرفع منه والله اعلم وكذا ظهر لك ايضا مما في صحيح زرارة السابق ان من المسنون في الركوع ايضا
ان يدعو بما سمعت امام التسبيح الواجب لعل الاولى ذكره في الصحيح المزبور لا ما حكى عن الفقيه والفلاح السابق والمصباح فانه وان كان موافقا له الا الاكثر ايضا الا
ان فيه نقصانا او غيره تغييرا ولذا كان هو المذكور في اكثر الكتب التي تعرضت هذا الدعاء كما قيل و الامر سهل ومنها ايضا ان يسبح ثلاثا او خمسا او سبعا
كما في عدا لا اني لم اجد نصا على التخيير بين الموجود في النصوص السابقة ان السنة في ثلاث والفضل في سبع لعله لذا احد فيه غير واحد جعل المستحب الثلاث او السبع نعم
في معقد ما حكى من اجماع الخلاف الثلاث افضل الى السبع وهو لا يخلو من نوع خفاء كما اني لم اجد ما يدل على خصوص مرتبة اخرى ايضا الا ما يحكى عن الفقه الرضوي ولو تسعا
ولذا كان ظاهر كثير من العبارات كالصحيح السابق ان التسبيع غاية الكمال لكن قال المص هنا وفي النافع تبعا للمحكي عن الوسيلة او سبعا فما زاد وتبعه عليه الفاضل
والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم الا انه ربما الظاهر من بعضهم انه منتهى ذلك الاربع وثلثون والستون كما ان ظاهر اخر تقييد استحباب الزيادة على السبع لغير الامام
وعن المعتبر المنتهى ان الوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السأم الا ان يكون ماما فان التخفيف له اليق الا ان يعلم منهم الانشراح وتبعه عليه غيره والسبب في
ذلك اختلاف النصوص فمنها صحيح التسبيع ومنها خبر ابان بن تغلب دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة ومنها خبر حمزة بن
حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة
وقال احدهما في حديثه وبحمده ومنها مضمرة سماعة الى ان قال فيه ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في

تسبيح الله

تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا صلى بالناس خفف بهم وقال الصادق ع في خبر زرارة ثلثة ان يعلمهن المؤمن كانت له زيادة في عمره وبقاء النعمة عليه فقلت وما هن فقال تطويله في ركوعه وسجوده في صلوته وتطويله لجلوسه على طعامه اذا اطعم على مائدته واصطناعه المعروف الى اهله وقال ايضا لابي اسامة في حديث عليكم بطول الركوع والسجود فان احدكم اذا اطال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلنا اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت الى غير ذلك فالجمع المذكور بين الجميع عرفت انه هو جيد لكنه لم يتضح وجه حصر الفضل بسبع في الصحيح الاول لعله لذا قال في الحدائق ان الجمع بين هذه النصوص مشكل قلت قد يقوى ان المراد من صحيح السبع بيان نهاية الفضل لهيئة العدد لا الذات فيستحب الزائد من جهة الذات لا الهيئة عملا بالنصوص المزبورة ومنها يستفاد عدم انتفاء الزائد ثواب الهيئة بخلاف النقص لاحتمال ان الخيار مع الزيادة تعدد الرجحانها على رجحان الهيئة بعيد من نافي حصر الفضل في السبع ولا ملازمة بين عدمها بالنقصان وعدمها بالزيادة بل الفرق بينهما في كمال الوضوح فيحصل الفضل بالذات مع الهيئات الثلث او السبعة واحتمال ثبات هيئة الاربع او الثلث او الثلثين او الستين من فعلهم مع احتمال زجر الاجل لتوزيع على الركوع والسجود لا الكل منهما لا شاهد له وبعد ذلك كله من ارادة تحصيل فضل ذات العدد دون الهيئة فلا يخرج عن الحصر الصحيح المزبور كما ان الظاهر بناء على ذلك حصول فضل هيئة الثلث مع ان العدد لا الاربع والخمس والست لما عرفت من عدم الدليل على هيئة الخمس بل يمكن دعوى حصول فضيلة ذات العدد خاصة بالاثنين ايضا وربما كان في خبر الحضرمي السابق ايماء اليه كان تقييد المصنف فضل الذات بما اذا لم يحصل السأم لعله من جهة مطلوبية الاقبال في العبادة وربما ادى فعلها مع ذلك الحال الى عدمها والاولى في النصوص السابقة ما يدل عليه بالخصوص نعم قد يستفاد من فضل الصلوة بالجماعة وما ورد من التخفيف للامام تفضيله الاخبار الاخر وعمل ذلك كله يندرج في مسئلة ترجيح المستحب على مستحب اخر مع التعارض لا تقييد اصل الاستحباب والله اعلم هذا وليعلم ان المراد باستحباب الثلث مثلا وصف الثلثية لا كل واحدة منها ضرورة وجوب الواحدة المنافي لثبوت الاستحباب نعم هو لا ينافي كونها جزءا من الكل المجموع المستحب وزيادة تغاير محل الوجوب والاستحباب فلا يتوهم حينئذ من قولهم يستحب الثلث مثلا البناء على انها افضل افراد الواجب التخييري فيكون كتسبيح الاخيرتين اذ قد عرفت انها بتمامها الفرد الواحد ولذا عينها في كره الاولى ان لم تقصد مع تعبيرهما بالعبارة المزبورة ومن المعلوم انه على تقدير الوجوب التخييري لا معنى لجعل الواجب الاولى بل الواجب الثلث نعم هو محتمل في نفسه الا انه لا لازم للتعبير المزبور بل ظاهر الشهيد الثاني في الروضة ان التسبيح في المقام كالتسبيح في الاخيرتين وان الكل في الوجوب التخييري وصدر مقتديا لتعبير الشهيد بل ربما اوهم بعض عبارات المقام ايضا لكن بعد التدبر في النصوص هنا يتعين الثاني بل هو الصحيح المزبور وحمله على ارادة بيان ان الواحدة اقل الواجب لا داعي له بخلاف النصوص في تسبيح الاخيرتين فانه يظهر من بعضها ان الواجب الثلث ومن اخر الواحدة فيتجه القول بالتخيير حينئذ فتأمل وكيف كان فالظاهر كما اعترف به في كشف اللثام ان مورد التثليث مثلا التسبيحة الكبرى دون غيرها لعدم الدليل لكن يمكن دعوى معلومية ارادة القدر من الكبرى فيعم الحكم حينئذ بكون تثليث الصغرى بتكرارها تسعا وهكذا لان الثلث بمنزلة الكبرى الواحدة وكذا باقي الذكر فتدبر جيدا والله اعلم ومن المسنون ايضا ان يرفع الامام صوته بالذكر فيه بلا خلاف اجده فيه كما في غيره لعموم ما دل على استحباب الاسماع لكل ما يقوله ولعل ذكرهم له هنا لتأكد استحبابه في خصوص المقام ومنه ان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده وفاقا للاكثر بل المشهور بل في ظاهر الغنية والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه بل لعله المراد ايضا من المحكي عن التذكرة ومجمع البرهان من الاجماع على ان الكل في انه اذا رفع راسه من الركوع قال كالمحكي عن المراسم ثم يرفع راسه يقول بل هو ما في المعتبر مما لا ريب فيه وما في عدة قول سمع الله لمن حمده ايضا بل هو ما في باقي كتبه كالمحكي في كشف اللثام عن غيرها من العبارات المعبر فيها بعده ونحوها نعم في الغنية يقول عند الرفع فاذا استوى قائما قال الحمد لله الى اخره بل هو المنقول عن النهاية وظاهر الاقتصار بل حكاه في كري عن ظاهر الحسن ثم وان كان الذي وصل الينا من عبارة التأليف يمكن انكار ظهورها فيه بل لعلها ظاهرة في ذلك ولذا حكاه في كشف اللثام عنها كما ان ما فيما حضرني من الغنية عند استوائه لكن على كل حال هو مخالف لما عرفت ولما في صحيح زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك وغيره ولعله لذا في كري انه قول نادر مردود بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد الانتصاب واطلاق بعضها ككثير من الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين الامام والماموم والمنفرد بل هو من معقد اجماع الغنية والمعتبر والمنتهى والكفاية السابق بل عن البحار التصريح بالاجماع عليه لكن قد يقال انه قد يقال لو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم كان حسنا لصحيح جميل بن دراج سئلت ابا عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وغيره مع منافاته لما عرفت ولنا بعد الماموم الامام انه يمكن عود ضمير الفعل بعد اذا الى الرجل فلا تنافي الاخبار الاخر بل يقوى في الذهن ان المراد به التعريض فيما يقوله العامة ربنا ولك الحمد على عنوان المستحب بعد التسميع هذا وهو الذي اراده بقوله فيه يعو بعده ودل عليه الصحيح السابق وان كان لا بد من حقيقة لا ذلك الذي يقوله المخالفون قال في المعتبر يستحب الدعاء بعد التسميع بان يقول الحمد لله اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما وذكره الشيخ وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن الشافعي انه يقول ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احدها كما يقوله الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد وفي وجوبها عنه روايتان وعن ابي حنيفة انه يقولها الماموم دون الامام ثم رجح قولنا بانه المروي عن اهل البيت عليهم الصلوة والسلام وانه افصح لفظا وابلغ في الحمد فيكون اولى ثم ايده بما رواه لحنيفة في مسنده ثم قال ومن الجمهور من اسقط الواو لانها زيادة لا معنى لها وقال بعض اهل اللغة الواو قد تزاد في كلام العرب وهو ظاهر انكار ثبوت رجحانها لعدم نصها عندنا كالشيخ في طول ان قال بعدم فساد الصلوة بقولها قال ولو قال ربنا ولك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت اولى قلت قد يقوى الفساد مع نية الاستحباب الخصوصي بناء على بطلانها بالتشريع نعم لو تم ما رواه في كري امكن القول بثبوت استحبابه قال فيها روى الحسين بن سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق ع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة الجبروت وباسناده الى محمد بن مسلم عنه ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده

صح

رفع صوت الامام بالاعلان والسنون

كتاب الصلوة

قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين بل صريح الشهيد في ذكرى العمل به حيث دفع ما في المعتبر بقوله انه قال بعد نقله مضمون الاصل والخبر حجة على طريقة صحيح والمذهب صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد ولم يعتبده بالمأموم ومنع انه لا وجه صحيح للتمسك بالاصل في اثبات لا استحباب الخصوصية احتمال ذكر الخبر المزبور على مذاق العامة كما استقربه في الحدائق ويؤيده عدم اعتناء مثل الشيخ به بل ظني انه من جملة اخبار الكتاب المزبور التي تركها نقدة الاثار ولم يذكروها في جوامع العظام ومنه يعلم رجحان الذكر بعد التسميع بما سمعته في النصوص لا بما في خبر ابي بصير ولا رجحانها عليه خصوصا مع عدم حسن التأليف منه ولو ان الزيادة منه بعد تمام الذكر في غيره لامكن القول به للتسامح لكن قال الشهيد في النفلية بحيث قال ويستحب ايضا في الذكر هنا بالله اقوم واقعد ولم اجده لغيره ولا في غير الخبر المزبور كما اني لم اجد ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه روي اللهم لك الحمد ملء السموات وملء الارضين وملء ما شئت من شيء بعد فيما حضرني من كتب الاصول والفروع الا ما في الحدائق عن كتاب الغارات كتب امير المؤمنين (ع) الى محمد ابن ابي بكر الى ان قال وكان رسول الله (ص) اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملء سمواتك وملء ارضك وملء ما شئت من شيء الخ لكن لا بأس به للتسامح وكذا لا بأس بالعمل بما في الصحيح الاول من استحباب الجهر بالسمعلة وما بعدها من الذكر السابق الا انه قد يشكل في المأموم اذا فرض سماع الامام لبعد احتمال التخصيص خصوصا والتعارض من وجه والمراد بالتسمعلة الدعاء لا الثناء كما يكشف عن ذلك ما في خبر المفضل قلت للصادق (ع) جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده وتعديته باللام لتضمنه معنى الاستجابة كما ان قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى الاصغاء والله اعلم الى غير ذلك من المندوبات التي لا تخفى بعد التتبع في النصوص والاحاطة بها واما ما يكره في الركوع فامور **احدها** التبازخ بالزاء والخاء المعجمتين وهو كما في ذكرى تسريح الظهر واخراج الصدر ولعله اليه يرجع ما في كشف الالتثام من انه يحصل بجعل الظهر كالسرج وطي البطن والاعتراض على نص فيه يعتد به او حكما لكن ذكره في ذكرى مستبعدا عليه لا اشتراط ولا باس **ثانيها** التدبيخ بالدال المهملة والخاء المعجمة وفي ذكرى ويروى بالذال المعجمة ايضا والاول اعرف وهو ان يقبب الظهر ويطاطي الراس ولعل الكراهة فيه للمرسل من نهي النبي (ص) بل لعله عامي نعم في خبر اسحق بن عمار المروي في ذكرى عن ابي عبد الله ان عليا كان يكره ان يحدر راسه ومنكبيه في الركوع ولكن يعتدل وفي كشف الالتثام ويكره التذبيح بالذال المعجمة والحاء المهملة والتدبيح بالدال والحاء المهملتين بسط الظهر وطأطأة الراس والتصويب هو التدبيح والاقناع جعل الراس ارفع من الجسد وربما كان في خبر علي بن عقبة شهادة على بعض ذلك قال رآني ابو الحسن بالمدينة وانا اصلي وانكس راسي واتمدد في ركوعي فارسل الي لا تفعل وان كان غير منطبق على تمام ما سمعت نعم يستفاد منه كراهة تنكيس الراس والتمدد كما نص عليهما بعد ذلك في الكشف ايضا مع انه يمكن ارادة تنكيس الراس في الخبر المزبور في القيام لا الركوع لكن يسهل الخطب ان الحكم مما يتسامح فيه على ان ما حكي من نسخ الكشف عبر فيه بما اغلط **ثالثها** الاختصاص الذي يحصل معه الانحناء الواجب والا بطل وهو تقويس الركبتين والرجوع الى وراء ولم اقف على نص فيه ايضا بالخصوص الا انه نص عليه في ذكرى والكشف ولعله للنداء مما عرفت من دعوى ظهور النصوص في رجحان غير الصفة المأمور بها في الركوع خصوصا مثل هذه بل لعل معقد الامر بتسوية العنق للظهر ونحوه انه لا يكون منكبا ولا غير رجحانها فينتفي منع بعض هذه الاحوال كما ان من الامر بغيره يستفاد نحو ولو بالقرائن جهة ان ترك المستحب مكروه اذ هو مع انا لا نقول به لا يقتضي كراهة الاضداد الخاصة كذا يخص هذه الاحوال دون غيرها فتامل **رابعها** التطبيق وهو جعل احد الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل ويحتمل ارادة التكفير منه لكن قد يكفي في الكراهة تصريح نحو الشهيد والفاضل وفيما حكي من مختلفه حاكيا فيه ذلك عن ابي الصلاح ككشف اللثام مع ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود قالوا باستحبابه ولعل الرشد في خلافهم بل عن خلاف الشيخ عن ابن مسعود القول بوجوبه وكانه لم يقف على ما روي عن سعد بن ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وعلى كل حال لا يقدح خلافهم بعد انقراضهم في اجماع المسلمين على مرجوحيته لذلك بل لعل هذا هو المراد من الاجماع المحكي عن الخلاف على عدم الجواز كما اومي اليه في كشف اللثام لا الحرمة الذاتية لعدم الدليل الذي يخرج به عن الاصل والاطلاقات واجماع الخلاف مع حصول الظن بغيره لو فرض ارادة الغرض منه يحتمل ما سمعت مما لا يقدح فيما قلناه وما عن ابي علي من تعليله بالنهي عنه لم يثبت عندنا فاما عن ابي الصلاح والفاضلين وظاهر الخلاف وابن الجنيد من التحريم لا ريب في ضعفه على انك قد سمعت حكاية الكراهة عن ابي الصلاح كما انك سمعت احتمال ارادة الخلاف عدم الرجحان الذي هو مظنة الاجماع لا الحرمة واما الفاضل فهو وان كان ظاهر قواعده ومحتملها عدم الجواز لكن مع ما قيل من انه لم يصرح به فيما في كتبه وقد سمعت تصريحه بالكراهة في نهايته والمنتهى بحضر في تصريح له بذلك نقل الخلاف فيه انه لم يعدم باحتمال ارادة الكراهة من الجميع ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن الامر به او اشتراط عدمه في الصلوة انه قد عرفت ان التحقيق عدم وجوب الوضع على الركبتين نعم لا اشكال في الحرمة مع قصد المشروعية للتشريع كما انه يحتمل البطلان ح معينا على بطلانها بمطلق التشريع فيها بل قطع به في كشف اللثام هنا وفيه ما لا يخفى منه غير مرة كما ان جزمه بالحرمة من دون ابطال لو قلنا بوجوب وضع الكفين على الركبتين لا يخلو من اشكال من وجهين لابتنائه على النهي عن الضد اولا وان لا يتجه ح البطلان ايضا بسبب ترك الوضع لا التطبيق ضرورة ارادة الشرطية من وجوب الوضع على الركبتين ولعله يريد من جهة التطبيق نعم يتجه البطلان لو فعله عمدا بناء على فعل كثير كالتكفير بل الظاهر ذلك ايضا بناء على ثبوت النهي عنه كما عن ابي علي ويحتمله الخبر المزبور لظهور النهي المفروض عرفا فيه بل ظاهره النهي ح عن الركوع بهذه الهيئة وفي ذكرى يمكن التحريم لان النهي عن وصف خارج وهو كما ترى والامر سهل بعد ان عرفت ان الاقوى عدم الحرمة **خامسها** ان يركع ويداه تحت جميع ثيابه كما صرح به جماعة بل في ذكرى وتعليق الارشاد وعن لك نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه كظاهر المحكي عن الغنية وكفى به حجة لمثله مضافا الى خبر عمار سأل الصادق (ع) عن الرجل يصلي فيدخل يده تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واخرج اخرى فلا باس وهو ظاهر في المطلوب بعد ارادة الكراهة من نفي الجواز لقصوره عن افادته خصوصا مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على الجواز ومع ما سمعته من صحيح ابن مسلم

ونفي البأس فيه أولا لا ينافي المطلوب ضرورة تحقق صدق تحت جميع الثياب المستفاد من إضافة الجمع مع فرض وجود الثوب فيه منه بعد العلم بعدم مخالفة الأكمام لنا فيما حكي عنه من أنه لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز إذ لذلك كان عليه مئزر وسراويل ونحوهما كما أن نفي البأس فيه خبر كذلك لظهور العبارة وغيرها في عدم اعتبار إدخال اليدين معا بل لعله مراد الفاضل في الإرشاد وإن عبر باليد على ما قيل كالمحكي عن أبي الصلاح مع أن فيما حضرني من نسخة الإرشاد اليدان نعم ظاهره عدم الفرق في ذلك بين حال الركوع وغيرها من أحوال الصلاة ولذا أعمه في الكشف لكنهم خصوه بالركوع لأنه عنده ربما استلزم انكشاف العورة فيمكن جعل ذلك فيه أشد هنا وقد ظهر مما عرفت أنه لا كراهة في وضع اليدين في الكمين ولا تحت بعض الثياب خصوصا الرداء والعباءة في هذا الزمان فما عن أبي الصلاح من كراهة إدخالهما في الكمين وتحت الثياب لعله لإخراج البدن لا يخلو من نظر وتأمل ويدفعه صحيح ابن مسلم سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه فقال إن أخرج يديه فحسن وإن لم يخرج فلا بأس وقد يناقش في دعوى الصراحة في ذلك بل أقصاه الدلالة على الجواز الذي يجامع الكراهة نعم هو ظاهر في استحباب الخروج ولعله ظاهر في البروز لا ما يشمل الدخول تحت الكمين ولذا المحكي عن النفلية أنه يستحب بروز اليدين ودونه أن يكونا في الكمين ولا أن يكونا تحت ثيابه بل في شرحها أن هذا هو المشهور لكن لا يخفى أنسبية ما لا يشمل الدخول في الكمين من الخروج ولذا كان ظ ط وغيره عدم المساواة بين البروز والإكمام بل هو من معقد إجماع كري وعن غيرها فتأمل والمراد باليد المستحب بروزها الراحة والأصابع وما جاوزهما إلى الزند لأنه هو المتعارف في البروز كما اعترف به في المحكي عن الفوائد الملية **ثانيها** قراءة القرآن فيكره في السجود كما صرح به بعضهم بل لعله هو مراد الفاضل في هي حيث قال لا يستحب القراءة في الركوع والسجود وهو موافق لما رواه علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود رواه الجمهور ضرورة ظهوره وتعليله في الكراهة لكن مقتضى استدلاله بالخبر المزبور أنه لم يقف في نصوصنا على ما يفيد ذلك بل كاد يكون ذلك صريح الشهيد في كري ولعلهما لم يقفا على المروي عن قرب الإسناد عن أبي البختري عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال لا قراءة في ركوع ولا سجود إنما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسألة فابتدئوا قبل المسألة بالمدحة لله عز وجل ثم اسألوا بعده والمروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام سبعة لا يقرؤون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض ومرفوع القاسم بن سلام المروي عن معاني الأخبار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فأما الركوع فعظموا الله فأما السجود فأكثروا فيه الدعاء فإنه قمن أن يستجاب لكم وفي صحيح الحلبي المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله ولا أقول نهاكم عن التختم بالذهب إلى أن قال وعن القراءة وأنا راكع وفي خبري عمار عن الصادق عليه السلام وعلي بن جعفر عن أخيه في الرجل يخطئ حرفا من القرآن فيذكره وهو راكع هل يجوز أن يقرأه في الركوع قال لا ولكن إذا سجد فليقرأه ولعل المراد به بعد السجود على أنه في خصوص المنسي ويمكن حمله على إرادة أشدية الكراهة في الركوع كخبر علي بن جعفر الآخر المروي عن قرب الإسناد سأله عن الرجل هل يصلح له وهو في ركوع أو سجود يبقى عليه الشيء من السورة يكون يقرؤها ثم يأخذ في غيرها قال أما الركوع فلا يصلح وأما السجود فلا بأس ونحوه خبره الثالث أيضا وكيف كان فهي تشعر في المطلوب بالنسبة إلى الركوع عليها أما وإن العظم موافقة للعمل وما سمعت من فتاوى الأصحاب معتضدة بجملة من مقاساتها بعينها من النصوص المعتبرة فمن العجيب ما في الحدائق من أن الذي يقرب في الخاطر الفاتر أن أصل هذا الحكم إنما هو من العامة وأن هذه الأخبار إنما خرجت مخرج التقية ويعضدها أن رواتها رجال العامة وأن هذا الحكم إنما ذكره المتأخرون واشتهر بينهم ولا وجود له في كلام المتقدمين فيما أظن إذ فيه من الغرابة ما لا يخفى من وجوه وكأنه لم يعلم أن الشيخ رحمه الله هو الأصل في هذا الحكم المزبور وكفى به ناصا من بين المتقدمين نعم قد يحتمل تعلق الكراهة في المقام بقراءة القرآن لا أن الكراهة متعلقة بالركوع وهل المراد بها حقيقتها أو أقلية الثواب يحتمل الأول لعدم اعتبار العبادية في القراءة والثاني لظهور الأدلة في عدم انفكاك إعطاء الثواب عن القراءة كيفما كانت وعلى كل حال فلا إشكال في عدم بطلان الصلاة بسبب احتمال اختصاص الرخصة في القراءة فيهما في غير المقام لتخصيص النسبة الجهرية ومنع توقف الصحة على الرخصة ثانيا بناء على المختار من التمسك بالإطلاقات وظهور هذه النصوص بعد حملها على الكراهة في الصحة فضلا عن غيرها ثالثا ثم إن ظاهر الخبر الأول منها استحباب المسألة في الركوع لدينا ودين والمعروف أن ذلك في السجود ولذا لم يذكر الكثير في مستحباته الإمام يحكى عن ابن الجنيد ولا بأس به خصوصا بعد شهادة الخبر المزبور له

الواجب السادس

السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وتطأطؤ الرأس ولعل من اقتصر على الأول في تفسيره أو مع الثاني إرادة التفسير الأعم منه لعدم تمام المعنى على العرف كما هو الشأن في معظم التعاريف اللفظية من أهل اللغة بل لعل من عبر بتطأطؤ الرأس فيه أيضا كذلك إذ الظاهر عدم كفاية مطلقه بل المراد قسم خاص منه ومنه يعلم ما في قول البعض في شرعا وضع الجبهة على الأرض أو ما أنبتته لا لأكل ولا لبس إذ الظاهر عدم الحقيقة الشرعية فيه بل يمكن عدم اعتبار ذلك فيه وإنما هو واجب في الصلاة حاله كالذكر وأضعف منهما ما في كشف اللثام من أنه في الشرع فضلا عن اصطلاح المتشرعة وضع المساجد السبعة أو أحدها أو خصوص وضع الجبهة أو هو أظهرها أو ما قام مقامه من إشارة برأس أو عين نحو بجمع ومظ على أحد الوجهين بل من الغريب جعله الإشارة منه ضرورة عدم تسميتها بذلك في الشرع ولا عند المتشرعة والاجتزاء عنه بها في بعض الأحوال لا يستلزم الدخول في المسمى قطعا وحينئذ يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما أوجبه الشارع من السجود والتلاوة مثلا أو ندب إليه كالشكر ونحوه مع فرض عدم الدليل الخصوص نعم قد يقوى اعتبار وصول الجبهة في الانحناء والنزول إلى حد تستقر على الأرض ولو بوسائط من غير علو مفرط لا مباشرة خصوص بشرة الجبهة للأرض ولعله كذلك في الشرع واللغة وربما يومي إلى ذلك في الجملة ما سمعته من بعضهم من إيجاب الجر لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه تخلصا عن الزيادة لو رفع إذ لو تعلق اعتبار مباشرة الأرض مثلا لم يتحقق زيادة كما أنه يومي إليه أيضا ظهور البطلان لو فرض زيادة سجدة منه سهوا وإن لم يكن باشر الأرض فيهما إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالسجود في غير المقام كالنهي عن السجود لغير الله فإنه يكفي في ذلك وإن لم يباشر الأرض ولم يضع شيئا من مساجده ودعوى إرادة المعنى اللغوي فيه بخلاف نحو سجود التلاوة والشكر فالشرعي واضح المنع إذ الظاهر اتحادهما وإن اعتبر في الصلاة ما للسجود من الأمور الآتية ولعل قول الكثير من الأصحاب وإجابه من الأمناء فيه بأدنى ملاقاة ولا الاندراج في عدم اعتبار وضع ما عدا الجبهة فيه كما اعترف به المحقق الثاني والشهيد الثاني بل وخصوص

ضمن ط

كتاب الصلوة

مباشرة الجبهة للارض مثلا فيه عند التامل فان المنحنى حتى ينضع وجهه على الارض ووضع جبهته على منفسه ونحوها الا يبعد صدق اسم الساجد عليه في عرف المتشرعة فضلا عن غيرهم ويحرم فعله لغير الله المنهى عنه في المنصوص قال الصادق ع في خبر عبد الرحمن بن كثير المروى عن بصائر الدرجات انه اتى النبي صلى الله عليه وآله رسول الله فاعدى اصحابه انه فرية بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغى فقال رجل يا رسول الله اسجد لك هذا البعير فنحن احق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا لله ثم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها وفي الوسائل انه رواه سعد عن عبد الله في بصائر الدرجات مثله الى قوله فقال لا بل اسجدوا لله هذا الجمل يشكو ثم ذكر قصة الجمل ثم قال ثم ذكر ابو بصير ان عمر قال انت تقول ذلك فقال رسول الله لو امرت الى اخر الحديث وقال العسكري ع في المروى عن احتجاج الطبرسي في احتجاج النبي ص على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون الله قالوا نتقرب بذلك الى الله وقال بعضهم ان الله لما خلق ادم امر الملائكة بالسجود له فسجدوا له ونحن احق بالسجود لادم من الملائكة ففاتنا ذلك فصورنا صورته فنسجد لها تقربا الى الله كما تقربت الملائكة بالسجود لادم الى الله وكما امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير ذلك البلد محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله اخطاتم الطريق وضللتم الى ان قال اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله عز وجل فسجدتم لها او صليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي ابقيتم لرب العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوى عبيده اريتم ملكا عظيما اذا سويتموه بعبيده في التعظيم والخشوع والخضوع ايكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون في ذلك زيادة في تعظيم الصغير فقالوا نعم قال افلا تعلمون انكم من حيث تعظمون الله كتعظيم صور عبادة المطيعين له تزرون على رب العالمين الى ان قال ان الله عز وجل حيث امر بالسجود لادم لم يامر بالسجود لصورته التي هي غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون اذ لم يامركم به ثم قال ارايتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوما بعينه الكم ان تدخلوها بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا دارا اخرى مثلها بغير امره قالوا لا قال فالله اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم ومتى امركم بالسجود لهذه الصور الحديث والمتامل في هذه الرواية خصوصا بعد ملاحظة تمامها يستفيد منها بعض ما لا يتعلق بالمقام ايضا وقال الصادق ع في المروى عن الاحتجاج ايضا مرسلا في حديث طويل ان زنديقا قال له افيصلح السجود لغير الله قال لا قال فكيف امر الله الملائكة بالسجود لادم فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله اذا كان عن امر الله وعن مجمع البيان في قوله تعالى وخروا له سجدا قيل ان السجود كان لله شكرا لله كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله له عائدة الى الله فيكونون سجدوا لله وتوجهوا في السجود اليه كما يقال صلى للقبلة وهو المروى عن ابي عبد الله ع وفي المحكى عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد سئل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن محمد فكان منها ان قال له اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن ع سجود يعقوب وولده لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لادم كان طاعة لله وتحية لادم فسجد يعقوب وولده شكرا لله لاجتماع شملهم الا ترى انه يقول في شكر ذلك الوقت رب قد اتيتني من الملك الاية وفي المحكى عن تفسير العسكري عن ابائه عن النبي ع قال لم يكن سجودهم يعني الملائكة لادم انما كان ادم قبلة لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظما مبجلا ولا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله يخضع له كخضوعه لله ويعظمه بالسجود له كتعظيم الله ولو امرت احدا ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلفين من شيعتنا ان يسجدوا لمن توسط في علوم علي وصي رسول الله ومحض وداد خير خلق الله علي بعد محمد رسول الله الى غير ذلك من النصوص فلا يتوهم انه لم ير احد المعصومين ع ان يتركوا هذه الصورة التي يفعلها السواد الا اذا اوتي باحد الوجوه التي سمعتها في النصوص مما ينفي كونها لغير الله ويشبه ما يقع من الاستحسان من بعض الناس يجعل السجود لامير المؤمنين ع زيادة في تعظيم الله باعتبار انه نور لمن جهته مرتبته عند الله وعظمته وعبوديته فالسجود له ح زيادة في تعظيم الله ما وقع في اذهان المشركين الذين حاجهم النبي ص بما سمعت والله اعلم وكيف كان فهو واجب في الصلوة اجماعا ان لم يكن ضرورة بل يجب في كل ركعة سجدتان كلتاهما ايضا وهما معا ركن في الصلوة اجماعا كما عن ابن ابي عقيل تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا او سهوا اجماعا ايضا في الغنية وعن تعليق الارشاد ومجمع البرهان ونهاية الاحكام وان لم يتحقق في الاولين بل في المعتبر وعن كره نسبته الى اجماع العلماء كافة كما ان في المحكى عن شرح نجيب الدين نفي الخلاف فيه وكانه لضعف الخلاف كذا قال في المحكى عن موضع اخر منها ولا يلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بل في بحث السهو من كره انه لا فرق في بطلانها بالاخلال بهما عمدا او سهوا بين ان يكون ذلك في الاولتين او الاخيرتين عند علمائنا بل عن موضع من الث ان على ذلك اطباق وهو كما في المدارك كذلك لا بعد الفراغ من الصلوة اما لو ذكر بعد الركوع فللشيخ البطلان ايضا شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل قد يشمله الاجماعات السابقة خلافا للمبسوط وما عن بعض الاستبصار والجمل والعقود والوسيلة وجامع الشرائع والاقتصاد من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين فيلغي الركوع ويبدا في الاخيرتين ثم يقوم للركعة بل في موضع من ط من ترك سجدتين من الركعتين الاولتين حتى يركع فيما بعدهما اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى ويبني على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد وعلى كل حال فهذا هو القول المعروف بالتلفيق في الركوع والسجود الذي لم نعرف له مستندا بالخصوص الا قياس السجدتين على الركوع الذي قد ورد في بعض النصوص الامر باتمامه لذلك وقد ذكرنا ذلك كله مفصلا في احكام الخلل وقلنا هناك ان مقتضى هذا القول عدم بطلان الصلوة بزيادة السجدتين مطلقا وفي الاخيرتين وفيما عدا الاولى بالحاق الثانية بالاخيرتين كما عن علي بن بابويه قال ان نسيت الركوع بعدما سجدت في الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الصلوة وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة وكذا ابو علي لكن بالتخيير قال فيما حكى عنه لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين ذلك يجزيه ولا ريب في اقتضاء الجميع عدم البطلان بالزيادة ضرورة حصول الجميع بتدارك الركوع نعم يحتمل اقتصارهم على خصوص صورة تدارك الركوع لا مطلقا مع احتمال الرفق في الكل فيخرج عن بعضهم عدم البطلان بزيادة

(هامش: جهة زاد)

(هامش: الاولى انتجسك لك)

في غير محله كدعوى الاجماع في تعليق الارشاد ومجمع البرهان على ذلك ايضا نعم انا لم نجد الاجماع من الجميع مع انه لم نعرف فيه خلافا وان لم نجدهما ذكرا ايضا في ذلك
البعض حكم تبيانهما لو ذكر ما قبل الركوع وانه يتداركهما خلافا للبعض فيبطل وبينا ضعفه كضعف القول ببطلانها بالاخلال بسجدة سهوا مع استفاضة
النصوص بانها لا تعاد الصلوة من سجدة كما ان في بعضها ايضا التصريح بعدم اعادتها مع زيادة سجدة فالقول بالبطلان به ايضا في غاية الضعف خصوصا على
المختار من الاعتداد فيما نحن فيه اذا من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين في ذلك كله فما عن نهاية الاسلام في الفتاوى والشيخ والسيد والحلبي وابن ادريس وابن حمزة في الجمل
الطوسي والحسن بن ابي عقيل ناسبا له الى آل الرسول بل في الغنية مذهبنا اصلا الاجماع من البطلان بذلك ضعيف لا نعرف له دليلا الا قاعدة الشغل التي لا تنهض
والاطلاق بعض النصوص بناء على تعميمها الصورتي الزيادة والنقيصة والاطلاق من زاد في صلوته والكل يجب الخروج عنها بما دل بالخصوص على عدم بطلان الصلوة
بزيادتها كخبر منصور بن حازم سئلت ابا عبد الله عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وخبر عبيد بن زرارة سئلت
ابا عبد الله عن رجل شك فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة وقال لا يعيد
صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة المعتضدين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك فيه مع ما في اجماع ابي المكارم النسبة
الى آل الرسول وفي المحكي عن الجمل ان شئت ان تستكمل كثيرا من هذه المسائل فلاحظ احكام الخلل وتامل فيه مع ما هنا يظهر الحصر في قول المصنف كالشيخ لا تبطل الصلوة
بالاخلال بسجدة واحدة سهوا انما الكلام في معنى الركن هنا بعد ان كان الحاصل البطلان بالاخلال بالسجدتين زيادة ونقيصة عمدا وسهوا بخلاف الواحدة
فانه لا يقدح السهو فيها نقصانا وزيادة وظاهر المتن وغيره بل معاقد الاجماعات بل صريح الذكرى وغيرها ان الركن مجموع السجدتين وحينئذ مقتضاه البطلان
بنقص الواحدة ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه فيصدق ح ترك الركن واجاب في الذكرى بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء
السجود مبطلا او فيه بعد الاعضاء يدعى انتفاء الماهية بالاخلال بعضو من الاعضاء كلهم فيه ساقطا ضرورة عدم مدخلية ما عدا الجبهة في مسمى السجود كما هو مفروغ منه
هنا لنا في الحقيقة والشهيد الثاني اجابوا على تقدير كون الركن المجموع البطلان بالاخلال بهما والاستغنى كونه كذلك للعلوم اعتبارا وذلك في الركن نعم لفظ الاصلا
لا اثر له في النصوص وسموا به ما ثبت من الادلة بطلان الصلوة بتركه سهوا فهو ح ركن للركن لا اعتذار ح بان ذلك الدليل كلام لا محصل له كدعوى ان الركن ما كان
الاصل فيه البطلان عمدا وسهوا اذ مقتضاها عدم اختصاص الامور المخصوصة بالركنية وكذا دعوى ان الركن لما ثبت البطلان به سهوا في الجملة اذ هو مع انها منافية
لتفسيرهم له بالموجب الكلية بناء على اكتفائهم على اثبات البطلان في موارد الاركان بانها اركان ولولا اعتبار الكلية في مفهومه لم يكن له ذلك فيجعل ذلك مع ان
الغرض في المقام وطلبه الاشكال من ان مقتضى ركنيته في السجدتين من غير اعتبار تخصيص او تقييد من العجيب ما وقع من بعض متاخري المتاخرين في المقام حيث
قال انتفاء الماهية هنا غير مؤثر وهذا الاشكال غير مختص بهذه المسئلة بل هو وارد في الاخلال بحرف واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة اعني الصلوة فتوى
والجواب عن الجميع واحد هو ان اثبات الصحة بدليل من خارج اذ هذا الكلام في ماهية الركن لا الصلوة كالذي وقع من اخر انه يمكن جعل الركن مجموع السجدتين كما
اطلقه الاصحاب ولا يبطل بنقصان الواحدة سهوا وان استلزم فوات الماهية المركبة او يلزم كون الركن مسمى السجود ولا يبطل بزيادة الواحدة سهوا لكون اصلها
مستثنى كنظائره اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما عرفت بل وكذا ما وقع للمقدس الاردبيلي من ان الدليل على ركنيتهما معا انما لو ثبت بتاثير تركهما معا
بطلان الصلوة وهو الاجماع وبعض الاخبار وهما ما دلا الا على البطلان بزيادتهما معا او تركهما فالمراد بترك الركن تركه بالكلية بحيث لا يبقى منه ما يصير جزء ولا اعتبار
ولا شك في اعتبار السجدة الواحدة وكونها عبادة للاخبار والاجماع وعدم ذلك في جزء النية والتكبير بل لا جزء للنية فانه ما لم يصح الكل لم يعتد بذلك
الجزء عبادة وعلى تقدير التسليم يقال انما ثبت شرعا البطلان بتركه هذا بالكلية بخلاف غيره اذ لا يخفى عليك ايضا ما فيه من كلامه من دليل وسطره فيه
انه تقييد لقولهم من ترك ركنا بلا معيد وكون السجدة عبادة لا مدخلية له فيما نحن فيه وعن البهائي تقوى الجواب انه لا بعد في اجراء بعض الاجزاء على الكل قوله
الركن كلا السجدتين معا امر الشارع مقامهما كالواحدة حال النسيان للاخرى لم يكن بعيدا ولعله يريد ما يحكى عن بعضهم في الظاهر من ان الركن احدهما او كلتاهما
الذي قد اورد عليه بما قضائه البطلان ح لو سجد ثلث سجدات لزيادة الركن ح اللهم الا ان يفرق بينه وبين البهائي بتقييد البهائي بكفاية الواحدة حال نسيان الاخرى
بخلافه فلا يرد ح ذلك على ما قاله البهائي لعدم زيادة الركن ح لعدم حصول الشرط في الواحدة الزائدة في الفرض المزبور وكان هذا هو الذي اراده الحلبي
فيما يحكى عن جوابه حيث حكى عن بعض الفضلاء عنه انه حل الاشكال بان الركن هو المفهوم المردد بين السجدة بشرط الا يكون معها سجدة اخرى والسجدتين بشرط
لا ثالث بعدها بشرط لا اذ ترك الركن ح انما يكون بعدم تحقق السجدة مطلقا واذا سجد اربع سجدات او اكثر لا يتحقق الركن بتعدده بانه لا خلاف في بطلان الصلوة
فيما اذا اتى باربع او اكثر انما هو لزيادة الركن لا لتركه كما هو مقتضى الجواب المزبور ثم قال ويخطر بالبال جواب اخر لدفع الاشكال على تقدير هذا الوجه لكنه
اتضح وامتنه هو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة بشرط وسجدتين بلا شرط فاذا اتى بسجدة سهوا اضيف الى عزمه على الركن تحقق الركن فاذا اتى بها لا
ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين لا بالسجدة واذا سجد ثلث سجدات الروايات الابعد واحد هو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فليس في شيء له
لكونها مع اخرى فما هو جزء له على هذا الوجه بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى بالاربع فما زاد اتى بفردين من الاثنين فالتزم هنا وجه من الواحد
سبق في النية مع هذا لا يخفى من تكلفه قلت هو صريح التحصين ما قال الشيخ البهائي ثم قال والاظهر في الجواب عن هذا المعترض اما ابراد الاشكال على الاتحاد
الواو ففيه البيانات على كلام الاصحاب الاول لا وجه لخلو الروايات عن ذكر الركن ومعناه وعن هذه القواعد الكلية بل انما ورد حكم كل من الاركان بخصوصه
وورد حكم السجود مثلا فلا اشكال عليها واما الثاني فغير وارد عليه لتصريحهم بحكم السجود فهو مخصص للقاعدة الكلية كما خصصت تلك
القاعدة بما ذكروه كلامهم منصل قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه او لا ودونه الجواب ايضا كما يحكى عن السيد على الصائغ وبعض
المتاخرين بان المعهود من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يمتنع تداركه والمتوقف على شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم وروده

كتاب الصلوة

الشرع بفعله بعد الصلوة قال بل يزيد لك الظهر عدم صحة لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كونه مجموع السجدتين ولعله بعد تسليم كون السجود مجموع السجدتين على الواحدة في الصلوة وخارجها فلذا اكتفى بالواحدة كي يتحقق الاشكال وعن الشيخ نجيب الدين العاملي ان بعض المتاخرين اجاب بان الركن هو السجدة الاولى قال ووجهه بانه طول بعد تلك لعله هو الذي نشأ اليه المجلسي في المحكي من بحاره حيث قال وربما يتوهم اندفاع الشبهة بما يومي اليه خبر المعراج من ان الاولى كانت بامره سبحانه وتعالى والثانية اتى بها الرسول من قبل نفسه فتكون الاولى فريضة ركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن واورد عليه بعد تسليم دلالة الخبر عليه انه لا ينفع في دفع الشبهة بل يزيدها اذ لا يعقل حينئذ زيادة الركن لان السجدة الاولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى فسجد اخرى بقصد الاولى فيلزم زيادة الركن بسجدتين بقصد انه يلزم انه لو سجد الف سجدة بغير هذا الوجه لم يكن زاد ركنا على انه لو اعتبر الثانية فذلك يلزم بطلان صلوة من ظن انه سجد الاولى ولم يسجد بنية الاخيرة فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى ولم يقل به احد ولعل ذلك كله نشأ من حسبان الكلية بين الركن زيادة ونقصا الا قلو قلنا نقضنا الكلية ومنها الخبر النقض خاصة كما هو الظاهر من الجماعة وغيرهم ممن اقتصر في تفريع ذلك على الركنية بل هو الذي استظهره الشهيد الثاني من الشهيد الاول كما اعترفنا في بحث القيام لم يرد شيء من الاشكال ضرورة امكان القول ح بان الركن مسمى السجود الذي لا يتحقق تركه الا بعدم فعل السجدتين ولا يرد زيادة الواحدة لعدم اعتبار تمامه هو غلا بتوقف صدقه ح عليها ولعله اليه لمح الشهيد في المحكي عن حواشيه على القواعد بالجواب ان الركن هو الماهية من حيث هي وعدم الكل يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ولا حاجة الى تكلف شيء مما سمعت ولا صعوبة في دفع الاشكال حتى ان المحقق الثاني قد اعترف بالعجز عن حله الا انه اكتفى بوضوح الحكم وانه لا مدخلية للعبادة المؤدية للركنية بحيث تسلم من الطرد او العكس ويمكن الجواب ايضا على اعتبار الكليتين من غير اعتبار تقييد بان الركن اسم لما تبطل به الصلوة عمدا وسهوا زيادة ونقصا وليس موضعا فقد في المقام الا السجدتين معا في جانب الترك وجانب الفعل فلا يصدق عليه ترك الركن ولا زيادته الا بهما معا ضرورة عدم صدق اسم الكل على البعض فتوهم ما هنالك انه مع فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق ترك الركن فلم يثبت حينئذ صلوة تركتها الركن كي يحتاج الى تقييد او تخصيص لعل هذا هو المراد بالمعنى في المتن بحيث هو من عبارات الاصحاب على ان تكون بيد اللذات لا انه مسلط عليها او كانه هو الذي اومى اليه الطباطبائي في منظومته بقوله الفرض في الركعة سجدتان هما جميعا احد الاركان فلو خلت عن السجود بطلت صلوته ولو بسهو وقد خلت كذاك لو زيد بها اثنتان عمدا او سهوا او نسيانا واصرح منه في كشف الالتباس قال فيه فيجب في كل ركعة سجدتان هما جزء ان لو ترك احدهما على الخيار اي في فرض او نفل بطلت الصلوة وبعد الاجماع ايجادا او تركا ركن في نفس الصلوة بها زيادة ونقصا عمدا وسهوا ولا ركنية للمنفرد منهما ولا للمجموع عن تركه وفي كري بعد التكبير في الركن بالمعنى وايراد الاشكال دليل للقول بالبطلان بالاخلال بسجدة واحدة من حيث اقتضائها انتفاء الركن قال والجواب ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل الحق هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا وذيله كما ترى مشعر بما ذكرنا فتأمل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان التعبير

فواجبات السجود ستة لا ان بدله كما ستعرف **الاول السجود على سبعة اعظم** بلا خلاف اجده فيه بيننا بل هو مجمع عليه نقلا مستفيضا كاد ان يكون متواترا ان لم يكن محصلا كالنصوص ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر قال قال رسول الله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ورواه الصدوق في المحكي من خصاله كذلك الا انه ابدل اليدين بالكفين وقد علم الصادق حمادا في الصحيح فسجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف ثم قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة الى غير ذلك من النصوص الصريحة في تخصيص السبعة ايضا وان منها الجبهة بل هي في معاقد المستفيض او المتواتر من الاجماع المحكي بل في التي لا خلاف فيه انه لا يجزي السجود على الراس والخد وقال قبل ذلك ايضا لو سجد على انفه دون جبهته لم يجزه وبه قال جميع علمائنا اجمع بل عن شرح الجمل للقاضي لا خلاف في وجوب السجود عليها ولعله لم يعتد بخلاف الاسكافي المستفاد مما حكاه في كري عنه من انه يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة وانه لم يفهم الخلاف منه اذ لعله يريد بالحرمة من الكراهة ومن القصاص الشعر الحاجب للجبهة عن مباشرة الارض نحو خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال ان عليا كره تنظيم الحصى في الصلوة وكان يكره ان يصلي على قصاص شعره حتى يرسله ارسالا اذ الظاهر ارادة التفرقة من الارسال وبالجملة لا اشكال فيه ولا في وجوب السجود على الجبهة بل قد سمعت سابقا دعوى توقف اسم السجود عليها قال العلامة الطباطبائي وواجب السجود وضع الجبهة وانه الركن بغير شبهة ووضع المساجد الاطراف فانه فرض بلا اختلاف وهل المراد مما اوجب في بعض النصوص بل وفي الجبين في اخرى بناء على ما لعله الظاهر هم الاتفاق عليه في المقام كما يومي اليه مسئلة الدمل لا ينبئ من المراد بالجبهة هنا ما لا يشمل الجبين فانما هي التي يجب السجود عليها اختيارا دونه فيكون المراد بها ما بين قصاص الشعر وطرف الانف طولا وبين الجبينين عرضا كما في المحكي عن المقاصد العلية واليه يرجع ما في الذكرى عن الروض من ان حدها قصاص الشعر من مستوى الخلقة والحاجب وعن القاموس ان الجبهة موضع السجود ومستوى ما بين الحاجبين الى الناصية وقال فيه الجبينان حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر واوضح من ذلك ما في كشف اللثام من انها السطح المحاط من الجانبين بالجبينين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المنبت المعتاد ومن الاسفل بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط فيما عدا الجانبين وفي صحيح زرارة عن احدهما اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وفي خبر ابي عن ابي جعفر سألته عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وفي خبر زيد عن ابي جعفر قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وفي خبر الشامي عن الصادق ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه اجزأك نحو صحيح زرارة المروي في صحيح الاخر او حسنه عن ابي جعفر الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة لكن هذه النصوص كما ترى كالصريحة في اخراج الجبينين عن الاقتصار على الخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف الاعلى صعدا الى الناصية بحيث لا يجزي السجود على غيره وقد اعترف بعضهم في مسئلة الدمل بدلالة بعضها على ما يشمل الجبينين نعم لولا الاجماع امكن التوسعة

واجبات السجود ستة

في محل السجود بدعوى شمول اسم الجبهة عرفا لما هو اعم من ذلك او بدعوى حمل ما دل على الجبين من خبر علي بن جعفر بينه وبين الجبهة بل لعل اسم الجبين يشمل جميع ذلك ولعله
هو المراد لصاحب القاموس حيث قال بعد العبارة التي قد سمعتها وحروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا عند الناصية كلها جبين بل لعله لا ينافي ذلك ما في خبر
من جبار الدمل اذ قد يحمل على الخارج عن ذلك كله او يحمل ما لا يبتل منها على ما دل على ارادته ببيان لفرد الخفي على السائل وتنبيهه عليه انه يشترط في محل السجود عليه
تعدد ذلك خصوصا مع فرض التقييد في عبارة السائل او انه هو مما تسامح فرضا لتعذر ذلك الجزء من الجبهة مثلا لا بدلية على الاشبه عند التعذر كالاجماع هو
العمدة في التقييد المزبور واما الكفان المعبر بهما في كثير من عبارات المتأخرين وفي بعض عبارات القدماء بل هما من معقد اجماعات متعددة كما قيل فقد عرفت ما يدل
عليهما من النصوص التي يجب حمل اليد فيه على غيرهما عليهما سيما مع كونه المعهود من اهل الشرع عند فعل السجود كما استحب ادنى دته بهما منهما في جملة من عبارات الاصحاب كالشيخ
وغيره وان كانت الموجود في معقد اجماعي الخلاف ونهاية الاحكام على ما قيل والمحكي في الخلاف تح في المرتضى وابن ادريس في المحكي من الجمل وغيرهما حيث عبر بمفصل الزندين
من الكفين وحكاه في الذكرى عن الاسكافي ايضا لكن عن المرتضى في شرح الجمل نفي الخلاف عن ذلك مع انه من المستبعد ارادتهم تعيين ذلك بحيث لا يجزي الكفان ولذا
حمله في الذكرى على ارادة الاجتزاء بهما عن الكفين لكن على كل حال لم نجد لهم نصا بالخصوص بل قد عرفت ان النصوص تشهد بخلافه ولعلهم يريدون تحديد ابتداء
الكف الذي يسجد عليه كما يومي اليه ما سمعته عن الكافي من نفي الخلاف فانه من المستبعد ارادتهم ذلك الذي هو الى الاجماع على عدمه اقرب منه اليه ثم ان المنساق
الى الذهن والمتعارف في الوضع عند السجود والموافق للاحتياط الباطن من الكفين بل نسب في الذكرى وجوب ذلك الى اكثر الاصحاب تأسيا بالنبي واهل بيته عليهم السلام وفي المحكي
عن نهاية الاحكام والذكرى ان ظاهر علمائنا وجوب تلقي الارض ببطون الكفين لكن مع ذلك تردد فيه في الذكرى ولعله لعدم دليل معتد به على التعيين كي يقيد به الاطلاق
خصوصا على القول بالصدق سيما في العبادات وعلى كل حال مع تعذر الباطن ينتقل الى الظاهر كما صرح به بعضهم اخذا باطلاق الكف الذي خرج عنه بالتبادر الى
خصوص الباطن مع الاختيار دون الاضطرار او لانه اقرب الى المأمور به ويومي اليه في الجملة ما ذكروه في مسح الوضوء فلاحظ وتامل واما الركبتان فقد اتفقت
النصوص والفتاوى عليهما والظاهر انهما بالنسبة الى الرجلين كالمرفقين لليدين فيجزي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمكن في الجملة في السجود كما فعله الصادق في
تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال ولعله هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله كفيه والبطن من ركبتيه ظهرا واما الابهامان من رجليه لكن الاستاذ في كشفه تعدى ان وجب
سطحهما قال ويقوى الاكتفاء بالحافتين فتأمل والله اعلم واما ابهاما الرجلين فهو الواقع في تعبير الشيخ بل عن ظاهر نسبته الى الشيخين ايضا كالمدارك نسبته الى الاصحاب
بل في مفتاح الكرامة في كره ونهاية الاحكام والذكرى والروض والجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين الاجماع على وجوب السجود عليهما وفيه ان الظاهر ارادة الاجماع على السبعة لا
خصوصهما وان عدت في معقد الاجماع حتى ظن سبقه الاجماع عليهما لكن التدبر في كلام بعضهم كالشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في الجامع يعين ما ذكرناه فانهما
بعد ان حكيا الاجماع على السبعة ناصا على خصوص ذكر الخلاف في الابهامين قال والوجه تعين الابهامين وهو كالصريح في عدم كونه اجماعيا عنده ونحوه المحقق
الثاني وعن نهاية الاحكام بعد الاجماع السابق التصريح بان المعتبر في الرجلين باطراف الاصابع على ان المفيد في كتاب احكام النساء وابا المكارم في الغنية والشيخ
في المحكي من مبسوطه بل في كشف اللثام وسائر كتبه وابا الصلاح في المحكي من كافيه وابن فهد في المحكي من موجزه التعبير باطراف اصابع الرجلين بل في الغنية الاجماع
عليه كما ان في المحكي من خلاف الشيخ عبر بابهام القدمين حاكيا الاجماع عليه وعن الوسيلة والجمل والعقود اصابع الرجلين وان كان فيما حضرني من نسخة الثاني الابهام
واحتمال ارادة الجميع الابهامين بعيد ان لم يكن مقطوعا بعدمه خصوصا وقد صرح في المحكي من المبسوط والجامع بانه لو وضع بعض اصابع رجليه اجزأ وفي الاول
والكمال ان يضع العضو بكماله كاحتمال دعوى الاجماع مع خلاف هؤلاء الاساطين خصوصا وعادتهم استثناء ابن الجنيد من الاجماع فضلا عن غيره نعم هو الحق
وفاقا للاكثر بل قيل سائر الاصحاب عدا من عرفت لتعليم حماد وصحيح زرارة السابق بل لعله المراد ايضا من المرسل عن مجمع البيان ان المعتصم سأل ابا جعفر محمد بن
علي بن موسى الرضا عن قوله وان المساجد لله فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها بل ومن خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد المروي عن
قرب الاسناد يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ولو بمعونة وجوب تنزيل المطلق على المقيد فلا دليل حينئذ على ما في الغنية
متين خلافا ان اراد على خصوص ذلك الا لكان الاجتزاء بمسمى السجود على الابهامين هو الاطلاق المقول نصا وفتوى بل صرح المحقق الثاني وسيد المدارك كما عن جده
بعدم وجوب وضع الرؤوس والاجتزاء باي جانب منهما فما في كشف اللثام تبعا للمحكي عن كره من تخصيص الانملة ولعله اراد من عبر بالطرف كالاستاذ في كشفه وغيره
وحمل السيد فيما حكي عنها لفعل الصادق في تعليم حماد الذي لا يصلح الا ان يكون مقيدا الاطلاق القول خصوصا بعد الاطلاق في قوله كما سمعته من اصابع الرجلين
من نظر وان كان هو الاحوط بل لعله متعين بناء على وجوب الاحتياط ان قلنا بانه المتبادر الى الذهن من الامر بالسجود عليهما وكذا لا فرق بين الظاهر والباطن
كما في كشف اللثام والحدائق ومنظومة الطباطبائي وكشف الاستاذ للاطلاق حتى لو قلنا باعتبار الانملة والطرف نعم يجري بين سطحي الطرفين وخصوص طرف
الظاهر وخصوص طرف الباطن كما نص عليه في كشف الاستاذ وان كان لا يخ من تامل لامكان دعوى عدم الصدق الا بالاول بل يتجه هذا التعميم على ارادة
العقد الاخير من الانملة او الطرف العرفي المتسع في الجملة وعلى كل حال فالمتجه بناء على ما ذكرنا وجوب السجود على ما بقي من مسمى الابهام مع فرض قطع بعضه
الامتثال ولو لم يبق منه شيء ففي السجود على محله او على باقي الاصابع وجهان ينشئان من تعين الابهام ولو تعذر السجود عليه كما نص عليه غير واحد منهم الشهيد في الفوائد
الابهامين لكن في الذكرى الحاق التعذر بذلك ولو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزأ على بقية الاصابع وفيه نظر الا ان يريد القصر الذي يمنع معه
السجود عليهما ولعله لذا اطلق المحكي في كشف اللثام على التعذر فقال وان تعذر عليهما اجزأ على غيرهما كما حمل عليه الشيخ على ما قيل خبر هارون بن خارجة
انه راى الصادق عليه السلام ساجدا وقد رفع قدميه من الارض واحد قدميه على الاخرى قلت قضية الخبر المذكور لا السجود على باقي الاصابع بل لعله هو الاقوى
للاصل بل مع التعذر لعدم الدليل على البدلية بعد تنزيل مطلق تلك النصوص على مقيدها وقاعدة الميسور بعد ان يكون فيها ما يلحق بالمقام اللهم الا ان يؤيد
بالحكم الرجل مع تنزيل التقييد على حال الاختيار خصوصا مع وجوب الاحتياط في العبادة فتجيد ثم المراد من السجود على الجبهة منها وما يتحقق به في ذلك كما يرى المشهور

كتاب الصلوة

نعم لا وتحصيل الضرورة لكونه من الافعال التي يصدق بالبعض كالتقبيل ونحوه لا كالغسل ونحوه فاحتمال وجوب الاستيعاب في غاية الضعف بل في الحدائق
اتفق الجميع على عدمه وعن الروض والمقاصد العلية انه لا خلاف فيه عدم وجوبه مضافا الى ظهور النصوص لما بعرف في الجبهة في عدمه بل في بعضها التصريح بما يصلح
وعدم وجوبه لكن في كشف اللثام عن الاحمدي ثم انه يجزي الدرهم من جبهته علته وهو قد يشعر بايجاب الاستيعاب على الصحيح وربما يشهد له صحيح علي بن جعفر عن
اخيه موسى عن المرأة يطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض مع دعوى
ان نحوه من الافعال المقتضية للاستيعاب وفي الثاني منع واضح كما انه يجب حمل الصحيح على ارادة عدم الاجزاء في الفضل او على عدم صدق المسمى بالبعض الواقع
على الارض جمعا بينه وبين النصوص المعتضدة بما سمعت المعمول عليها بين الاصحاب مع انه لا صراحة في كلاميهما بالاستيعاب انعقد بوجوبا نعم على الصحيح الاكثر من الدرهم
وان لم يكن التمام نعم يحكى عن الغنية ناقلا له عن بعض ساداتنا ايضا انه قال يجزي مقدار الدرهم وهو ظاهر في عدم اجزاء الاقل واختاره في ذكرى ناقلا له في
الثاني عن كثير من الاصحاب مصرحا بتصريح الخبر به ثم قال ويحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد واشار بالخبر الى صحيح زرارة السابق لكن لا تصريح فيه
بذلك لاحتمال ارادة التنصيص على التعميم المذكور فيه او كما يومي اليه ذكر طرف الانملة الصادق بالاقل من الدرهم الا ان يراد الاضافة البيانية والعقد الاخير
الانملة ويكون ذكره لارادة بيان اجزاء ذي الطول دون العرض كالمسواك ونحوه فيكون الاول لتقدير المسطح والثاني لذي الطول لكن على كل حال هو قاصر
عن معارضة غيره من النصوص الصحيحة الظاهرة في اجزاء المسمى المعمول بها بين الاصحاب وما نقله عن الكثير لم نتحققه الا عمن عرفت بل قيل انه هو فضلا عن غيره نفي
في فضل المكان بالمسمى ايضا وقد يقال ان مراد الشهيد تقدير المسمى بذلك لعدم القطع بصدق السجود عليها على ما دونه والظن غير مجز في المصداق مبنيا على ان هذا
منه والشغل متيقن واحتمال الاجتزاء بوضع مطلق الشيء منها وان لم يتحقق به صدق اسم السجود عليها تمسكا بظاهر النصوص يدفع على خلافه لاعتبار الجميع الاسم
ويؤيده تعارف التقدير من الشرع في نحو هذه الامور الغير المنضبطة بالدرهم حتى في تقدير معفو الدم والثلاج وخص الجبهة من بينها لشدة احتياجها الى التقدير لكثرة ما
في السجود وتعدد النصوص بل لعله لا تعارض في شيء منها ضرورة ارادة الاجزاء باي شيء يقع من الجبهة مما يصدق معه وضع الجبهة والسجود عليها لا مطلقا ولا تناقض
بين كلامي الشهيد في كرى اذ ليس ما هنا فوق لا بعدم اجزاء المسمى بل كلامه كالتصريح في ذلك قال في الواجب كل من المساجد مسمى كما سلف في باب المكان في الاقرب ان
لا ينقص في الجبهة عن درهم بل لعل ذلك هو مراد الصدوق ايضا بقرينة انه روى مع ذلك بعض النصوص الظاهرة في الاسم بعد ما ذكر الدرهم بل افضل منه بيده
انه ذكر انه لا يروي الا ما يعمل به ولذا نسب الى الاصحاب المقامات كثيرة تجزي رواية ومن هنا انكر في الحدائق على الاصحاب نسبتهم الخلاف اليهم مع روايته النصوص المزبورة
فظهر للشيخ قوة القول المزبور وانه اولى من حمل الصحيح المذكور على الندب او طرحه خصوصا مع تأيده بالمروي عن فقه الرضا عليه السلام بعبارة الصدوق وبالمروي
عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال اقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم وباتحاد اوي المسمى والدرهم مع شدة معرفته وضبطه
بوجوده في نحو رسالة علي بن بابويه التي كانت اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها كل ذلك مع انك قد عرفت عدم معارضة تلك النصوص لصحيح على التقدير المزبور نعم
قد يناقش في مصوص الخبر بناء على ان ما بعده من خبر اللسان ان المراد منها النقيب بصورة العدد وقد يدفع بالتزام انها من الثاني ضرورة عدم اجزاء مسماها
الملاقاة مع الجبين فالاحوط والا فلا ينبغي ترك في مقدار الدرهم ان يكون متفرقا كالسبحة الحسينية اشكال كما عن شرح نجيب الدين ما على تقدير حصول الاضافة الدرهم
الاجزاء وان لم يكن وضع الجبهة متصلا بل كان فيه فرج بل ربما بعض نصوص الحصى وعدم وجوب التسوية لما يسجد عليه بما يشهد للاجزاء على تقدير الدرهم
ايضا فتأمل والله اعلم اما باقي المساجد ففي الفوائد الملية والمقاصد العلية انه لا خلاف في كفاية الاسم فيه لكن في مجمع هل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عليه كما مر تردد
والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص في خصوص الجبهة فالتمسك بالاجزاء بالبعض يحتاج الى دليل قلت بل قد يشهد للاستيعاب في الكفين انه المتعارف من اهل
الشرع مع قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير اذا سجدت فابسط كفيك على الارض ونحوه لكن في كشف اللثام الجزم في عهد عدم تعين الاجزاء في الكفين قلت فلا يحتاج الى الدليل
بالخصوص بعد امكان دعوى تحقق صدق وضع الكف والسجود عليها بالبعض وانه ليس من الافعال المقتضية للاستيعاب كالغسل ونحوه وامكان دعوى الاولوية
من الجبهة بحيث لا يرجع الى القياس بل ايده ذلك كله في الرياض بالخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل المعتصم من اي موضع يجب قطع اليد فقال ان القطع يجب
ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال لما يجيء في ذلك قال لقول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت
اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها فانه صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع قلت لكنه ظاهر في ان الكف اسم لما لا يشمل الاصابع لا الاجتزاء في السجود
بالبعض بل مفهوم انه لو سجد على الاصابع دون راحة الكف لم يجز به وربما يشهد له ظاهر اجماع الفاضل المتقدم منهم في الكف بناء على عدم شمول الاسم
للاصابع الا انه قد صرح جماعة منهم هو في نهاية الاحكام كما قيل بانه يكفي وضع الاصابع دون الكف وبالعكس كما انه صرح بعضهم بان الاصابع من الكف
وهو الذي يساعده العرف نعم لو سجد على رؤوس الاصابع لم يجزئ به كما في تك لانها حد الباطن كما انه لا يبعد عدم الاجزاء لو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها
كما في المحكي عن كرة والموجز وشرحه لعدم صدق السجود على باطن الكف وجعل الاصابع بمنزلة البطن الا مدخل له في المصداق العرفي فالمدار على ما تقدم من الاحكام ومن
بينه لا يخرج من بعض ولو جاء في سطح كفه ولا في الارض اطراف اصابعه من اليد لم يجز لانه لما عرفت المدار على الصدق العرفي فلا يحتاج الى الاطالة في التفريع في
كان فلا ينساق الى الذهن من السجود على هذه الاعضاء الا الاعتماد عليها الاجزاء المماسة من تمام اعضائها كما صرح به في كرى وغيره بل في الحدائق ما لو اشعر اتفاق
الجميع اما الاكثر عليه وقيل لعله لحصول تمام المراد من الخشوع ولان الطمأنينة لا تحصل الا بذلك ولرواية علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام يجزيك واحدة اذا امكنت
جبهتك من الارض يعني التسبيح وخبر علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع
راسه الى غير ذلك فلو سجد على مثل القطن والصوف وجب ان يعتمد عليه حتى تثبت الاعضاء ويحصل مسمى الطمأنينة ان امكن والا لم يصل عليه مع امكان غيره
نعم لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء كما انه لا يجب تسويتها في مقدار الاعتماد للعسر او تعدده نعم قد يقوى وجوب اشتراكها في وضع

الثقل والاعتماد فلا يجزي طرحه على بعضها او الاكتفاء بالمماسة في الاخر وهل يجب استقلالها بوضع الثقل عليها بحيث لا يجزي لو شاركها غيرها وجهان بل قولان من دعوى ظهور النصوص في كونها حال السجود واضعا ثقله على هذه السبعة ومن صدق الاعتماد عليها ولو مع مشاركة الغير ولو وضع الاعضاء السبعة على الارض منبطحا لم يجز لعدم صدق مسمى السجود الا للضرورة سواء تجافى بطنه او لا وربما جعل سبب المنع في المفروض عدم مجافاة البطن فاعترض في الحدائق بان البطلان لعدم صدق مسمى السجود وانما يسمى انبطاحا ونوما على الوجه اما لو لصق بطنه بالارض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فيها فالظاهر الصحة وان كان خلاف الافضل ولا يخفى عليك انه بناء على نحو استقلال المساجد في الاعتماد قد يمنع الصحة في الفرض بصفة جيدا

الواجب الثاني

وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الارض او النبات وغيرهما مما مر البحث فيه مفصلا فلو سجد على كور العمامة بفتح الكاف واسكان الواو وهو دورها لم يجز اذا كانت مما لا يصح السجود عليها كما هو الغالب بل عن الناصريات والخلاف نفي الخلاف فيه بل في الخلاف الاجماع عليه بالخصوص لكن قد يلوح من الخلاف ان المانع الحمل حيث قال لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء واكمام القميص ومن هنا قال في الذكرى ان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس الحمل كمذهب العامة طولب بدليل المنع قلت لعله دليل الامتثال والفراغ عن الشغل المتيقن المعهود عند الشرع واتباعه مع امكان منع اسم تعدد وضع الجبهة المتوقف عليه صدق السجود لكن كان عليه تخصيص ذلك بالمتصل المخصوص من الجهة لا نحو طرف الرداء واكمام القميص الذي تضع تحت الجبهة عند ارادة السجود فانه لا مانع من صحة السجود عليهما في الفرض المزبور لكونهما مما يسجد عليهما وغير محمولين لا اثر لهما في الشرع ضرورة صحة السجود على قطعة من الارض محمولة ببعضها تحت الجبهة عند ارادة السجود وندرة اللبس لا ينجبر بها عن صحة السجود وندرة جعلها تحت الملبوس عادة قطعا كما ان خبر عبد الرحمن عن الصادق في السجود على العمامة لا يجزيه حتى تصيب جبهته الارض لا دلالة فيه على كون المانع الحمل بل جاز لفقد كونه مما يسجد عليه او لانه متصل بالجبهة فيأتي المانع الذي ذكرناه من عدم الصدق وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي انه كان لا يسجد على الكم ولا على العمامة يتعين حمله على الاول او الغالب كونهما كذلك على انهما معارضان بما مر في غيرهما من جواز السجود على طرف الكم او الرداء عند شدة الحر مثلا فظهر ان كلام الشيخ قد يتم في العضو الذي فرضناها دون غيرها الكونه فيه والتحرير والذكرى وجامع المقاصد عن نهاية الاحكام والبيان التصريح بالصحة فيها ايضا وفي بعضها ان الافضل الانفصال عملا بفعل النبي والائمة بعده ولعله لكراهة مسح التراب حينئذ تعدد السجود تعدد الانحناء وان اتحد الوضع والمماسة اذ هما كالاتحاد والوضع في باقي المساجد السجدتين الذي هو غير قادح للاصل المروي في مستطرفات السرائر من كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا قال سألته عن الرجل يسجد ثم لا يرفع يديه من الارض بل يسجد الثانية هل يصلح ذلك قال ذلك نقص في الصلاة ونحوه المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى واحتمال ارادة النقص حقيقة مع فرض عدم المنافاة لذلك نفسا في الاعتدال او الطمأنينة بعيد بل المراد كما هو الظاهر نقص الفضل لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من نظر خصوصا بناء على وجوب الاحتياط في الصلاة تحصيل اليقين بالبراءة عن يقين الشغل ولم يفرق بين ما تحت الجبهة ووضع باقي المساجد لعله لذا قال في كشف الاستاذ وقد اجاد ولو انفصل المحل مباشرة الجهة عما يسجد عليه فلو استمر متصلا الى وقت السجود مع الاختيار لم يصح ولا يلزم فصله فورا ولو اتصل حال الوضع بل انما يلزم السجود اخرى على الاقوى بخلاف السنن الباطنية في الاولى وكراهة مسح التراب ونحوه عن الجبهة ضعيف فلا يقوى على اصالة الشغل مع ان ما دل على رفع الحصا ونحوه عنها دال على العكس فتأمل جيدا

الواجب الثالث

ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه الا ان يكون علوا بمقدار لبنة لا ازيد موضوعة على اكبر سطوحها الا ازيد فلا يجوز كما صرح به الشيخ والمتأخرون بل في التذكرة انه المعروف من مذهب الاصحاب بل في الذكرى نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما انه صريح في حيث نسبه الى علمائنا بل في جامع المقاصد التصريح بنسبته اليهم جميعهم ولعلهم حملوا العلو في كلام من عبر به من غير تقييد عليه خصوصا مثل ما وقع للمصنف في المعتبر حيث قال ولا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقدر الشيخ الجواز بلبنة ومنع ما زاد ومثله العلامة في المحكي من تذكرته وان كان ربما اوهم تعبيرهما المذكور نسبة التقدير الى الشيخ واختصاصه به لكن الظاهر ارادتهما ان المصرح به هو من وفقا عليه وان كان قد صرح به الكيدري فيما حكي عنه والوسيلة والكافي وان لم يذكر لفظ اللبنة وحده بالضرورة بان ذكر اربع اصابع مفتوحة المضطر كما في كشف اللثام وما حضرني من نسخة الذكرى اذ الظاهر ان المراد باللبنة بكسر اللام وسكون الموحدة او فتحها مع كسر الباء المعروف في ذلك الزمان وقد قدرها الاصحاب كما في الحدائق وغيرها بذلك تقريبا قال ويؤيده اللبن الموجود الآن في ابنية بني العباس في سر من رأى فانه بهذا القدر تقريبا قلت يكفي نقل الاصحاب مثبتا لذلك لعلها هي المرادة من التقدير بالمخدة في المحكي من عبارة الوسيلة والمراد اقل الافراد منها وكيف كان فالظاهر ان مبنى اعتبار عدم العلو في المحل الخروج عن صدق السجود عرفا كما اومي اليه في المعتبر بل كاد يكون صريح جامع المقاصد الا انه لما كان ذلك غير منضبط وما يعسر معرفته على الضعيف فاستحب الشارع كما في سائر نظائره وضع تقدير له تخلص به عن الوسواس في النتائج نفيا وثبوتا وان صار تعبدا ذلك تحقيقا لهو تحقيقه وتقريبه لذا قال الصادق لعبد الله بن سنان لما سأله عن السجود المرتفعة اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس المناقشة في سندهما باشتراك النهدي بين جماعة منهم من لم يجب توثيقه فيها بعد انجبارها بما سمعت مما ينبغي بحسب سندها ان الظاهر كونها الهيثم مسروق بقرينة رواية محمد بن محبوب عنه وهو ممدوح في كتب الرجال وله كتاب يرويه عنه جملة من الاجلاء منهم محمد بن علي وسعد الصفار محمد بن احمد فان لم يكن صحيحا بناء على الظنون الاجتهادية والا فهو في مرتبة من الحسن كالمناقشة فيها باحتمال قراءتها بدنك بالياء المثناة من تحت كما في كشف اللثام فلا دلالة فيها على الموقف اذ هو محمول على الاتصال لا يحتمل في النصوص مع انه موجب لحمل الرواية على امر غير معروف مضافا الى ان الذي عثرنا عليه الاول بل قيل انه الموجود في جميع كتب الاستدلال والاخبار فما في الرياض من انه ربما وجد في بعض النسخ كذلك حتى انه ربما اشكل الاستدلال به لذلك لم نتحققه بل ظاهر استدلال الاصحاب والفتوى بمضمونها على اختلاف طبقاتهم ونقل جميع ما اشتبه المثبت عايته التثبت ككشف اللثام وغيره ما يدرك لفقيه على القطع بعدم هذه النسخة ولو ان وجدت في بعض الكتب فهو من النساخ قطعا مع انه على تقديرها يمكن الاستدلال بالفحوى ضرورة اولوية الموقف من البدن بذلك قطعا على انه قد يشهد للثانية الموثقة سؤال عبد الله نفسه عنه في الصحيح

فتأمل

على الارض م

كتاب الصلوة

والمرسل في الكافي الذي ابدل فيه ويدفنك بجبلتك بل لعله اراد الخبر المزبور لكن حذف سنده والى غير ذلك واما المناقشة في الاول بانها بان نفي
البأس اعم من المنع فيدفعها انه من المعلوم ارادة المنع منه هنا لفتوى الاصحاب اذ من شك منهم شك في جواز هذا العلو الا انه يدل كان عبد الله بن سنان سأل
اباعبد الله ع في الصحيح عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه قال لا ولكن ليكن مستويا وقال حسين بن حماد للصادق ع ايضا اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على الموضع
المرتفع فقال ارفع رأسك ثم ضعه وقال له ايضا في خبره الآخر اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر
وجهك على الارض من غير ان ترفعه وقال الصادق ع ايضا في صحيح معوية بن عمار اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء
الموحدة مفتوحتين واحدة النبك هي اكمة محددة الرأس وقيل النباك التلال الصغار الا انه يجب تقييد المرتفع فيها الذي يجب التحويل عنه بالازيد من
اللبنة جمعا بين المطلق والمقيد كما انه يجب تنزيل خبر ابي بصير على ما لا ينافي الخبر المزبور سأل اباعبد الله ع عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني
احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه بل في الحدائق ان هذا الخبر رواه في بحار الانوار من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله الا انه قال مثل قدمي
وكره ان يضعه الرجل الخ اما بحمل الكراهة على التحريم او على ما دون اللبنة وارادة انه يرفع له موضع كما عساه يومي اليه رواية الحلبي او على الندب او غير ذلك
على كل حال فقد صار المحصل من مجموع ذلك ان المتجه هو التقدير المزبور خصوصا مع امكان دعوى الشك في صدق اسم السجود على الاعلى من ذلك ان لم نظن عدمه كما
انه نظن صدقه على المقدار المزبور فما دون ولو من الخبر المزبور وان لم نقل بحجيته بناء على انه من الظن بالموضوع لا المصداق او غير ذلك رجوعه الى دعوى وضع
السجود لما هو اعم من المشتمل على المقدار المزبور وتيقن بعض الافراد له لا ينافي حجية الظن به بهذا المعنى على ان اعتبار عدم العلو اصلا مما يعسر بل هو مقطوع بعدمه
من اهل الشرع قولا وعملا وربما اومى اليه بعض ذلك الفاضل بما في المحكي من تذكرته ونهايته من الاستدلال على المطلوب بانه لا يتمكن من الاحتراز عنه
علوام غالبا وانه لا يعد عرفا علوا يخرج الساجد عن هيئته الغير فكل ذا مع امكان تأييد المطلوب ايضا بموثق عمار عن الصادق ع في المريض يقوم على فراشه
ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا بناء على اولوية اعتبار
في العلو من الانخفاض قطعا وقد صرح فيه بالتقدير المزبور ووافق به الشهيد والمحقق الثاني والعلامة الطباطبائي وغيرهم بل لم اجد من صرح بالفرق بينه و
بين العلو قبل الاردبيلي وتبعه بعض من تأخر عنه منهم الاستاذ في كشفه بل بعض من سوى في الاول وتوقف في المقام كصاحب الذخيرة نعم بما يوهم المتن و
غيره ممن اقتصر على العلو خاصة وهم الاكثر كما في الكشف بل في المحكي عن كره لو كان اخفض جاز اجماعا الا انه يمكن تنزيله على ما لا يبلغ الفرق المزبور كما انه يمكن ارادة
المثال من العلو في عبارات الاكثر والا فالمفصل لتفاوت بين الموقف ومحل السجود واحتمال انه كلما ازداد انخفاضا كمل صدق اسم السجود فيه منع بل يمكن دعوى
عدم الصدق وعدم كونه الفرد المراد منه خصوصا على وجوب الاحتياط في العبادة بل وعلى غيره عملا بالموثق المزبور المعتضد بالامر بالاستواء في صحيح ابن سنان
الذي لا معارض له الا خبر محمد بن عبد الله عن الرضا ع في حديث سألته عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا بأس
وهو مطلق ينزل على المقيد مع عدم ظهور فائدة يعتد بها للتقييد بالوحدة وما في الذخيرة من ان الموثق غير ناهض بالتحريم فقد اشار الاستاذ في بدائه
الحدائق بانه من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت العنكبوت وانه لاضعف البيوت مضافا الى انا لا نعرف له نصا في ثبوت التحريم و
الايجاب صريحا في غير موضع من كتابه وقد نقلنا عنه في غير موضع مما تقدم من دعواه عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب وكذا النهي غير دال على التحريم
وقد عرفت بطلان ذلك في غير مقام مما تقدم وانه موجب لخروج قائله عن الدين قلت لعله لذلك لا يتحمل الا في المفهوم المصرح به في الخبر اذ فيه
لا استقامة المصرح بها في المنطوق وهي تصدق بالمندوب لا نهيا ما هو غير معنى التحريم نعم قد ينبغي عليه صدق نفي الاستقامة على ذلك بل هو ظاهر في
المنع فتأمل جيدا وكيف كان فمن العجيب نفيه ذلك كله وتوقفه في التفصيل المزبور باعتبار ضعف سند عبد الله بن سنان باعتبار الخبر الآخر المشتمل على
النهي عنه فيقصر عن تقييده ويبقى مقتضاه من عدم جواز الرفع اصلا بلا معارض وربما كان ذلك منه سببا للوسوسة بعض من تأخر عنه ايضا وانت خبير بما فيه وان
سبقه اليه الاسكافي فمنع غير المساوي الا انه لا قدرة ثم لا اجد فيه نصا وفتوى فيما اجده بين المحكي عنه وغيره مع فرض علو الجبهة فيه بازيد من لبنة لاطلاق الادلة وصحيح
ذلك له واحمد ادلة الفتوى والمحكي عن الروض والمقاصد العلية والمسالك والروضة وبين والمبسوط الفرق بينهما في علو الامام على المأموم مع مساواتهما في كل الموقف لا يستلزم مساواتهما
في العلة ودليل المنع هنا مختص بالعلو الذي هو كالدكان ونحوه مما لا يدخل فيه المحل ودعوى انصراف اطلاق المنع في المقام الى غير المتحد انه ينبغي فيه اطلاق
الادلة سالما واطلق المنع فيما في كشف الاستاذ من انه لا بأس بالتدريج ما لم يسم اخرى تفوت به هيئة السجود لا يخفى من نظر هنا وظاهر المتن وغيره ممن علق العلو في موضع
الجبهة عدم اعتبار ذلك في باقي المساجد كما صرح به الاردبيلي بل هو في كشف الاستاذ لاطلاق الادلة الا انه خرج بعض مساجد وسائر الصلاة صحيح
احتمال الصدق في التنافي بشامل الحائر من الامثلة شكا باطلاق ادلة الصلوة الذي لا ينافيه عدم وضوح صدق اطلاق السجود اذ يكفي احتمال كونه سجودا واقعا
ولا ينافيه الامتثال بالاسم لكن في جامع المقاصد وغيره عن الشهيد اعتبار ذلك في باقي المساجد بل ربما استظهر بعضهم من نهاية الاحكام ايضا بل اختاره في
المحكي عن الجعفرية وشرحها والمقاصد العلية ولا ريب في انه احوط وان كان للنظر فيه مجال كما اعترف به في جامع المقاصد بل المحقق نقله عن الفاضل و الشهيد
في سائر كتبه نعم يحكى عن هامش بعض نسخ البيان بعد قوله او بزيد بلبنة وكذا باقي المساجد من غيره كر صح بعدهما وعن نهاية الاحكام انه قال يجب تساوي
الاعالي والاسافل او انخفاض الاعالي ومنه يستفاد في المحكي عن الذخيرة اعتبار ذلك لعل المراد بالاسافل منها غيرها ما قال في كري في المقام وهل يجب
كون الاسافل اعلى من الاعالي النظر لا لمضيه الاصل لان لا ارتفاع قدر اللبنة يشعر بعدم وجوب هذا التنكيس نعم هو مستحب لما فيه من زيادة الخضوع والخشوع
المستحب ويومي اليه ارادة المدبر بنحوه من الاسافل منها ويقربها ذكره الثاني الذي لا يحصل بعلو موقف الرجلين بخلاف في مثل موضع الرجلين لانه قال في عقبه
ولو كان موضع جبهته اعلى من موقفه بالمعتد عمدا مع القدرة لم يصح لكن استفادة اعتبار ذلك منها في جميع المساجد لا يخفى من نظر اللهم الا ان يراد

بالاسافل

بالاسافل سائر ما عدا الجبهة من المساجد هذا وقد ينافيه ما في كرى بانه لا يتم الابتناء بالمثال وعدم العلو في موضع بغير المرخص به الا بعلو الاسافل مع ان
في خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد انه لا يرفع الساجد مؤخره في الفريضة اذا سجد ثم سجد او على كل حال فاقصى ما يمكن الاستدلال به لاعتبار ذلك
في باقي المساجد بعد امكان دعوى عدم صدق اسم السجود على بعض افراده مع التساوي الفاحش او بعد اشعار خبر الشعيري عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه بذلك في الصلاة
قال ان النبي قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ان خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا الذي هو الاصل في التفصيل
باللبنة ظاهر في اعتبار عدم علو الجبهة لا ازيد عن محل تمام البدن حال السجود وهو الا مواضع المساجد جميعها مضافا الى اطلاق الامر بالاستواء
بالجبهة عن المرتفع ومنه ان المسلوب الاسم خارج عن محل النزاع ومحل الشك وقد عرفنا امكان التمسك باطلاق ادلة الصلوة فيه بناء على الصحيح وان الخبر المزبور
على المقدر المذكور يرجع حاصله بعد التدبر والتدبر فيه وتسليط الشرط على القيد الزائد الذي هو المقصود فيثبت الحكم ان المرتفع حال السجود عن موضع البدن
ان كان قدر لبنة فلا بأس ومفهومه ان لم يكن قدر لبنة ففيه البأس بل لا ترفع عن بعض البدن دون بعض خارج عن كل من المنطوق والمفهوم حتى بالنسبة الى المرتفع
عن محل الرجلين خاصة وانما يستفاد من غيره كصحيح عبد الله بن سنان الاخر المشتمل على لفظ المقام وغيره من معاقد الاجماعات بل العمل بل لا خطائهما مع مرسل الكاتب
الذي هو عين الخبر المزبور على الظاهر كما اعترف به الاردبيلي بحمل موضع البدن في الخبر على المقام الموقف الذي هو محل البدن عند القيام والجلوس
كاطلاق الادلة الاخر فيجمع الجميع ح على ما عند الاصحاب من اعتبار ذلك بالنسبة للجبهة والموقف لكن من المعلوم انه لا يراد اعتبار محال الوقوف في جزء من
الصلوة مع فرض العلو حال السجود الا انتقال الى المساوي مثلا عند السجود ولو حال الجلوس لم يكن ضرر في البطلان في صورة العكس لكن قد يدفع للاستثناء في مكان المصلي
ما يظهر منه انه يعتبر فيه مساواة محل الجبهة للموقف حال القيام ثم فرع عليه بحال المضطجع والمستلقي واطال في ذكر الفروع ولم نعرفه لغيره عدا الشهيد في
كرى وستعرف انه قد يلوح منها ذلك ايضا لم يذكر غيرهما من الاصحاب الا ما عرفته مما هو من واجبات السجود والامور المعتبرة فيه حال ارادته عن غيره محل الكلام
في ذلك وعليه لا ينبغي التامل في الصحيح المثال المزبور وربما يتكلف لكلام الاستاذ بحيث يرجع الى ما عند الاصحاب في المقام او هو لحاجة اخرى غير ما عرفته وتمام البحث فيه
في فصل المكان وكيف كان فالمراد بالموقف هنا الذي يكون حال السجود معتمدا عليه بوضع ابهامه كما هو الغالب في اتحاد محل الوقوف حال السجود وهو الذي
الى التعبير به في المقام لا الحاجة الفرض السابق او يراد به الذي لو اراد الوقوف عن خصوص ما صدر منه من السجود وقف عليه هو كالاول في حال المراد لكن يحتمل في
بادي النظر انهما ... على اعتبار ذلك بالنسبة الى الجبهة وخصوص محل الابهامين من المساجد لكون تعبيرهم بالموقف كما هو عند الح كما يومي اليه تعليل ...
الاصحاب كالمصنف والفاضل والمحقق الثاني هذا الحكم بالخروج عن هيئة الساجد مع الزيادة على المقدار ولا يتصور ذلك الا بالفرض المزبور والا فمساواة الجبهة
للموقف غير كيفية السجود لا مدخلية لها له في ذلك قطعا كما انه يكون ح عنوان المسئلة السابقة من انه هل يعتبر في باقي المساجد ما يعتبر بالجبهة اولا مخصوصا بغير الابهامين
من الركبتين والابهامين لكن دقيق النظر يقضي بخلاف ذلك بل ما ذكره من التعليل السابق للاصحاب يشهد بان المراد حصول الانخفاض الى حد ... مثلا ما استقر عليه
بدنه من ذلك المكان حيث هما الموقف السابق واللاحق مع فرض عدم الانتقال فانه ح يتحقق مسمى السجود كما انه ينتفي اذا لم يحصل هذا الانخفاض ولا ريب في عدم مدخلية
الابهامين في ذلك اذ لو فرض انه انحنى حتى ساوى ووضع جبهته على المساوي له وابهامه على مكان منخفض لم يخرج بذلك عن مسمى السجود قطعا ولا اقل الانخفاض الذي
يخرج به عن مسماه فينبغي اطلاق الاصحاب عنوان للمسئلة السابقة بحالها اذ لا فرق ح بين الابهامين وغيرهما من المساجد كما يومي اليه بعض عباراتهم خصوصا مجمع البرهان وكشف
الاستاد فلا خطاء وتامل وظهر ح ان الاقوى عدم اعتبار ذلك في غير الجبهة وعدم اعتبار التساوي ايضا في المساجد بعضها مع بعض وان ما ذكرنا في الجبهة لا يلزم منه شيء
من ذلك فيبقى اطلاقات الادلة سالمة والله اعلم كما انه ظهر لك مما قدمناه سابقا من ان الخبر المزبور في التحديد باللبنة المذكور على الكشف التقريبي لمسمى
السجود جواز رفع الراس لو اتفق انه وضعه على مرتفع بازيد من لبنة سهوا ولا يجب عليه الجر وان كان متمكنا لعدم تحقق السجود منه كي يلزم برفعه تحصيل زيادة سجدة
كما صرح به في المعتبر وجامع المقاصد وكشف اللثام والمحكي عن نهاية الاحكام والبيان والجعفرية وشرحها والروض ويشهد له مضافا الى ما عرفت خبر حسين
ابن حماد المتقدم سابقا ولا ينافيه خبر ابن بكير ان حمل على غير الخارج عن محل السجود بالارتفاع ولكن اراد طلب المستوي الذي هو افضل واكمل او ما يتمكن من
اعتماد الجبهة فيه والفرض ان ابن بكير محدود بالراس وعلى التقدير ... الجر تخلصا من زيادة سجدة او سجدتين اذا اتفق عروض ذلك في السجدتين
كصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وخبر حسين بن
حماد الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه ونحو
ذلك لو اتفق انه وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه لا لارتفاعه فانه ايضا بالرفع منه يزيد سجدة او سجدتين بناء على ما عرفته من عدم اعتبار ذلك في صدق
السجود عرفا او شرعا فما في المعتبر من ان لا اصحاب لم يوجبوا الجر فيه هنا ايضا بل جوزوا الرفع لعدم صدق السجود لا يخلو من نظر بل منع وكذا صدق بطلان الصلوة
بزيادة سجدة او سجدتين سهوا او وقعت جبهته فيما على ما لا يصح السجود عليه فما نسبه الى الاصحاب غير ثابت بل الذي صرح بوجوب الجر هنا ايضا اول الشهيد والجماعة المتقدمون
نعم حكي عن ابي العباس انه قال لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه جاز رفعها وان زاد بذلك سجدة اما لو وقعت على ما يكره السجود عليه جرها مع عدم الرفع
لكنه فيما اعلم احكامه عنهم ايضا ضرورة صراحة كلامه بزيادة السجدة الا انها لا تقدح عنده لامكان ... في الزيادة السهوية لا لعدم صدق مسمى
السجود وان كان يمكن المناقشة فيه ايضا لولا بعدم وجوب تدارك المنسي اذا فرض استلزامه لزيادة امر اخر غيره لقصر الادلة التدارك على الممكن نفسه ولذا لم
يجب اعادة السجدة لتدارك الطمانينة مثلا او الذكر او السجود على احد المساجد ونحوها قياسا بانه لو سلم هو حيث يكون مسلما الذكر في تدارك
الترتيب في القراءة ونحوها الا انه المقام المتمكن من الجر فيه نعم لو فرض عدم تمكنه كان له وجه فظهر لك ح ان ما ذكره المحدث المزبور من جواز الرفع في
كل ما لا يصح السجود عليه مع عدم تعين الجر وان تمكن منه الا اذا كان قد وضع على ما يصح السجود عليه وقد طلب الافضل ونحوه لتحقق السجود ح في الرفع زيادة

بان يكون بازيد من لبنة عن الجبهة بان يكن تمام مستقر فيه من ذلك المكان المنخفض مع

كتاب الصلوة

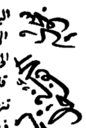
بخلاف الاول من نفي درايته لاكما ظنه ان الاصحاب كافي لعله اليه اشار العلامة الطباطبائي في المقام بالقيل في قوله ووضع الجبهة بما يمنع بعض جاز ووضع
منع فانه يستلزم الزيادة ولنهي عن لعل بالعبادة وقيل جاز الرفع ثم الوضع ولا يختص بصورة التعمد وهو قوي على الفضل حمل او طلب الافضل مع فضل
ان لزاد بما يمنع مطلقا ما لا يصح السجود عليه بالعلو وغيره والمراد الاول بقرينة ذكره لمنع المقام فلم نعرف احدا قال بوجوب الجر بعينه وعدم جواز الرفع مطلقا
سيدنا والمحقق الثاني كما اعترف به بعضهم والاخير محكي عن الفاضلين في غيرهما فلا ينافيه نسبة الشهيد جزمه بلفظ القيل مع انه هو المعروف فيما ذكره في ذلك
النادر بل لا مستند له الا خبر الحسين بن حماد المشتمل على الثناء على خبر ابن حماد لضعف سنده بناء على طريقه من ورود الامر به دار الاسانيد المنقد
في الحدائق هنا حيث نقل الفتوى الشيخ المجرد بتوقيع السند ضعيف بجهة ثم عليه المرتضى يقرب متن الخبر ينافي خالف الاصول لعدو انتهاء الطلع مع انه فيما فيه
حضر الخبر في المقام بتضمن سند محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول على الثاني وان صحح السند الذي عنه صحيحا او قريبا منه لكن يمنع ذلك
كله قدمنا الشيخ في الرياض بعض البدل فكل الصدر الخبر بالتوقف امر بين البدل بالجواز في صورة على عدم صدق السجود على الانحناء المفروض فيها لكونه جنبه
في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فصاعدا الى قدر اللبنة وهو مشكل وابانه ما دل على المنع من الوضع على الزائد عنها غير ممكن لان مقاته
المنع ويمكن ان يكون بجمعه فوق ان بعض واجبات السجود لا ينفرد ذلك بحيث لا يصدق السجود معه واما معه فيشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع
وكذا الموضع الذي يبلغ الشدة صعد مع احتمال جواز الرفع هنا لكون عدم الصدق قطعا ولكن الاحوط عدم الرفع مطلقا وجاعلين ما فيه الخلاف في
فتوى بعض الاصحاب قد عرفت ظهور التصديد المتروي نقلا فتوى في كشف مصداق السجود عرفا كما يومي اليه مع ذلك ملاحظة كلمات الاصحاب كالفاضلين والمحقق
وغيرهم نعم لا ينبغي التأمل في جواز الرفع مع فرض السجود على الزائد كما افتى به الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه بينهم كما انه لا ينبغي التأمل في عدم جواز ما يجب
زيادة سجدة مع فرض وقوع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه من اللبنات ونحوها وامكان تحصيل الشرائط بدونها كالجر ونحوه اما لو تعذر الجر ونحوه مما لا يستلزم
زيادة سجدة فهل يقطع حينئذ اشتراط الطلانه هو كما لو رفع راسه فذكر انه سجد على ما لا يصح السجود عليه كما في الذكرى والطباطبائي واحد المساجد عدا الجبهة لو وضعه
على ما لا يصح السجود عليه ولو على ما لا يصح السجود عليه لتعذر النداء او بغيره تبعيد الثانية الاولى ثم ابطالها الصلوة مع العمد كما قال في
خصوص قراءة العزيمة او بدله وكون ان استلزم زيادة سجدة لكن سهوا فلا تقدح كما سمعته من ابن فهد بل واضح وغيره بل الجواهر فيما بينه خلاف
المروي عن كتاب الغيبة والاحتجاج للطبرسي عن محمد بن احمد بن داود القمي كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسئل عن المصلي يكون في صلوة
الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع ما لم يستو جالسا فلا
عليه في رفع راسه لطلب الخمرة وان كان مورده النافلة ولم يجعل الاعتداد صريحا وظهر وجه التفصيل بالاستواء جالسا وغيره ذلك وجهان اقواهما الاول
ضرورة عدم اندراجه مثله في البحث السهوية بمجرد القصد فيكل منها الا انه سهو على ما يحب الاتيان بها او بشرطها في صحتها وان لم يدخل في اسمها والاول
مع السهو على الطمأنينة ووضع احد المساجد نحوهما ما يعتبر في السجود والنداء والغير المقام كترتيب القراءة والجلوس للتشهد وغير ذلك وان كان هو مستلزما
للزيادة ايضا الا انه حينئذ يعتبر بين السجدة وغيرها الاجماع المدعى في التنقيح على ابطال الاولى كما سمعته في بحث قراءة العزائم بخلاف ما عدا ما لا تزاد والادلة الاولى
او المتعين في الصلوة بل لعله لا يندرج في الزيادة المنهي عنها في الصلوة التي يحدد البطلان مدار التشريع فيها كما اوضحنا سابقا ولقد اجاد العلامة الطباطبائي
بقوله ولبس الزائد بما عليه بنيتها نوعي فعل في الصلوة فاستقر والخبر المذكور يعرف مما فيه بعد الاغضاء عن الطريق الى الحميري لطول الخبر ضعف الاحتمال
المنقول ولعل احتمال بطلان الصلوة او في سهوا بالنسيان في سجدة واحدة ضرورة الدوران في الفرض بين زيادة السجدة وبين فوات الشرط وهو كالركن في البطلان
ما لو بدله بل على اغتفار السهو فيه لا اصالة فوات المشروط بفوات شرطه لاغتفار السهو في اجزاء الصلوة عدا الاركان لا يستلزم اغتفاره في غيرها بعد
حرمة القياس ولعله يعد للعرق بين شرائط الذكر والوضع لاحد المساجد نحوهما وبين شرائط الوضع على ما لا يصح السجود عليه يحمل هذه الامور وهو في الصلوة
حال السهو لا شرائط بخلاف وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فانه من كان المصلي دعوى انه شرط في صحة السجود لا الصلوة مطلقا هو باعظم من ترك سجدة
سهوا ولا بطلان معها لمدة فيدفعها ان مرجعها القياس ضرورة انه لا يلزم من ترك السجدة اصلا مما دل على عدم قدح ترك النسيان السهوية بخلاف نحو الفرض بل لعله
ليس من شرط المشروط بدون شرطه بل هو من فوات المشروط والشرط وقد اغتفر الشارع في حال السهو لكن لا يخفى عليك ما فيه هذا كله في خصوص الجبهة
من المساجد اما غيرها فلا ادري بها ساجدا ما اضر من السهو لانه من الافعال القليلة ولا زيادة فيه بعد ان يكون وضعها الثاني مقدمة للمامور به ضرورة
كون المراد بالزيادة مما يفعل بعنوان الجزء من الصلوة وهو خارج عنها حتى يكون تشريعا محرما بل في المقام الذي هو مأمور بوضع بدلا منه فلا اشكال ان
الزيادة قطعا مع انه مستفيضا ما وقع في القيام والجلوس غيرهما من افعال الصلوة ويشرق الفقيه على القطع بعدم قدح امثال هذه الامور ومنها رفع الرجل
في حال القيام واعادتها والجلوس والقيام وبالعكس وغير ذلك مضافا الى الخصوص المروي عن قرب الاسناد في المقام عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سئلته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه ما حكه قال لا باس اذا شق
عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل فانه يمكن في هذه الاقتصار بعض المشايخ من التوقف في ذلك الجزم بالبطلان في غير محله ولقد اجاد العلامة الطباطبائي
في المقام مشيرا الى جميع ما ذكرنا فقال وبعضها حال السجود لليد او غيرها كالرجل غير مفسد فانه فعل قليل مغتفر والوضع بعد الرفع على موضع
وليس بالزائد ما فيه بنيتها نوعي فعل في الصلوة فاستقم فهو كرفع الرجل في القيام ووضعها من بعد للاتمام او كقيام جالس للطلب عاد اليه بعد ما طلب
والعود المطلوب من شغل اليد من بعد دفع جاء عن تعمد وغيره وهو كثير لا خلل فيه ولا زيادة تقوي العمل والجبهة قد يوهي حال الحد لراكع وساجد
برفع يد وتركه هذا كله من الادب وليس عن رضا ولكن يتجنب فهو كما ترى في غاية الجودة قد تقدم مناف في الكتب السابقة تمام الكلام في بعض هذا الخط كما انه

مفتر

مضى في بحث القيام ما يعرف منه قول المص هنا فان عرض ما يمنع من ذلك الانحناء اقتصر على ما يتمكن منه بلا خلاف اجده فيه لنحو ما مر في الركوع وان افتقر الى
رفع ما يسجد عليه وجب لذلك وغيره ايضا فان عجز عن ذلك كله اوما ايماء مجزيا اجماعا في المحكي عن كرة بل في كذا ان ظاهر المص في المعتبر والعلامة في هي ان
ذلك كله اجماعي لكن قد عرفت البحث في الاكتفاء برفع ما يسجد عليه عن الايماء في صورة عدم حصول شيء من الانحناء وعدم امكان الاعتماد على المسجد وان قال في كذا
هنا لو تعذر تحصيل الانحناء العارض برفع ما يسجد عليه وجب الايماء انتهى اجمع اذ لعله يريد مع التمكن من الاعتماد في الجملة اما بدونه فقد عرفت انه من المحتمل
وجوبهما معا او التخيير بينهما او تعين الايماء مع استحباب الجمع بينه وبين الرفع بل لم نذكرها هناك احتمال تعين الرفع وانه يجزي عن الايماء لاحد من الاصحاب
هو ظ المص هنا وفي القيام بناء على ارادة ما يشمل الاعتماد وغيره من قوله يسجد خصوصا اذا امر بالثالث الجبهة ويقتضيه بعض النصوص لسائر الكرخي وغيره
انه اوى من الايماء لاله على السجود وبالمحافظة على مماسة الجبهة للارض التي لم يعلم سقوطها بتعذر الانحناء خصوصا على تقدير وجوبها مستقلة للصلوة
من غير مدخلية للسجود في ذلك الا انه قد عرفت عدم اقتضاء ذلك سقوط الايماء المدلول عليه بالنصوص مع انه بدل عن الانحناء لا عن وضع الجبهة على
الارض كي يسقط به فالمتجه الجمع بينهما في الفرض لسائر الذي لم يحصل منه فيه صورة الساجد بالاعتماد ونحوه مع نزيل عبارة المص ومعقد اجماع
غيره وما في خبر الكرخي على ارادة امكان الاعتماد في الجملة لانه هو المنساق الى الذهن من لفظ يسجد عليه فيها وطريق الاحتياط غير خفي فلا ينبغي تركه كما انه
لا ينبغي تركه بترك وضع باقي المساجد مع فرض التمكن منها اذ تعذر الجبهة منها لا يقتضي سقوطها بل لا ينبغي ترك ذلك حتى في نحو المضطجع والمستلقي
القائم ونحوهما فضلا عمن يتمكن من الاعتماد في الجملة والحال انه لم يتمكن من الانحناء وان كان تعيينه في غير الاخيرين بل السابق منهما خاصة لا يخ
من نظر والله اعلم **الواجب الرابع** الذكر منه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع خلافا واستدلالا واختيارا وان كان ظ المص هنا الحيا
الذكر بخلافه في الركوع لكنه في غير محله ضرورة اتحاد البحث فيهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرناه في تلك المسئلة **الواجب الخامس** الطمانينة بلا خلاف
بل هو مجمع عليه نقلا في الغنية وغيرها ان لم يكن تحصيلا بل في المعتبر وجوبها بقدر الذكر ناسبا له الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه بل في كذا وعن المفاتيح
التصريح به كما في مجمع البرهان نفي الخلاف فيه بل البحث في الجملة يرجع الى ما ذكرناه من انه لو شرع فيه قبل وصول الجبهة الى الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده عمدا
اجمع مضافا الى انه المعهود من فعل النبي والائمة واتباعهم وفي صحيح ابن يقطين المتقدم في ذكر الركوع ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وفيما
صحيح علي بن جعفر المتقدم انفا ايض سئل اخاه عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض قال يحركها حتى يمكنها وفي خبر الهذلي المروي عن اربعين الشهيد بسنده
صحيح الى الهذلي عن علي بن الحسين اذا سجدت فكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقرة الديك الى ما تقدم في الركوع مما يقتضيه ايض من خبر المحسني وغيره بل تقدم
ما يعرف منه ما في القول بركنيتها المحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليها بل هي اضعف من دعوى الركنية في الركوع كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم مع التامل
كذي بعد ان فكر ذلك عنه في البحث عن الاعتدال من الاولى منهما قال ولعله في هذا الموضع يريد بالركن مطلق الواجب لانحصار الاركان بالمعنى المصطلح
عليه في الخمسة المشهورة وهل المراد بوجوبها قدر المفروض له فتسقط بسقوطه كما يحكى عن بعض الثاني ولذا قال لو لم يعلم الذكر وجب بقدره ولا يبتنى على انه
احوط ان لم يكن اقوى واولى منه بقاء وجوب الذكر مع سقوطها للعجز ونحوهما علم عدم التكليف بها معه الذي اشار اليه المص وغيره بقوله الامع الضرورة
المانعة اذ احتمال سقوطه تبعا لها ايض في غاية الضعف وان حكاه في كشف عن بعضهم فقال ربما قيل بسقوط الذكر هنا وكانه اشار بذلك الى ما في جامع المقاصد
حيث قال لو تعذرت فهل يسقط وجوب الذكر ام ياتي به على حسب مقدوره فيه تردد وهو غريب خصوصا اذا التزم جريانه في القراءة وغيرها مما يعتبر فيها
الطمانينة من اقوال الصلوة **الواجب السادس** رفع الراس من السجدة الاولى اجماعا محكيا في الوسيلة والغنية وفي كرة وجامع المقاصد والمفاتيح
وظاهر المعتبر وكشف اللثام لتوقف صدق السجدة الثانية عليه غالبا لانه المعلوم من الشرع قولا وفعلا اخلافا للبعض العامة فاكتفى بالانتقال الى مكان اخفض
بل الواجب الرفع حتى يعتدل مطمئنا كما هو معقد اجماع كذا وغيره وقد سئل الصادق عن حماد لما علم حمادا والنبي لما امره بذلك في حديث المعراج و
سمعت خبر المسيء الذي علمه النبي وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد
مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك الى منه يستفاد اعتبار الطمانينة ايض فقد عرفت
تفسيرها برجوع كل عضو الى مستقره وان الفاضل ادعى الاجماع عليه في المروي عن الخصال باسناده الى امير المؤمنين اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم
ثم قوموا فان ذلك من فعلنا الحديث وهو ظاهر في الطمانينة بل على الطمانينة التي عليها الاجماع في الغنية وهي وكرة وجامع المقاصد ايضا والمحكي عن الغرية
وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمفاتيح كما ان في ظاهر المحكي عن الخلاف الاجماع على ركنية الاعتدال فضلا عن رفع الراس وان كان هو ضعيفا عندنا ومن
ذلك يعلم ان وجوب الرفع هنا اصلي ليس مقدمة لتحقق السجدة الثانية والا لم يعتبر فيه الاعتدال والطمانينة نعم هو محتمل في الرفع من السجدة الثانية بل هو الظاهر
ولذا ترك المص عده من الواجبات وذكر من المندوبات الجلوس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وستسمع الكلام فيه انشاء الله كما انك عرفت تحقيق البحث في وجوب التكبير للاخذ فيه
والرفع منه ووجوب رفع اليدين معه ضرورة اتحاد البحث فيه مع البحث فيه في الركوع دعوى ودليلا وان قال المص هنا ايض كالسابق وفيه تردد لكن قد سمعت في ذلك
ان الاظهر ان لم يكن المقطوع به الاستحباب فلاحظ وتامل بل في كذا هنا والمحكي عن كرة ان استحباب التكبير للسجود مذهب علمائنا كما عن ظ الغنية الاجماع عليه نعم
حكي هنا عن صاحب الفاخر بانه على ما سبق القول بوجوب حكى تكبيرة الرفع من الاولى والاخذ في الثانية ولا ريب في ضعفه كضعف القول بوجوب الرفع
منه الذي تقدم بما به تمام الكلام فيه وح فلا ينبغي ان ينسى ما فيه انه يستحب ان يكبر للسجود راضيا به للمرء مع ان النصوص قولا وفعلا دالة عليه بل هي دالة
ايض على فعله قائما ثم يهوي للسجود كما فعله الصادق في تعليم حماد وقال الباقر في صحيح زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد
اللهم الا ان يقال ان ذلك لا ينافي وقوع بعض التكبير حال الهوي لعدم كونه من السجود نعم قد ينافي لفظ ثم ما عن العماني من انه يبدأ بالتكبير قائما ويكون انتهاؤه

كتاب الصلوة

بالتكبير مع سنفره ساجداً لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق (ع) كان علي بن الحسين (ع) اذا اهوى ساجداً انكب وهو يكبر الذي لا شهادة فيه على الامتداد المزبور
لذا نفي في كشف اللثام عن كره استحبابا لينطبق الهوي معللا له في الاول بما ورد من ان التكبير جزم بل لا ادلة المزبورة فيه ايضا على فعل ذلك في سجود الصلوة فضلا عن الهز بضميمها
فالجمع بينه وبين صحيح حماد بالتخيير كما في الحدائق ضعيف مخالف للمعروف بين اصحابنا من التكبير قائما ثم الهوي بل في الذكرى نسبته الى فتوى علمائنا واضعف منه
تخيير الشيخ بين المد وما سمعته من العماني نعم في الذكرى لو كبر في هويه جاز وترك الافضل مع انك قد عرفت ما فيه ايضا في تكبير الركوع والظاهر ان التكبير للسجدة الثانية
قبل لا حدث في هويها ايضا كما ان التكبير للرفع منها ومن الاولى بعد ان يستوي جالسا كما دل عليه صحيح حماد وصحيح زرارة المتقدم ولعله اليه يرجع ما عن الجعد
برفع راسه من السجود رافعا يديه بالتكبير والمهذب والاقتصار في رفع راسه من التكبير والمقنعة يرفع يديه بالتكبير مع رفع راسه كما حكي عن ترمن انه الى نهاية عنه ونص
بعد ذلك على استحباب ان يكون التكبير بعد التمكن من الجلوس فيزاد بالمعترح ما لا ينافي ذلك فاما ما عن الاسكافي من انه اذا اراد ان يدخل في فعل من فرائض
الصلوة ابتدأ بالتكبير مع حال ابتدائه وهو منتصب القامة لافظ به رافعا يديه الى نحو صدره واذا اراد ان يخرج عن ذلك الفعل كان تكبيره بعد الخروج منه
وحصوله فيما يليه من انتصاب بظهره في القيام وتمكنه من الجلوس فهو نص فيما قلناه كما اعترف به في الذكرى بل فيها انه يقرب منه كلام المرتضى قلت المحكي عن
مصباحه انه قال قد روي انه اذا كبر للدخول في فعل من افعال الصلوة ابتدء بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه وهو قد يعطي الخلاف في
الاول ولذا قال في المحكي عن المعتبر والذكرى الوجه كان التكبير قبل الدخول بل في اوفق الاول لانه لو جاز ايضا الابتداء به بعد الخروج وجاز على ذلك روايات الاصحاب
والامر سهل وكيف كان ففي صحيح زرارة الاخر الطويل المشتمل على تعليم الصلوة ايضا عن الباقر (ع) الامر بان يكون سابقا بيديه الى الارض عند هويه من القيام
الى السجود وقال فيه اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدء بيديك تضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا وروى محمد بن مسلم عن الصادق (ع) تسجد
يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وسئله الحسين بن ابي العلا ايضا عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة فقال نعم
كما ان محمد بن مسلم سئله ايضا بمثل ذلك بل هو المراد بالتخوية في رواية حفص عن الصادق (ع) كان علي (ع) اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه على ما فسر به
في الذكرى وعلى كل حال فلا ريب في الندب الى انه نقل الاجماع عليه غير واحد وهي الذكرى والبحار وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والغنية او صريحها ولا مضافا
ينافيه قول الصادق (ع) ايضا في موثق ابي بصير لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه ولا صحيح عبد الرحمن سئله ايضا عن الرجل اذا ركع ثم رفع
راسه ثم يبدء فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره ضرورة ارادة الجواز منهما بل هما مع الاصل والاجماعات السابقة حمل ما عساه يوهم الوجوب من النصوص
السابقة على الندب فما عن ظاهر امالي الصدوق من ان من دين الامامية عدم الجواز بل قيل انه ظاهر التهذيب ايضا حيث حمل الخبرين المزبورين على الضرورة ضعيف جدا بل
يقوى في الظن ارادة الكراهة من عدم الجواز كالنهي عن التلقي بالركبتين في كه وظاهر هذه النصوص استحباب التلقي باليدين معا بل هو صريح صحيح زرارة وبه
افتى الفاضل والشهيدان لكن في خبر عمار يضع اليمنى قبل اليسرى وحكاه في الذكرى عن الجعفي ولا باس بكل منهما بل لعله غير مناف للمعية كما انه لا باس في المحكي عن
العماني من انه ينبغي ان يكون اول ما يقع منه على الارض يداه ثم ركبتاه ثم جبهته ثم انفه وان لم يجد له مصادفا على ذلك ثم ان الظاهر اختصاص ذلك بالرجل اما المرئة
ففي صحيح زرارة الذي تسمعه في الذكرى وجامع المقاصد حمل الاصحاب بدءها بالقعود والركبتين قبل اليدين وهو المناسب لحالها من ارتفاع عجيزتها لو فعلت كما
يفعل الرجل كما هو واضح ولذا في المحكي عن الغنية الاجماع على انها تجلس من غير ان تتخوى لكن قد يقوى ان الخلاص عن ارتفاع العجيزة يحصل بالتخاطها من غير تفريج
مع سبق ركبتيها وان لم تجلس ايضا وبما حكي عن كثير من كتب المتاخرين انها تبدء بالركبتين قبل اليدين من غير ذكر للجلوس والاولى اتباع الصحيح المزبور وكذا يستحب ومن
ان يكون موضع سجوده مساويا للموقف او اخفض كما في عدة التحرير وموضع من الذكرى والمحكي عن نهاية الاحكام والبيان واقتصر بعضهم على الاول لانه هو المستفاد
من الامر بالاستواء في صحيح ابن سنان او حسنه المتقدم سابقا بل ومن احد خبري حسين بن حماد ايضا وخبر المرادي المتقدمين سابقا بخلاف صورة الخفض نعم علل
بانه ادخل في الخضوع وهو كما ترى كالاستدلال عليه بخبر محمد بن عبد الله انه سئل الرضا (ع) عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان
وحده فلا باس اذ هو بعد الاغضاء عن نكتة الشرط فيه ليس فيه الا نفي الباس الذي هو اعم من الندب قطعا واولى منه الاستدلال بخبر عمار المتقدم سابقا
في الواجب الثالث من حيث التعبير فيه بالاستقامة ومساواته بين افراد ما هو اقل من الاجرة الى ان يصل حد التساوي مع ان الاستدلال ايضا فيه ما فيه كالاستدلال
باطلاق النهي عن المرتفع والجر الى غيره الشامل لصورتي التساوي والانخفاض لكن لا نزاع في ادلة السنن تمنع من هذا الندب ولو تم الكلام في ارادة استحباب
ذلك حال السجود بقرينة ذكرهم له في مستحباته او انه مستحب في الصلوة ولو حال القيام وذكرهم له هنا من حيث حصول السجود ومن حيث اعتبار المساواة بين
المسجد والموقف المنافي للذهن الاول لكن ظاهر العبارة يشهد للثاني بل لعله ظاهر خبر ابن سنان السابق ايضا والاولى بناء المسئلة على ما اشرنا



اليه سابقا في اعتبار التقدير بالشبر انه في حال السجود او ولو في حال القيام وان قلنا هناك ان المقطوع به الاول ضرورة ذكرهم له في واجبات السجود وفي تقدير
الانحناء وغيره لذلك الا انه لا يمنع جعل ذلك مستحبا لنوع غيره كما حكي عن كشف الالتباس في باب المكان وظاهر الذكرى وغيره منه ايضا وان امكن رد عبارة الاخير
الى ما نحن فيه ويظهر من بعض مشايخنا في المقام اطلاق الاستحباب لا تخصيصه حال السجود حيث انه بعد ان حكي عن العلامة وسائر من تاخر عنه استحباب المساواة



قال وقال بعضهم يستحب مساواة موضع الجبهة لموضع الابهامين حال السجود الا حال القرائة ونزل عليه عبارتهم وهو كالصريح في التعميم حيث جعل ذلك
تنزيلا وتمام البحث في المسئلة يحتاج الى الاطناب وفيما سمعته الكفاية فيما قيل ويستحب ايضا في باقي المساجد لعله لانه اقوم للسجود ولاحتمال عود الضمير في قوله ولكن
في صحيح ابن سنان الى مكان السجود جميعه لا خصوص المسجد لغيره ذلك مما يمكن استفادته مما ذكرناه في الواجب الثالث وكذا يستحب ان يرغم انفه في حال
سجوده عند علمائنا في المعتبر وهي بلفظه والمحكي عن الغنية الاجماع صريحا ايضا عليه كما انه في جامع المقاصد المحكي عن الذكرى الاجماع على عدم وجوبه
وبذلك كله يتعين ارادة الاستحباب من لفظ السنة في صحيحي زرارة وحماد وان قوبلتا بالفرض مضافا الى الاصل ومفهوم ما دل على ان السجود على سبعة

اعظم

اعظم او اعضائنا بل في خبر محمد بن مصادف انه سمع الصادق عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود كما في الهداية والمحكي عن الفقيه والمقنع ان
الارغام سنة فمن تركه متعمدا فلا صلاة له ضعيف الا ان يريد تأكد الاستحباب كموثق عمار عن الصادق عن ابيه عن علي عليهم السلام لا تجزي صلاة لا يصيب الانف ما
يصيب الجبين وحسن عبد الله بن المغيرة او صحيحه قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا صلاة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه [illegible] الانف في هذه
النصوص وغيرها كالمتن وغيره من عبارات الاصحاب الاجتزاء باي جزء منه كما صرح به جماعة منهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وهو المراد من المحكي عن فقه الرضا
وترغم بانفك ومنخريك في موضع الجبهة اذ المنخران كما قيل ثقبا الانف وهما ممتدان من راس الانف الاسفل الى اعلاه لكن عن [illegible] التعبير بطرف الانف بل
عن المرتضى والحلي تعيين طرف الانف مما يلي الحاجبين وفي كشف اللثام لعلهما يريدان الاجتزاء به لا تعيينه او الطرف ما يعم المتصل بهما وما بعده قلت وان
افضل مواضع الانف لخبر عبد الله بن الفضل عن ابيه المروي عن العيون في حديث طويل انه دخل على ابي الحسن موسى عليه السلام قال فاذا انا بغلام اسود بيده مقص
يأخذ من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود والعرنين طرف الانف الاعلى كما قيل لكن عن البشرى ان ما ذهب اليه السيد ضعيف لافتقاره الى هيئة موضع
للسجود ذي هبوط وارتفاع لانخفاض هذا الطرف غالبا وهو كما ترى اذ القول به تحكم شديد وقد يدفعه ما في كشف اللثام من ان السجود على الالواح
من التربة الشريفة او غيرها يسهل الخطب وان كان فيه ان تعارف ذلك حادث وكيف كان فالارغام الافضل وضعه على الرغام بالفتح وهو التراب لكن الظاهر
تأدي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه مطلقا لاطلاق بعض النصوص وعمومها واحتمال تنزيلها على افضل ما يسجد عليه لا داعي له كاحتمال تعدد المستحب الارغام
والسجود على الانف فالثاني يتأدى بجميع ما يصح السجود عليه والاول يختص بالتراب لكن يتأدى سابقه به او ان الارغام مطلق المماسة والوضع بخلاف السجود
فلا بد فيه من اعتماد في الجملة اذ التتبع في النصوص وان وقع في بعضها لفظ السجود على الانف يرشد الى اتحادهما وانه هو المراد من الارغام كما انه هو المراد ايضا
الى اصالة عدم التعدد وعدم معروفيته بين الاصحاب نعم حكي عن الشهيد في النفلية انه عدهما وتبعه بعض من تأخر عنه كالبهائي والاستاذ الاكبر مع ان
الشهيد في غيرها الاتحاد وهو الاقوى والا فلو اخذ بما في النصوص من التعبير ولم يجعل المراد واحدا لكان الظاهر التثليث الارغام والسجود والاصابة الا ان الذي ينبغي
ما لا يخفى كاحتمال اعتبار مساواة الانف للجبهة في تحقق فضيلة الارغام فلا يجزي لو وضع الجبهة على لبنات مثلا والانف على ارض فضلا عن العكس تمسكا بظاهر
الخبرين السابقين المبنيين على الغالب فلا يصلحان لتقييد ذلك كاطلاق لفظ السجود في الخبر فلا يصلح لجزئيته لاحتمال شرطية السجود عليه وان لم يكن على ما
يصح السجود عليه خصوصا بعد نفي الاجزاء في الخبرين السابقين فتأمل جيدا وكذا يستحب ان يدعو ايضا في السجود قبل التسبيح باجماع العلماء كما في المعتبر والذكرى
وينبغي ان يكون بما رواه في الكافي وان كان ظاهر المصنف وغيره ممن اطلق كالاطلاق عدم اختصاص الفضل بذلك وهو جيد لاطلاق الامر بالدعاء للدنيا والاخرة بناء
على عدم تنزيل المطلق على المقيد في المندوب وانه مستحب في مستحب الا ان استحباب الدعاء في نفسه لا يقتضي الاستحباب في الوضع الخاص من الصلاة الا على وجه ذكرناه
من ان مقتضى التعميم لسائر الاحوال التي منها حال الصلاة فلعل المصنف وغيره ممن اطلقوا هنا لذلك الا انهم يريدون المنقول الذي ينبغي المحافظة عليه بالخصوص عند
ارادة الوظيفة الخاصة وهو الذي في حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا سجدت فقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي
خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين وفي الذكرى وان قال خلقه وصوره كان حسنا مثل ما في فلاح السائل رواه عن الكليني بدل سجد وجهي سجد لك سمعي وبصري
وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي سجد وجهي البالي الفاني للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين قيل وهو موافق لما في المصباح الا في
الا ان فيهما تقديم الفاني على البالي ويستحب ايضا ان يزيد على التسبيحة التامة الواحدة بما تيسر من التثليث وغيره من التسبيح نحو ما مر في الركوع وكان عليه ان يذكر كما ذكر
فيه لعدم الفرق بينهما في ذلك كما لا يخفى وكذا يستحب ايضا ان يدعو بين السجدتين ونسبه في المعتبر الى فتوى الاصحاب وجماعة اهل العلم وفي الذكرى الاجماع عليه
وفي النفلية ان اقله استغفر الله ربي واتوب اليه وفي شرحها انه رواه حماد وليس فيه ربي لكن بخط الشيخ لفظ ربي بعد استغفر الله وتبعه المصنف في الذكرى والمحقق في المعتبر
وفيها وشرحها ايضا ان فوقه في الفضل اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي الذكرى عن
الكاتب اسقاط تبارك الى آخره وزيادة قد سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو الذي رواه الحلبي في المصباح اللهم اغفر لي وارحمني واجرني
واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير وفي خبر الفضيل بن يسار اللهم اعف عني واغفر لي وارحمني واجرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير ولعل الجمع بين
الاستغفار السابق وغيره لا بأس به وان كان لكن هذه النصوص جميعها كما ترى لا اطلاق فيها بالدعاء ليناسب اطلاق المصنف ذلك ولعله بناء على الوجه الذي
او يريد المأثور وان اختلف فيها يومي الى ارادة مطلق الدعاء او ان الامر بالدعاء ولو مقيدا يقتضي مشروعيته المطلق بالخصوص كما سمعناه من بعض مشائخنا وفيه
بحث واضح وكذا يستحب ان يقعد متوركا بينهما اجماعا في المحكي عن الذكرى وفعله الصادق عليه السلام في تعليم حماد فانه قعد بينهما على فخذه الايسر قد وضع قدمه الا
على بطن قدمه الايسر ونهى في خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب عن الصادق عليه السلام ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك
في الصلاة يجب طرحه وحمله على ارادة غير ذلك من التورك ضرورة معلومية استحباب التورك في الجملة في الصلاة فليخرج من الشواذ وعلى كل حال فالصفة
المزبورة قد ترجع الى ما في صحيح زرارة فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك
اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض [illegible] وهو الذي فسره به الشيخ وسائر من تأخر عنه الا من شذ
قالوا يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى بل
قد يرجع اليها ما عن المقنعة وجمل السيد والمراسم من الجلوس متمكنا على الارض قد خفض فخذه اليسرى عليها ورفع فخذه اليمنى عنها وان كان هذا هو حقيقة
التورك وتلك امور زائدة عليه يستحب فعلها حال التورك حال الجلوس بل وما عن الوسيلة من الجلوس على فخذه الايسر ووضع ظاهر القدم اليمنى على باطن
اليسرى بل وما عن مصباح المرتضى وان عد مخالفا فانه قال انه يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر وينصب طرف

كتاب الصلوة

ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة ضرورة لزوم كيفية المشهور وضع الفخذ على عرقوبه الايسر كما اعترف به في كشف اللثام وكذا ما في المحكي
عن ثمن انه يجلس ماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى عنها جاعلا بطن ساقه الايمن على بطن رجله اليسرى وظاهر ما يلي
على الارض وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر الى آخر كلام المرتضى بل وما في الغنية يجلس حال التشهد متوركا على وركه الايسر مع وضع فخذه ووضع ظاهر قدمه
اليمنى على باطن قدمه اليسرى وزيادة بعض الاشياء في بعض هذه التفاسير لم يعلم ارادة الدخول في نفس كيفيته منها بل من المحتمل ارادة الاستحباب المستقل في
الجلسة اذ الظاهر ان حقيقة الجلوس على الورك ولعله لذا اطلقه المص ولم يخصه بالايسر فيكون ح ما ورد من الكيفية الخاصة مستحبا في مستحب وفي ما وجد لكن
هنا لك امر مطلق به في خبر ابي بصير عن الصادق ع اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك ولم اعثر على نص مطلق في التورك بل لم اعثر
على هذه اللفظة في نصوصنا وكان الاصحاب عبروا بما في النص من صفة معناها لكن لا يخفى عليك قصوره لانها على جميع ما في النص من وضع قدم اليمنى في بطن
اليسرى ونصب الابهام ونحوهما ولعلهم عبروا به لكونه الاصل في الارادة وعدم مدخلية هذه الامور في حقيقته وان كان الفرد الكامل من الجلوس المتورك
مع اضافة هذه الامور فح لا يعتد بذلك خلافا لمنهم في كيفية التورك نعم حكى عن الاسكافي انه وضع الاليتين على بطن القدمين وعن الحسن بن ابي عقيل وضع
طرف الابهام اليمنى على الارض وهما مع عدم مساعدة مادة اللفظ لهما لا دليل على ما ذكراه مع انه يمكن في الثاني منهما بعض ما سمعته من بلا تمام كتفسير اهل
اللغة اللفظ بالاعم كما انه قيل يمكن ارادة الاول نفس الجواز وانه غير الكيفية المكروهة اذ المحكي عنه في كرى انه ذكر ذلك في الجلوس بين السجدتين لا انه
للتورك والافضل عنده في التشهد على ما حكاه عنهما ايضا بان يلزق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض فلا يجزيه غير ذلك ولو
كان في طين ويجعل بطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض
وباقي اصابعها عاليا عليها وان يستقبل بركبتيه جميعا القبلة قال في كرى ويقرب منهما قول المرتضى فتح جدا هذا وفي الغنية في المقام انه يرد رجله اليمنى الى
خلفه اذا جلس كانه مخالف في استحباب التورك والصحيح خلافه عليه وربما يستفاد من اطلاق المتن استحبابه ايضا في جلسة الاستراحة بل صرح به في الحدائق بل ظاهره
منهما انه مفروغ منه وانه كغيره مما يستحب فيها التورك كما ان ظاهر غيره استحباب التورك في سائر جلوس الصلوة من غير فرق بين جلوس التشهد وغيره وانه
على هيئة واحدة ولعله لذا استدل بعضهم بصحيح التشهد على المقام في اصل التورك او كيفيته او لاشتمال الصحيح المزبور على التعليل للنهي عن الاقعاء وغيره في حال
التشهد بما يعم سائر جلوس الصلوة كما في حق فيتعين التورك ح في جميع الجلوس ويؤيده انه المستفاد من خبر ابي بصير السابق الامر بالجلوس في الصلوة على الايسر منضما
الى خبر سعد بن عبد الله قال لابي جعفر بن محمد اني اصلي في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندا فقال اقعد على اليتيك وان كنت في الطين ضرورة
كون مجموعهما حقيقة التورك نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الجلوس الاول للسجود فانه لا تورك فيه اتفاقا كما تسمعه من كشف اللثام ولعله لعدم الوظيفة فيه
بل اقتضى انه يجوز الجلوس قبله مع ان المتعارف عدمه ومن ذلك يظهر لك قوة التعميم في استحباب التورك في كل جلوس مامور به في الصلوة خصوصا بعد التسامح
في السنن لكن الانصاف ان دعوى الاجماع عليه لا يخ من بحث لما عرفته من الخلاف بين السجدتين فضلا عما بعدهما الذي قد يظهر من تقييد بعضهم له بالتشهد عدم
فيها بل لعله مراد المص ايضا بقرينة التخيير جلسة الاستراحة عنه واقتصاره الحكم بالتشهد هذا كله في الرجل اما المراة فلا يستحب لها التورك كما نص عليه غير واحد
بل المعروف في الفتاوى حتى حكى في الغنية الاجماع عليه بل ان جلوسها على اليتيها مع ضم فخذيها ورفع ركبتيها وساقيها عن الارض ووضع قدميها على الارض
والاصل فيه صحيح زرارة فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يجلس الرجل الى ان قال فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض قال في كرى
ولفظ ليس موجود في كا وفي يب فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وهو سهو من الناسخ وسرى هذا السهو في النصاب فكالنهاية للشيخ وغيرها ثم قال وهو كما
لا يطابق المنقول في كا لا يطابق المعنى اذ جلوسها ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك وفي
المحكي عن كشف اللثام قد يراد بقعود الرجل الجلوس الذي لا تورك فيه اتفاقا فهو كما ترى ولعل حمله على جلوس الرجل المصلي قاصدا اولى عن بعض نسخ العلل
موافقة التهذيب في الخبر ومنها مسندا الى ابي جعفر ع وكذا يستحب ان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا بلا خلاف وتسمى بجلسة الاستراحة واستحبابها مذهب
الاصحاب بل في المنتهى انه مذهب علمائنا الا السيد المرتضى وفي المعتبر نسبته الى اكثر اهل العلم بل عن كشف الحق وتلخيص الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة في نفي
الوجوب بعد الاصل وموثق زرارة رايت ابا جعفر وابا عبد الله ع اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا وآخر رحيم قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك
اذا رفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون وفي كرى انه
صريح في المطلوب وفيه انه لا يقال هذا يدل على المنع من الجلسة لانا نقول لو كانت مكروهة لما فعلها الامام وانما ارادة لا تفعلوا كلما تشاهدوا على طريق
الوجوب ويؤيده قوله ولكن اصنعوا ما تؤمرون والامر انما هو للوجوب بل قد يلوح ذلك من خبر الاصبغ عن علي ع قال كان اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن
ثم يقوم فقيل له كان ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما تنهض الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من
توقير الصلوة خصوصا التعليل مضافا الى خلو خبر حماد المشتمل على دقائق المندوبات فضلا عن الواجبات عنه خلافا للمرتضى فاوجبها مدعيا فيما حكي عنه من الانتصار
والناصريات الاجماع عليه بل هو مقتضى طريقة ابي المكارم ومعقد اجماع ابي المكارم وجوب الطمانينة بعد رفع الراس قائما وجالسا بل قيل يلوح الوجوب ايضا من خلاف الحسن ثم
وثم بل المحكي عن الاسكافي ايضا حيث قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس اليتاه الارض او اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك
ضرورة ظهوره في قبل فرائض الجمعي بل والعماني اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض معتمدا على يديه بل وعلي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة ولخبرها
ومال اليه في الحدائق وهو مال اليه في كشف اللثام ولعله للاحتياط السابقة والامر بها في موثق ابي بصير عن الصادق ع اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى
فاستو جالسا ثم قم وفي المروي عن كتاب السيد النرسي عن ابي الحسن ع اذا رفعت راسك من آخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة الى ان قال ولا تطش من سجودك

كما يبطش هؤلاء الانباط في صلوتهم وفي المروي عن الخصال باسناده الى علي (ع) قال ليخشع الرجل في صلوته فانه من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه فلا يعبث بشيء
اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا الحديث وفي خبر المعراج المروي عن العلل بسند جيد الى ان قال فنظرت الى شيء ذهب منه عقلي
فاستقبلت الارض بوجهي ويدي فالهمت ان قلت سبحان ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رأيت فقلتها سبعا فرجعت الى نفسي كلما قلت واحدة منها تجلى عني الغشي فقعدت
فصار السجود فيه سبحان ربي الاعلى وبحمده وصارت القعدة بين السجدتين استراحة من الغشي وعلو ما رأيت فالهمني ربي عز وجل وطالبتني نفسي ان ارفع رأسي فرفعت فنظرت
الى ذلك العلو فغشي علي فخررت لوجهي واستقبلت الارض بوجهي ويدي وقلت سبحان ربي الاعلى وبحمده فقلتها سبعا ثم رفعت رأسي فقعدت قبل القيام لاثني النظر في العلو
فمن اجل ذلك صارت سجدتين وركعة ومن اجل ذلك صار القعود قبل القيام قعدة خفيفة ثم قمت وفي خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب اذا رفعت رأسك
من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك
فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا هكذا كان يفعل مضافا الى خبر عبد الحميد بن عواض عن الصادق (ع) قال رأيته اذا رفع رأسه من السجدة الثانية
من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم الى غير ذلك مع امكان المناقشة في اجماعي الندب بامكان ارادة اصل الرجحان الذي لا اشكال فيه .. [illegible]
منهما قال بعض المتبحرين اني لم اجده في الخلاف وفي موثق زرارة باحتمال النفل والتقية والعذر وفي خبر رحيم بظهور ارادة التقية منه على نحو ما لفتوا الى فعل
يفعلون مثله فحمل القول للتقية بل اصنعوا ما تؤمرون ولو بها فانا اعلم منكم بمصالحكم ومنع ظهور خبر الاصبغ في الندب فان فيه التعليل بتوقير الصلوة ولعل خلو
حماد منها في بادي النظر والامر بعد التي يفهم منه ذلك وان لغفلة من حماد ومع ذلك كله كان الجلوس احوط وان كان عدم الوجوب ولولا امكان النظر في
ما ذكرناه لم يبق اطلاق الصلوة بلا معارض وكذا يستحب ان يدعو بالماثور فيما سمعته في النصوص عند النهوض للقيام من الجلوس المتعقب للسجود كما هو
المعروف بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم بل في كشف اللثام نسبته الى فتاوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لقول الصادق (ع) لابي بصير في الخبر المتقدم اذا
رفعت رأسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا كان يفعل ذلك ونحوه بل بشهادة على ما
رواه رفاعة في الصحيح عنه ايضا كان علي (ع) اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بل وعلى ارادة النهوض من القيام في صحيح ابي بكر الحضرمي
اذا قمت من الركعتين الاولتين فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا كان يفعل ذلك بل وعلى محل القول في خبر سعد الجلاب المروي عن
المستطرفات نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب مسندا كان امير المؤمنين (ع) يبرأ من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد بل وعلى المراد من
القيام في صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ضرورة ارادة عدم قول ذلك بعد القيام للقطع بعدمه نصا
وفتوى فلا بد من حمله على ما هو الاقرب اليه من الشروع في مقدماته والنهوض له خصوصا بعد النصوص السابقة وصحيحه بل يكشف المراد مما في صحيحه الآخر عنه (ع)
اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد لصدق القيام من السجود على الشروع فيه والنهوض له وان كان بعد الجلسة القصيرة ونحوها وكذا صحيح
عبد الله بن سنان عنه (ع) ايضا اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وخبره الآخر المروي عن مستطرفات السرائر
نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب مسندا الى الصادق (ع) ايضا اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد واركع واسجد فما عساه يظهر من بعض
وهو بل في كشف اللثام انه قد يوهمه المعتبر ايضا من قول ذلك حال الجلوس قبل النهوض ضعيف جدا واضعف منه الاستدلال عليه بارادة الجلوس من القيام من
السجود في صحيحي ابن مسلم وابن سنان ضرورة بعدهما ذلك بل المراد منهما ما قلناه او ان المصلي جالس الاستراحة ومن هنا قد استدل بهما وبصحيح ابن مسلم الآخر
على القول عند الاخذ في القيام بعد ان حكاه عن الصدوقين والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة وظاهر الشيخ مقابلا للقول المتقدم حال الجلوس
لكن في جامع المقاصد بعد ان حكى ذلك عنهما قال وكانه يريد بالاخذ في القيام الاخذ في الرفع من السجود وان كان خلاف المتبادر من العبارة والا لم تكن الروايات
عليه والظاهر ان هذا هو مراد المصنف هنا كما في غير هذا الكتاب وفيه اولا انك قد عرفت ظهور الاستدلال بهما على التقدير المزبور وثانيا انه لا يوافق ما حكاه في
عن وهو ان المحكي عن عبارة بعضهم كالمصنف في ارادة النهوض من الجلوس بل لا استدلال لهم بذلك بخبري رفاعة الاولى وجميل بتمحل تكلف وثالثا ان ما ذكره
ناسبا له الى الفاضل يرجع الى قول ثالث لا اعرف احدا به واضعف عليه لا هو كما حكاه عنه مختار المرتضى في غيره من كتبه فالاولى حمل قول من قال عند القيام عليه من الجلوس كما في
كشف اللثام ناسبا له الى الاصحاب والفتاوى ثم قال وقد يوهم المعتبر قوله في الجلوس ثم قال ولعله غير مراد له قلت وكذا المنتهى خصوصا بعد قولهما كما قيل في التشهد
اذا قام من التشهد الاول لم يكبر بالتكبير واقتصر على قوله بحول الله وقوته الى نحو اللهم الا ان يفرق بينهما بعبارة في القيام من الجلوس كما يومي اليه استدلال المنتهى
على القول عقيب الجلوس بانه انتقال في الصلوة فلا تخلو من الذكر وبصحيح ابن سنان وكيف كان فظاهر هذه النصوص بل كاد يكون صريحها كالفتاوى ونصوص عدد
تكبير الصلوة عدم التكبير للقيام بل الخبر عادل على مشروعيته لكل حال ينتقل اليها من حال الى اخرى في الصلوة خلافا للمفيد فقال يقوم بالتكبير من التشهد الاول
وهو ضعيف وفي الذكرى لا نعلم له ماخذا لكن في المروي عن احتجاج الطبرسي من جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الامر (ع) يسأله بعض الفقهاء
عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
فكتب (ع) الجواب فيه حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الآخر فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم
قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وكذا يستحب ان يعتمد على يديه سابقا
برفع ركبتيه عند جميع علمائنا في جامع المقاصد والاصحاب في الذكرى بل في المحكي عن كل من يحفظ عنه العلم على ان هذه الكيفية مستحبة ويجوز خلافها كما عن صريح كرة وظ
المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم رأيت ابا عبد الله (ع) يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه مضافا الى خبر ابي بكر
الحضرمي المتقدم انفا بل الظاهر كما صرح به الفاضل وغيره استحباب ان تكون الاصابع مبسوطة غير مضمومة كالدعامة لقول الصادق (ع) في خبر الحلبي اذا سجد الرجل

كتاب الصلوة

ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته في الارض ومنه يعلم ما في المحكي عن العماني من انه اذا اراد النهوض الزم اليتيه
الارض ثم نهض معتمدا على يديه ويمكن ارجاعه بذلك لكنايته عن جلسة الاستراحة كما حكاه معنونا بذلك فلا يكون مخالفا وعن الفقيه وشرحها انه يستحب جعل
اليدين اخر ما يرفع ولعله الظاهر من الفتاوى ومن النصوص في الاعتماد عليهما عند النهوض القاضي بتاخير رفعهما انه قد يتوقف في المراد تبيين الكيفية هل هو المبتدأ
خلفه كما هو ظاهر الخبر السابق او بجميع البدن ولعل المنساق من مجموع خبري الحلبي وابن سنان الثاني والامر سهل لكن كان ينبغي جعل العجن من المكروه والمنهي عنه
في الخبر السابق وكذا ما فيه من استحباب البسط الى غير ذلك من مندوبات الوضع بما في النصوص وان اقتصر المصنف منها على ما عرفت كما انه اقتصر على مكروه واحد من المكروهات
فقال ويكره الاقعاء بين السجدتين وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام وكنايته الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يقعي بين السجدتين بل روى الشيخ في الاستبصار باسناده
عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين اقعاء الكلب لعل الذي حكاه في المعتبر عن الاول وابن بكير في النوادر انه يكره [illegible] يكون من المعتبر
كان الاولى على التقدير الاول حكايته عن الثالث ايضا لان رواية نفي البأس عن ذلك الصحيح الاتي قرينة على ارادة الكراهة من النهي فيهما وكيف كان فلا ريب
في الكراهة لقول الصادق في موثق ابي بصير لا تقع بين السجدتين اقعاء المعتضد على ذلك بالاصل المعتضد بالشهرة العظيمة ان لم يكن اجماعا بل حكي الاجماع عليه
بقوله في صحيح الحلبي لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين ويقول الباقر في خبر زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز لا باس بالاقعاء فيما
بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس المروي عن معاني الاخبار بسنده الى عمرو بن جميع عن الصادق لا باس بالاقعاء
في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في
موضع التشهد الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه فاما الاكل مقعيا فلا باس به لان
رسول الله قد اكل مقعيا لعل الجميع من الخبر وان حكاه في الذكرى عن الصدوق لكن ضبط البعض ضمن الروايات فقد يكون غيره فضمن هذا الخبر في الفقيه بل
حكا معنى منها بحمل النهي على معنى قوله فتجاف ومعنى نفي الاقعاء وعلى كل حال فهو شاهد لنفي الحرمة وموجب لحمل النهي المزبور على الكراهة نعم لا ينبغي
قصره على ما بين السجدتين اذ كما سند النهي عنه بينهما قد دل على ذلك لان الكل سند النهي عنه مطلقا في خبر ابي بصير عن الصادق لا تقع بين السجدتين اقعاء في
مرسل حريز عن الباقر كما في موضع من الوسائل لا تقع على قدميك وصحيح زرارة عنه اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت
عليه ولا تعبث فيها بيديك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز وتفرج كما يتفرج البعير ولا تقع
على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا الحديث بناء على ارادة الاقعاء منه الوقوع على القدمين
وكذا وقع النهي في التشهدين في الخبر المزبور وفي صحيح زرارة عن الباقر واذا قعدت في تشهدك الى ان قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون
قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء بل لعل التعليل فيه خصوصا قوله ولا تكون قاعدا على الارض جار في الجميع نعم قد يقال
ان المراد مطلق القعود في الصلوة ويحكي الفرق فيما بين السجدتين وجلسة الاستراحة وبين التشهد بالقصر فلا يتأتى فيه الطول حينئذ [illegible] منع خصوصا بعد ملاحظة
التعليلين الاخيرين وقد سمعت ما في خبر المستطرفات ولعل منشؤه من هذا التعليل المناسب للكراهة دون الحرمة واطلاق معقد اجماع الخلاف على الكراهة
كما يميل مضافا الى ظهور صحيح زرارة السابق في ذلك من وجوه يجب ارادة شدة الكراهة من نفي الجواز المروي عن معاني الاخبار خصوصا بعد قصوره عن افادة الحرمة
من وجوه بل هو ليس من كلام الامام على الاحتمال بل الناسخين فلم يبق الا النهي في صحيح زرارة السابق المنهي ومثله الكراهة بقرينة ما سبق ولا [illegible]
الخارجية فالقول بحرمته في التشهدين تبعا لظاهر الفقيه والمحكي عن [illegible] من نفي الجواز في غاية الضعف وقد [illegible] فيما حكي عنه في جملة منها على ارادة شدة الكراهة
كالقول بنفي كراهته بين السجدتين كما عساه يظهر من [illegible] الفقيه والمحكي عن [illegible] وعلم الهدى بل قد يظهر من الثاني نفيه في جلسة الاستراحة ايضا كما عساه يوهمه ايضا الاقتصار
على كراهته في التشهد بين السجدتين في المحكي عن يحيى بن سعيد مع ان الموجود في موضع من الاول هو يجوز الاقعاء بين السجدتين وان كان التورك
افضل فقد يريد الاعم من الكراهة خصوصا وقد قال في موضع اخر منه في سنن التروك ولا يقع بين السجدتين والظاهر ارادة الكراهة منه والثاني انما قال لا باس به
بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة فقد يريد الاعم ايضا والاقتصار على البعض لا يدل على نفي الغير والثالث انما قال لا باس ان
يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين وهو كالسابق في احتمال الاعم خصوصا وعادته ذكر الفقه بتعبير مضمون النصوص وانا [illegible] قصدهما بالمقصود منها نعم قد
ارادة ذلك النص [illegible] في عبارة الرابع فلا قائل صريحا بنفيها اصلا [illegible] فلا ريب في ضعفه واضعف منه نفيها في التشهد وغيره عدا
بين السجدتين كما عساه يوهمه المحكي عن الاكثر من الاقتصار عليها بينهما اذ قد عرفت ما قدمنا ان الاولى تعميم الكراهة لسائر افراد الجلوس في الصلوة وفاقا لصريح
المحقق الثاني وغيره وظاهر الفاضل وغيره ممن اطلق كراهته كالشيخ فيما حكي من خلافه مدعيا الاجماع عليه وغيره بل حكي عن صريح [illegible]
مجمع البرهان ان العلة المذكورة في التشهد جارية في غيره وكانه اجماع لكن غير ذلك المستعمر مما تقدم سابقا من الاطلاق وغيره الذي لا يعارضه خصوص النهي عنه بين
السجدتين كي يحمل عليه كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فالمراد بالاقعاء المبحوث عنه هنا وعند الجمهور وضع الاليتين على العقبين معتمدا على صدور القدمين
كما نص عليه في المعتبر والذكرى وكشف الالتباس وحاشية [illegible] ناسبين له الى الفقهاء بل في ظاهر المهذب والتذكرة كما عن النهاية الاجماع عليه بل هو ايضا ظاهر
جامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها بل نسبه اهل اللغة الى الفقهاء رضي الله عنهم قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي
عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه و
يضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين نعم لم يذكر الاعتماد على صدر القدمين فيما نسبا اليهم ولعله [illegible]
في المحكي عن [illegible] لفظه من كلام اكثر العامة ان الاقعاء الجلوس على العقبين مطلقا لكن قد [illegible] انه يلزمه الاعتماد على صدور القدمين كما اعترف به في كشف اللثام

الكلام في كراهة الاقعاء [illegible]

[illegible] الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض [illegible]

وانه

والمحكي عن الحدائق في الاخير لعل مراده المعنى الذي اتفق عليه اصحابنا لان الجلوس على العقبين حقيقة لا يتحقق الا بجعل الوجه انه الا بجعل ظاهر قدميه على
الارض يمنع الجلوس على بطن الابهامين لا على العقبين قلت في هو المناسب لما ورد في اخبارنا الذي يحتمل ان يكون هو مستند الاصحاب في ذلك من النهي عن الاقعاء
على القدمين ضرورة توقف الصدق حينئذ على ذلك الا كان اقعاء على بعض القدمين ولعل الاصحاب من ذلك فهموا ارادة هذا المعنى من الاقعاء عند تعرضهم
صدق الاقعاء على القدمين على المعنى اللغوي لان المعروف الذي فيه اصل الفخذين على الارض فيه مضافا الى ما سمعته في صحيح زرارة من التعليل بالتأذي
عدم الصبر للتشهد والدعاء وعدم القعود على الارض والقعود بعضه على بعض مما لا ينطبق على شيء من الاقعاء اللغوي الذي قد سمعت انه وضع الاليتين على
الارض مع نصب الفخذين والساقين وربما زيد فيه وضع اليدين مع ذلك كما هو بين والمصبا المنير وسمعته عن المغرب بل على ارادة ذلك تحمل القعود من الجمل والنحو
ان الاقعاء بين السجدتين هوان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما وهو غريب لا يوافق اللغة ولا الفقهاء وان كان هو مكروها ايضا لما سمعته
سابقا من النص الدال على انه نقص في الصلوة بل عن العامة رواية عن ابن عمر انه كان يقول في الصلوة بعد ان يضع يديه على الارض فلا يفارقان حتى ينتهي
ونحوه في المغرب ايضا مما هو بعض ما تسمعه من اعتبار هذا الوضع ايضا مع الجلوس على العقبين في المراد من الاقعاء هنا وعبارات الاصحاب تشهد بخلافه وعلى كل
حال فالمعروف من الاقعاء في اللغة ما عرفت في البرهان ماعن القاموس وغيره من انه الاسناد الى ما وراءه كما اومى اليه في الصحاح قد عرفت ان تلك الاشارات
في النصوص لا تنطبق عليه بل قد سمعت ما في المروي عن معاني الاخبار بناء على ان الجميع من الخبر ويؤيده مع ذلك ان المظاهر الاشارة بعد النص الى ما تفعله
العامة وعند جماعة منهم انه سنة قال في المحكي عن شرح صحيح مسلم اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان احدهما انه سنة وفي حديث آخر النهي عنه وقد اختلف
العلماء في حكمه وتفسيره اختلافا كثيرا والصواب الذي لا معدل عنه ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض بنصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء
الكلب هكذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد النهي عنه والنوع الثاني
ان يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس جماعة
من المحققين عليه منهم البيهقي والقاضي عياض واخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قلت وهو الذي يستعملونه الان فهو
المناسب حينئذ للحكم بالنهي عنه والا فالتعليل لا يفعله احد على انه هو جلوس الفرفصاء التي هي احدى جلسات النبي ﷺ وافضل الاحوال في الناس المقعد بها مما يلي
من جلوس وافضل جلوس المرء فيجب القطع من جميع ذلك ان المراد هنا بالاقعاء ما سمعته من الاصحاب الا اللغوي لا ينافيه ما في صحيح الثلاثة من التشبيه باقعاء الكلب
اذ هو مع انه عبارة لهم لا من المعصوم يحتمل اتحاد الوجهين في هذه الكيفية تشبيها باقعاء الكلب ايضا ولذا حكي عن البيهقي تفسيره بذلك قال لانه يعني الكلب والانسان معا لا
يتلبطان على اقعاء الكلب ضرورة انه افترش ساقيه وفخذيه كما في كشف اللثام بخلاف الرجل فانه ينصبهما ولعله لذا اتخذ بعضهم مع ذلك وضع اليدين في الارض
لتحصيل المشابهة ليصلح ان يحمل خصوص هذا الصحيح على ذلك فيكون ايضا مكروها كالاقعاء بالمعنى المعروف لا يقتضي حمل الجميع على ذلك بعدما عرفت كما انه لا ينافيه
ايضا عدم ذكر اهل اللغة له في تفسير الاقعاء بعد ان علم المراد منه بالقرائن المتقدمة اذ لا يقدح ح معروفية الاقعاء لغة بخلافه على انه قد تتبع ذلك فان اصحابنا
ادرى باللغة من الذين صنفوا فيها وظاهرهم ثبوته فيها بالمعنى المزبور كما اومى اليه ما في المعتبر وغيره ولعل اهل اللغة نصوا عليه بل التذكرة اقعاء الكلب هنا مع
ظاهر كشف اللثام ان الاقعاء في اللغة يعمهما قال فيه والاقعاء من القعود وهو كما حكاه الازهري عن ابي العباس عن ابن الاعرابي اصل اللغة فهو الجلوس على
العقبين اما بوضعهما على الارض ونصب الساقين والفخذين قريبا من اقعاء الكلب والفرق انه يفترش الساقين والفخذين او بوضعهما على العقبين وهو المعروف عند
الفقهاء المنصوص عليه في خبري ابي بصير وزرارة وخبر معاني الاخبار كما ان الاول عند اللغويين الخ قلت لعله على هذا ينبني من عمم الكراهة للاقعاء بمعنييه بعد صيرورة
كونه حقيقة للقدر المشترك بين الفردين والنهي ح في نحو خبر ابي بصير للطبيعة الشاملة لهما واقتصار الاصحاب على هذا الفرد لانه هو الذي يستعمله العامة وغيرهم من
المستعملين بخلاف نحو اقعاء الكلب الذي هو في غاية الصعوبة ولم يستعمله احد فلذا ناسب التنصيص على الاول وعدم الا فالنهي مما يشملهما كما هو الاصل فيما
يتعقب النهي من الطبايع والنكرات خصوصا بعد التأكيد في الخبر المزبور نعم قد يمنع حينئذ اصل ذلك بملاحظة كلام اللغويين والفقهاء الظاهر في انهما معنيان متباينان في
كل الجامع بينهما او ان لفظ الاقعاء اما من المشترك لفظا او من الحقيقة والمجاز فالطبيعة او النكرة المتعقبة للنهي انما تقتضي التعميم في افراد ذلك المعنى المراد لا المعنى الاخر
كما هو واضح ومن هنا قال في المحكي عن الحدائق ان المعنى المشهور بين اللغويين خلاف ما هو المستحب من النوافل اما اثبات كراهته فمشكل لانه لا يدل على كراهته ظاهرا
الا الخبر الاقعاء وهو ظاهر في معنى اخر مشهور بين الاصحاب وغاية فهم قلت هي مع القرائن السابقة التي قدمناها على تعيين المراد من الاقعاء هنا في النصوص والفتاوى
تعارض شهرة اللغويين لكن مع ذلك فالاولى تركه كما ان الاولى ترك الجلوس على بطون القدمين بافتراش ظاهرهما على الارض وان كان اثبات كراهته مشكلا
بل قد سمعت فيما تقدم عن ابن الجنيد استحبابه فيما بين السجدتين والاستناد في اثباتها الى ما يوهمه اطلاق كلام بعض اللغويين والمخالفين بعد ان عرفت الحقيقي والمعنى
عند الاصحاب لا يتم اللهم الا ان يكون ذلك في غاية الضعف كالاستناد الى نحو قوله ولا تقع على قدميك ولا تربان والقعود على قدميك نحو ذلك ضرورة كون مورد الاول
لا القعود بل عند الاستدلال به على ان الاقعاء موضوع لخصوص هذا الفرد انما يتم له لو عرفت ما فيه من ان المراد بالثاني بقرينة التعليل بالاذية وعدم الصبر والاثم
ذلك وان كان يحتمل ان يراد بالاقعاء المعنى المتعارف فانه من يحتمل احتمال ارادة ما انتهى عنه من ان يجعل باطن قدميه على الارض من موصل اليته اذ تعاظم ذلك عن زوكيته ولا
ذقنه كما يتعاطاه المسبوق والتعليل منطبق عليه كمال الانطباق فهو غير الاقعاء اللغوي ضرورة عدم وضع الاليتين فيه على الارض منه يحصل الاذية ولعل
هذا هو مراد ابن الجنيد فيما حكي عنه من النهي عن القعود على مقدم رجليه واصابعهما لا الاقعاء اللغوي كما ظن لكن مع هذا كله فالاحوط والاولى ترك
الجلوس على الوجوه الاربعة بل ربما احتمل النهي عن جميعها ان جاز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او المعنى الحقيقي والمجازي بل وان لم يجز لامكان عموم المجاز او
الاشتراك ح فالاولى ترك الجميع خصوصا الذي لم يكن بالجلوس فيه على الاليتين منها الظاهر وشدة طلب الشارع عند ذلك عدم ارادة غيره قال الصادق ع لسعيد بن عبد الله لما

كتاب الصلوة

مسئلة اذا صلى في البحر او في السفينة فاقعد على رجل البكر من اجل الندى اقعد على البيت ان كنت في الطين فكان هو القائل جلوسا على البيت البكر مفترشا الفخذ وساقه الايسر اوغيره مفترشا صابا الحصيرين او غيره اصابه فانه يمتد الفخذ عليهما بالاعضاء بهما الى الارض سوى كان الغير سيود ولا اوكا في كشف اللثام والله اعلم

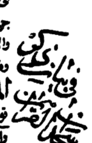
وقد يمنع في الحال في المقام ما الاخير اما بعد الاحاطة بما قدمنا خصوصا مع حصر الكراهة فيما بين السجدتين بالاقعاء للقعود الذي المتعارف في الخلوة فتامل

مسائل ثلاث الاولى

من حصل له ما يمنع وضع مسمى الجبهة على الارض ونحوها مما يصح السجود عليه كالدمل والجرح ونحوهما اذا لم يستغرق الجهة بل بقي منها ما يحصل به وضع المسمى او مقدار الدرهم بناء على اعتباره وجب عليه ان يحفر حفيرة مثلا ليقع السليم من جبهته على الارض بلا خلاف فيه بين العلماء كما في كنز وحاشيته العلما كما في منظومة الطباطبائي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لما ستعرف من عدم خلاف من طرح خلاف في ذلك فكيف يعقل الخلاف فيه بعد فرض التمكن من الاتيان بالمأمور به على وجهه فيجب ما دل على وجوب وضع الجبهة الموضأ الى خصوص خبر مصادف الذي رواه المشايخ الثلاثة قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله اثره فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض وفي المحكي عن فقه الرضا فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان لم تقدر فعلى ظهر كفك فان لم تقدر فعليه فاسجد على ذقنك يقول الله تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا وفي الرياض بعد ان ذكر منهما يجعل الحفيرة قال ونحوه منه المروي في تفسير علي بن ابراهيم فيه بزيادة خال عن مسئلة الحفر كما ستعرف ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين الدمل وغيره ولا بين الحفيرة وغيرها مما يحصل به الواجب وما عساه يظهر من الصدوقين من الخلاف في الاول غير مراد او في غاية الضعف كما ستعرف فان تعذر الوضع للاستيعاب ونحوه سجد على احد الجبينين اجماعا صريحا في المحكي عن جماعة وظاهرا في جامع المقاصد ومجمع البرهان والمحكي عن تعليق النافع وفي الذخيرة وشرح المفاتيح للاستاذ الاكبر انه لا خلاف فيه وفي الجامع ايضا والمحكي عن ارشاد الجعفرية والروض انه لا خلاف في تقديم الجبينين على الذقن وفي مجمع البرهان ان مرسل علي بن محمد الامر بالسجود على الذقن مقيد بتعذر الجبينين بالاجماع او الشهرة وفي الرياض بالنص والاجماع وفي المحكي عن الخلاف الاجماع على انه اذا لم يقدر على السجود على جبهته ووقد سجد على احد قرنيه او على ذقنه يسجد عليه لعل مراده ما لا ينافي الترتيب بل هو في مقابلة من انكر من العامة السجود عليهما او على احدهما بحال من الاحوال لا التخيير بينهما اذ لم نعثر من احد من اوهم كما ستعرف الا من اصحابنا على ان يكون اجماعا فضلا عن ان يتوهم من الصدوقين الخلاف في الجبينين كما ظنه في كشف اللثام مع تاويله وجامع الشرايع وابن حمزة فقالا بداية الجبينين على الجبهة ثم بل ان تعذر انتقل الى الذقن وما هو اليه الاصل اطلاق خبر الذقن كما ستعرف عدم صلاحيته لما يقيده من نص او اجماع مع انه كما في الجميع قال فقها وموضع السجود من قصاص شعر الراس الى الجبهة اي شيء وقع منه على الارض اجزاه فان كان هناك دمل او جرح لم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا وفي كشف اللثام ان نحو ذلك في المحكي عن جامع الشرايع فان كان في موضع سجوده دمل سجد على احد جانبيه فان تعذر فعلى ذقنه وان جعل حفيرة للدمل جاز والظاهر ان ارادتهما الجبينين من الجانبين لانهما الكتفان بموضع السجود من الجبهة كما سمعته سابقا في تفسيرها فالضمير حينئذ راجع الى موضع السجود لا ان المراد احد جانبي الدمل من الجبهة كما في الكشف حتى يكون الجبينين من المتروك الذكر فيهما فانه بعيد ان يحكي عن كري بعد عبارة ان ذلك تصريح بعدم وجوب الحفر قال انما الامر كذلك اذا امكن السجود بدونه على بعض الجبهة كما فرضنا الا انهما اي الشيخ وابن سعيد انما امرا بالسجود على جانبيه اي جانبي الدمل من الجبهة وكانهما قالا لا يسجد على احد جانبي الدمل من الجبهة ان امكن بالحفر او بغيره والا يسجد على الذقن من غير تجويز الجبينين ان ارادوا بعدم معروفية التعبير بهذه العبارة عن مثل ذلك وقصورها عن ادائه وظهورها في الجبين السجود على موضع السجود للدمل لا على بعضه على انه لا فائدة بذكره بعد ان قدم الاجزاء بوقوع شيء منه على الارض كما انه لا فائدة بذكر جواز الحفر ح مع فرض التمكن من السجود على احد جانبي الدمل نعم قد يتوهم خلافه في الحفيرة وهذا كان الخلاف فيها في غاية الضعف لا يناسب قصر من تصاعد الطلبة فضلا عن شيخ الطائفة وجب حمل عبارتهما على ارادة الوجوب من الجواز اذ الوضع توقف وقوع التسليم عليه او ارادة بيان جواز ذلك اختيارا مع فرض عدم التوقف او ارادة مسبان حكم وهو التخيير في صورة تعذر الجبهة والجبين بالاستيعاب ونحوه بين وضع الذقن وبين حفر حفيرة ووضع فيها الدمل وان لم يماس شيئا من الارض تحصيلا لهيئة السجود والاعتماد لان اصل الوضع واجب في السجود وقد تعذر فلا يسقط غيره فالجمع بين الحفر وبين وضع الذقن وبينه بل لولا الخبر المزبور كان هو المتجه في القواعد ولعله لذا وجب تقديمها اي الحفيرة على الذقن لكن في كري يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يتمكن فعلى ذقنه بناء على ارادة الجبينين من جانبيها اي الجبهة فما في الكشف بعد ان عرفت ان الجانبا الجبهة من انهما قدم السجود عليهما على الحفيرة ولم يكن يظهر ان يريد الجانبين منها الا الجبينين كما نرى اذ لا ح لتقديمهما عليها ضرورة جوازها وان تمكن من السجود عليها بدونها كما انه لا معنى لارادة الجانبين من الجبهة وما شابه شيء ما نحن فيه لكنه في جنب كلامه واضح فمن الغريب تجشم هذا الفاضل مثل هذه الخرافات والذي الجاه الى ذلك حسن التفرد فيما اختاره من عدم بداية الجبينين اصلا التي هي من القطعيات بين الاصحاب ولم ينكر احد منهم فيها شكا ولا اشكالا لا حتى من عادته التوسوس في القطعيات واما الصدوقان فقد يقال لا في الرسالة والمقنع ان ذا الدمل يحفر له حفيرة وان من بجبهته ما يمنعه يسجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى الايسر منها فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه ونحوهما المحكي عن فقه الرضا كما سمعت ولا اظهار ارادتهما الجبينين من القرنين بدليل تقييدهما ذلك بالجبهة فيكون المراد بالقرن الطرف والناحية كما في قوله قرني شيطان في قوله يا علي ان لك بيتا في الجنة وانك ذو قرنيها وغيرهما من الاستعمالات انما تعتبر بعد القرينة نعم قد يظهر منهما تقديم ما يؤدي الى تنظير الفرق بين الدمل وغيره مع انه بعد التامل خصوصا في المحكي من فقه الرضا الذي هو اقصاهما التعبير غالبا بل الظاهر انهما اليه كالتبع ذكرهما لخصوص الحفر في الدمل لذكره بالخصوص في النصوص وهما من اهل الجمود عليها غالبا في التعبير فلا حظ وتامل ح نفي الخلاف عن ذلك كدعوى الاجماع ممن عرفت كما انه يصح عدم نقل الخلاف في مسئلة الحفيرة اتضح مع ان هذه العبارات بمرأى منهم فمن العجب نسبته في الرياض تبعا للذكرى والاستاذ الاكبر الخلاف فيهما الى مسئلة الحفيرة بل صرح دعوى امكان تحصيل الاجماع في المقامين خصوصا بعد عدم ظهور خبر علي ولو اعلم في الثاني فيهما

او امارة ركنوا اليها وما ذاك الا لان الحكم قد استغنى بمعلوميته عن حفظ مستنده من الاخبار كغيره من المسائل الاجماعية التي لم يظهر لها مستند يعول عليه وانما يذكرونها ببعض الاعتبارات التي يعلم من حال من يذكرها عدم الاعتماد عليها في ذلك كما سمعته في المقام بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل منهما مقامها ولان السجود على احد الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء والايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى ونحوه الفاضل فيظن من يقف على ذلك ان هذا هو المدرك في الحكم المزبور وكيف وقد صرح بعد ذلك بانه محض اعتبار بل المدرك معلومية الحكم وبداهته وكثيرا ما يقع في الفقه من هذا القبيل فيشتد النكير عليهم من لا دربة له فقد خالط حب الانكار والتشنيع على مثل هؤلاء الاساطين كي يعد في سلكهم وانه ممن يبالي بهم في ميدانهم وانه ممن ياتي بالاشياء التي قد خفيت عليهم اجارنا الله من ذلك كله وان لا نغفل تارة بالشيء الا ما رحم ربي من مكر الشيطان وان ضعف لكنه قد يبدو على انه قد يستدل للمطلوب بما دل على السجود على الجبهة بناء على شمولها للجبينين كما اوضحنا في باب التيمم وان التقييد بموضع خاص منها للاجماع او غيره في حال الاختيار فيبقى حال الاضطرار على الاطلاق او بما دل على الاجتزاء في السجود بما بين قصاص الشعر الى الحاجبين من خبر زرارة وغيره من الاخبار المتقدمة سابقا في الجبهة بتقريب ان تقييده بالموضع الخاص بالاجماع وغيره حال الاختيار ولهذا نظائر كثيرة في الفقه مضى بعضها في الوضوء والتيمم ويأتي اخر مؤيدا ذلك كله بصدق اسم السجود لغة وعرفا بل لعله قد يستدل ايضا بخبر مصادف المتقدم سابقا بتقريب ان مصادفا مع انه مولى الكاظم والصادق ومن المستبعد استمراره مدة كما يومي اليه قوله وكنت على السجود مفردا عن الجبهة على الجبينين برأيه من قبل نفسه على انه لما سأله الامام عن ذلك اجابه بانه غير مستطيع للسجود بالحال ومعناه انه كان غير مستطيع هكذا لحكمه ولم ينكر عليه الامام استدلاله وانما دله على طريق الاستطاعة لم يكن مصادف متنبها لها فيقول لعل تقرير الامام اياه مع فرض عدم الطريق كما في المقام ويؤيده انه لم يامره باستئناف ما مضى من صلوته والمشهر عدم معذورية الجاهل بالحكم وان وافق فضلا عن المخالفة اذ على ما قلنا يكون عدم امره بالاعادة لعدم الجهل بالحكم وانما كان قد زعم حصول شرط السجود على الجبينين بعدم استطاعة الجبهة لعدم تفطنه للحفيرة لا لعدم وجوبها عنده ومثله مدين بعدم وجوب الاعادة عليه فضلا عن القضاء لقاعدة الاجزاء كمن زعم عجزه عن الماء فتيمم فصلى ثم بان ان الماء قريب منه فتامل جيدا وقد يستدل ايضا بالموثق المروي في تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت فعلى ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله ويخرون للاذقان سجدا بل قال الصدوق روي ايضا عن ابي جعفر الباقر عليه السلام الا ان المراد من الحاجب الجبين انه من المجازات التي يمكن دعوى استقباحها بل يبعده ايضا انه لا قرب بينه وبين الجبهة مكانا ولا معنى ولا تعارفا فلا يحسن الانتقال منها اليه بل لعل المراد بما بين طرف شعره الجبينان لا من الجبهة اذ لا ينبغي سبق تحريم عمار السؤال عن مثل ذلك ضرورة انه مع التمكن من السجود عليها يجب عليه نحو حج القرحة بنفسه عنه وسقط وبذلك يحسن الجواب بالحاجب لغرض تعذر الجبينين لجمع الا انه لعرض الاصحاب عن هذه المرتبة وجب طرحه بالنسبة الى ذلك او حمله على ما اذا تمكن بذلك للسجود على شيء من الجبينين مما اتصل بالحاجبين ثم تحتاج الى غير ذلك مما لو صح بناء على انه رواية ونحوه مما يحرر تصوره او سلم ما عرف بل لا يحتاج ايضا على حجية مطلق الظنون او وجوب الاحتياط في العبادة فمن العجيب ميل الفاضل الاصبهاني الى عدم بدليتهما اصحابهما مع انه من القائلين بحجية الاخبار كما يومي اليه تصفح كتاب المزبور قال بعد حكاية ما سمعته من المعتبر وضعف الوجهين ظاهر مع انحراف الوجه بوضعهما عن القبلة وخلوهما عن نص واجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما تقدم مما لا ينافيه ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر باسناده قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا ضرورة ارادة ما بعد الجبينين من الجبهة ولولا ما سمعته والله اعلم وكيف كان فلا ترتيب بين الجبينين للاصل وعدم اقتضاء شيء مما ذكرناه ذلك خصوصا بعد عدم ارادة الجبينين من الحاجب في الموثق المزبور فليس حينئذ الا الرضوي المعتبر فيه بالقرن كالصدغين في خوف جرح عنده بل مقتضى اطلاق الموثق المزبور بناء على ما ذكرناه فيه كخصوص الجبهة او يحذو بمحل السجود عدم ذلك ولعله الى ذلك اشار في الذخيرة بالاستدلال باطلاق الخبر فما عن الصدوق من الترتيب غاية الضعف وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين ممن لا يبالي باعراض الاصحاب مع قوله بحجية الرضوي وتفسير الموثق بارادة الجبين من الحاجب وعلى كل حال فان كان هناك مانع من السجود على شيء من الجبينين سجد على ذقنه بلا خلاف معتد به اجده فيه بل لا يبعد كونه اجماعيا كما في مجمع البرهان لخبر محمد بن علي السابق المنجبر بالشهرة العظيمة بل في المعتبر ان عليه العمل كما ان في الذكرى الاجماع على مضمونه والموثق السابق ايضا بل هما معا كفى عن دلالة الآية ايضا على ذلك ان كان لولاهما لامكن المناقشة في استفادة هذا المعنى منها ضرورة ارادة الوجوه من الاذقان كما في تفسير القمي لانها اول ما يباشر الارض والخرور للاذقان سجدا على الوجوه لانه من المعلوم ارادة المدح بذلك لمن اوتي العلم من المؤمنين وسجودهم كان على الوجوه لعدم الاضطرار كما هو واضح ويمكن ان يكون قصد ذلك من الامام تقريبا لكن على كل حال لا ينبغي التامل في الحكم المزبور وتقديمه ظاهر الكف عليه كما في عبارة الصدوقين لا يبعد ان يكون اشتباها من النساخ في كون الحكم ان في تعذر وضع ما يحسن لا ما يصح عليه بل المراد من حيث الوضع لعلة في محل السجود لا بسبب ربما يصح عليه من عدم الارض وحصول مانع منها او ذلك في تلك مسألة اخرى يبحث الاصحاب عنها في غير المقام كما انهم يبحثون عن تعذر السجود بسبب عدم التمكن من تمام الانحناء ونحوه ولقد اجاد في جامع المقاصد بعد ذكره ذلك عن الصدوق قال انه لا يكاد يظهر له معنى محصل تتبع عليه غيره واما العبارة الاخيرة السابقة فلا خلاف فيها بناء على ما فهمه كشف اللثام وبناء على ما ذكرنا ايضا فهو خبر المخير في هذه المرتبة وعلى التعيين لكن الخبر المزبور حجة عليهم ايضا كما انه حجة على ما حكاه في كشف اللثام عن بعض العامة من تقديم الانف على الذقن وقد عرفت انجبار ضعف سنده بالاجماع والاعتضاد والمناقشة في الموثقة الاولى بانه كيف يكون اجماعا وهو مبني على الانتقال من اول الامر الى السجود على الذقن الا قائلون بالتخيير انما مع تعذر ما في الجبينين ثم مع تعذرهما الذقن فهو ترتيب ثالث نحو الحاجة في تلك الا انه لا ريب في انه لا ضرورة الى الحفيرة في اصل السجود على الجبهة ونحوه بلا ارادة ما يشمل الجبينين من الجبهة ولولا دلالة السابقة وما كان تامل منه وقع هذا التثبت في هذه الامور الجزئية عفا الله عنا وعنه والمراد بالذقن مجمع اللحيين والظاهر اسم المشترك ولذا اوجب كشفه لو حجب شيء منه المسجد مع التمكن في الشهيد وغيره مما يتوقف ترديده في ذلك بالاطلاق وعدمه اطلاق الحائل.

يجزي ولا اطلاق في اللفظ بعد فرض وضعه المباشرة كالانف والجبهة وغيرهما اللهم الا ان يدعي صدق اسم السجود على الذقن عرفا ولو مع الحاجب المزبور بخلاف
غيره من الحواجب الاخبار بيزيد وفيه بحث لعل الاولى الاستدلال بقوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه بناء على عدم ارادة
خصوص الوضوء وان تضمنت حكمه بعد ذلك بل على ابدال حرف في استعماله باللام كما هو احد النسختين في الروايتين فيشكل الاجتزاء بها المباشرة ايضا مع بعض فروض
الشعر بل لا شرعيا والله اعلم وكيف كان فان تعذر ذلك انتقل بصريح غير واحد الا الاقتصار على الايماء ومرادهم به على الظاهر ما يشمل الانحناء الممكن كما صرح به كلام
العلامة الطباطبائي قال فان لم الى الجبين ثم الذقن فلينتقل الى الانحناء الممكن ووجهه قد عرفته سابقا بل لا يبعد حفر الحفيرة مع فرض نقصان الانحناء بما يزيد على
اللبنة لذلك ايضا بل ان امكن استقراره باسره على حواشيها وان لم يماس شيء من جبهته وجبينه شيئا منها فطليلسه ثم يترتب الانحناء الى ان يصل الى حد الايماء
ولذا قال العلامة الطباطبائي ومن وراء ذلك الايماء وليس من وراءه وراء لكن لا ينبغي عدم ترك السجود على الانف او الحاجب مع فرض تمكنه لما عرفت هنا ومنه في
وكشف الاستاد هنا انه ان امكن برفع ما يسجد عليه حيث ان محل البحث تعذر الملاقاة وليس هو من المسئلة السابقة اللهم الا ان يوجب التقريب اليه ولو بوضعه
وفيه بحث هنا كما في مانع الجبهة اما غيرها من المساجد فلا ريب في وجوب الحفيرة ونحوها مما يفرض توقف حصول مسماها عليه للقاعدة المقدمة فان لم يتمكن
صرح بعضهم كالعلامة الطباطبائي وغيره بالانتقال الى الاقرب فالاقرب كان وجهه العمل باطلاق اليدين والرجلين مع فرض تمزيه التقيد بالبعض الحاصل منها
على صورة الاختيار كما اشرنا اليه سابقا على فرض تم بل اشرنا الى انه لا يسقط السجود على السنة الباقية نحو فقد موضع الجبهة مع فرض التمكن من الغوص للاصل
واطلاق الادلة وعدم سقوط الميسور ولو فرض تعذرها حتى الاقرب فالاقرب اتجه السقوط للاصل لكن في المنظومة تبعا للمنتهى وجوب التقريب للمحل قال
والعذر ان كان يخرجها انتقل لاقرب فالاقرب مما اتصل ثم الى التقريب للمحل وليس فيما بعده من منتقل وهو لا يخ من بحث ان اراد ما ذكرنا كما انه لا يخ من نظر او
منع ما اوجبه بعضهم من المحافظة على الست ان انتهى الامر الى الايماء بالراس او بالعينين لما سمعته سابقا من ظهور الادلة في بدلية الايماء المزبور عن تمام السجود ولعله
الى هذا اشار العلامة الطباطبائي بقوله وتسقط الستة كلما انتهى في الجبهة النقل بما المنتهى ولو تعذر الايماء بالراس والعينين ففي قيام غيرهما من الاعضاء وجه
جزم به الاستاد في كشفه وظاهر الاصحاب خلافه ولو فرض تعذر الجميع اكتفى بالاخطار وجريان الاقوال على لسانه كما ذكرناه في بحث القيام لعدم سقوط الصلوة بحال
والاقتصار على الميسور لكن في كشف الاستاد هنا احتمال سقوط الصلوة وجعل الاخطار احوط ولا ريب في ضعفه كما هو واضح ولو زال العذر بعد الذكر فلا تدارك
وقبله يتدارك ويبني على قاعدة الاجزاء ففي خصوصا في بعض افراد العذر والمحل عليها اتمامه بعد الانتقال الى ما تمكن منه فتامل والله اعلم



المسئلة الثانية سجدات القران عندنا خمس عشرة اربع منها واجبة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا وهي سجدة الم تنزيل المتصلة بسورة لقمان عند
قوله وهم لا يستكبرون كما في كشف والدعائم وحم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون على الاصح كما ستعرف والنجم عند قوله واعبدوا كما في الكتابين المزبورين وغيرهما
واقرأ باسم ربك عند قوله واسجد واقترب واحدى عشرة مسنونة بل لا خلاف اجده بيننا بل في ظاهر كشف وعن صريح المختلف الاجماع عليه بل في الثاني انه عليه اجماع الا
الاول موضعين ص والسجدة الثانية في الحج قلت اما ص فعند الشافعي انها سجدة شكر ليست من سجود التلاوة وبه قال احمد في احدى الروايتين وقال ابو حنيفة ومالك
وابو ثور واسحق واحمد في الرواية الاخرى انها من عزائم السجود والحق خلافهما معا واما السجدة الثانية في الحج فعن ابي حنيفة ومالك انها ليست سجدة لانه جمع فيها
بين الركوع والسجود فقال اركعوا واسجدوا كقوله يا مريم واسجدي واركعي مع ان المحكي عن عمر وعلي وعمر وابن عباس وابي الدرداء وابي موسى الاشعري وابن عمر انهم سجدوا فيها
بل عن ابي اسحق اني ادركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين وهذا اجماع كما في كشف وعلى كل حال فاجماع الفرقة الناجية معلوم على خلاف ذلك
وانها مسنونة في الاحد عشر وهي كما في كشف ودعائم الاسلام الاعراف عند قوله وله يسجدون والرعد عند قوله تعالى وظلالهم بالغدو والاصال والنحل
ويفعلون ما يؤمرون وبني اسرائيل يخرون للاذقان سجدا ويزيدهم خشوعا ومريم خروا سجدا وبكيا والحج في موضعين يفعل ما يشاء وافعلوا الخير والفرقان وزادهم نفورا و
النمل رب العرش العظيم وص وخر راكعا واناب كما في الدعائم خاصة واذا السماء انشقت واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون ولا يقدح في ذلك خلو ما وصل الينا من
النصوص عن التعرض لتفصيل هذه المندوبات فيها كما اعترف به في كشف اللثام قال اني لم اقف على نص عندنا بعموم استحباب السجود في الاحد عشر وان كان مقطوعا
به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع اذ الظاهر ان هذا من المواضع المستغنية بالوصول الى مرتبة القطع والمعلومية لتكررها من النبي والائمة والصحابة و
التابعين وتابعي التابعين عن النصوص والخصوص كغيرها من الاحكام التي هي كذلك على ان اصل الاستحباب في غير الاربع ثابت في النصوص وان لم يذكر فيها
تفصيل ذلك ففي خبر ابي بصير منها قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن
انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد ضرورة عدم ارادة الاباحة الخاصة منه وكذا في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق المروي عن مجمع البيان العزائم
الم تنزيل وحم السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن
العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يقرأ بالسورة فيها السجدة فينسى فيركع ويسجد سجدتين ثم يذكر بعد قال يسجد اذا كانت من العزائم الاربع الم تنزيل وحم
السجدة والنجم واقرأ باسم ربك كان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة وفي المروي عن العلل بسنده عن جابر عن ابي جعفر ان ابي ما ذكر
لله نعمة عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك بل يدل عليه ايضا ظاهر سائر النصوص الحاصرة للوجوب
في الاربع المقتضية ولو بالمفهوم ثبوته في غيرها على غير جهة الوجوب كقول امير المؤمنين ان عزائم السجود اربع وعددها وغيره كما ان منها لاستفاضتها او تواترها
مع الاجماع بقسميه ان لم يكن ضرورة من المذهب ينفى وجوب غير الاربع المذكورة واستدل عليه زيادة على ذلك في كشف بنفي العزيمة كما ادعى عليه غيره
ما ينافيه الا صيغة الامر التي هي للوجوب واما فيها فلانه تعالى حصر المؤمن باياته بمن اذا ذكر بها خر سجدا وهو يقتضي سلب الايمان عنه عند عدم السجود وسلب الايمان مما
عند عدم السجود لابد يخرجه عن الايمان قال فان قلت المراد بالمؤمنين الكمل قلت دليل الاجماع على انه لا يكفر بترك هذه السجدة هو كقوله تعالى انما المؤمنون الذين

اذا ذكر الله

اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلت يكفينا عدم كمال الايمان عند انتفاء السجود ويلزم المطلوب لان تكميل الايمان واجب فان قلت لا نسلم وجوب تكميل الايمان مطلقا بل انما يجب تكميله اذا كان بواجب فان علمتم ان ذلك مما يجب فهو محل النزاع واما تكميله بالمستحب فمستحب كالذي في وجل القلب قلت انا نقول ان عدم الكمال نقص في حقيقة الايمان وخروج عن الوجل منه بل خارج لا يقتضي اطراد التكميل في المندوب وهو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة صدق الامتثال بالاوامر الواردة بناء على ارادة غير الخضوع منها ولو بسجود الصلوة ولا يتوقف على ارادة وجوب السجود في خصوص هذه الاية او سماعها لا انه حتى لو قلنا بافادة الامر التكرار ضرورة عدم تخصيصه بالحال التي يراد بها كان ظاهر الاية الاولى بل المراد منها ان يسجد عند سماع القران من الايات فيها على ما اعترف به في كشف اللثام حاصلا للاية فيها على ارادة استظهار النقصان من عدم الكمال لا يجدي لو كان لفظ الكمال نفسه موجودا الا في نحو المقام الذي تعتبر فيه التقدير بما يحصل الكمال المزبور كما هو واضح نعم قد يستفاد وجوب سجود الثلاث من نحو قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون باعتبار الذم على ترك السجود لقراءة القران كما مر وبه مع الاجماع وغيره الا الاربع المزبورة خاصة وان كان مشتملا على لفظ الامر كالسجدة الثانية من الحج التي لم ينقل وجوبها احد حتى ابو حنيفة الذي اوجب السجدات على الاطلاق هذا مع ان مقتضى الاستدلال بالاوامر المزبورة على الوجوب تحقق الوجوب بمجرد قراءتها نفسها من غير حاجة الى باقي الاية مع ان الاقوى اعتبار قراءتها تماما في الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي وشيخنا في كشفه بل صرح الثاني منهما باعتبار ذلك في الندب ايضا ولعله للاصل السالم عن المعارض ضرورة عدم اناطة السجود بالسجود في شيء من النصوص بل ربما كان منها ما يومي الى اعتبار الاية كالخبر المحكي عن علي بن الحسين وفي موثق عمار المتقدم في القراءة وكذا قرأها اية من العزائم وفي موثق سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد وغيرهما بل الظاهر ان المراد من السجدة المعلق على قراءتها السجود في كثير من النصوص بل لعله المراد من العزائم التي علق عليها ذلك في بعض خواص ضرورة معلومية عدم اعتبار قراءة تمام السورة في وجوب السجود من نصوص قراءة العزيمة في الصلوة وغيرها كضرورة عدم تحقق الوجوب ايضا بقراءة اية ما من سور العزائم غير المراد من نحو قوله اذا قرئ شيء من العزائم فاسجد الا الاية من ايات العزائم لا اقل ان يكون ذلك هو المنساق والاصل براءة الذمة من غيره ولا اطلاق يعتد به صالح لقطعه لانه لو كان لفظ السجود او الامر به فيها هو الموجب لكان محل السجود عند الفراغ من التلفظ به مع ان المعروف بين الاصحاب بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه ان محل السجود بعد تمام الاية حتى انه صرح في المحكي عن شرح الجعفرية كظاهر الغيرية انه لو اتى بالسجود بعد لفظ السجدة من غير في محله فلا بد من اعادته بعد تمام الاية بل لا اجد فيه خلافا بيننا فيما عدا سجدة حم اما فيها فالمعروف فيها ذلك ايضا فيكون محل السجود فيها بعد الفراغ من قوله ان كنتم اياه تعبدون كما رواه الطبرسي في المحكي من مجمعه عن ائمتنا وصرح به في كتاب الدعائم خلافا للمحكي عن الفاضل في قوله يحل وكره والمحكي عن الاردبيلي في شرحه فقوله لا يسئمون كما في المعتبر وعن الشيخ في ايضاح ولم يحققه بل المحكي عنه فيه كالمبسوط ان محل السجود بعد الاية نعم قال في اثناء كلام قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا لكن قال في ذلك يقتضي السجود عقيب الاية ومن المعلوم ان اخر الاية يعبدون وعلى ان تخلل السجود في اثناء الاية يؤدي الى الوقوف على المشروط دون الشرط والابتداء للقاري بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء وزاد في كري في الاستدلال على ذلك بانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تاخر السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة والشافعي يذهبون اليه والاول هو الثابت عند الباقين الى ان قال فاذا ما اختاره في المعتبر فلا نعرف له راجح بالقول قلنا هذا القول لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجدة في باقي العزائم عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم يقل به احد وهو كما ترى صريح في ان محل السجود في غير الاية المزبورة بعد التمام كما انه صريح في ان الاجماع قد سبق المحكي عن بعض في بعض فوائده عن بعض اصحابنا من القول بوجوبه عند التلفظ بالسجدة مع ان الجلوس على سعته باعتبار العبد حكاية ذلك الغير على ما قيل ولم ار هذا القول في كلام غيره وقد صرح في كري بعدم القول به فلعله اشتباه او وسوسة المحدث البحراني حتى في حد التعرض لذلك حتى انه لا ريب في قوة هذا القول لظهور الاخبار في ان السجود عند ذكر السجدة والمتبادر من لفظ السجدة اذ الحمل على تمام الاية يحتاج الى تقدير بان يراد سماع اية السجدة في غير محلها حصل بعد اعترافه بان ظاهرهم الاتفاق عليه في دعوى التبادر في غاية المنع نعم قد يقوى ان ذلك كله من الاحتياط الا يدل على ما نحن فيه من اعتبار قراءة تمام الاية في الوجوب وانه متى قرأ بعضها لم يجب عليه بل المراد بيان محلية السجود في مقابلة من ادعى وجوبه قبل ذلك بحيث يأثم بالتاخير ولذا ادعى في جامع المقاصد وكري وغيرهما بان هذا القدر لا ينافي الفورية في مقابلة من اخره في سورة حم الى يسأمون وهي مسألة اخرى لا تنافي القول بحصول سبب وجوب السجود قبل تمام الاية وان كان محل السجود بعد التمام لعدم منافاة الفورية للمحافظة على نظم القراءة واتصال الجمل بعضها ببعض لغير ذلك بل ربما يستفاد من بيان الجد في بعض كلماتهم كالمنتهى وكره وكري وجامع المقاصد وغيرها تحقق سبب وجوب السجود عندهم قبل تمام الاية حصولا مع تمسكهم بالامر ونحوه الا انه قد عرفت ان مقتضى الاصل اعتبار تمام الاية وفي المسألة لا تخ من اشكال ثم ان ظ المتن وغيره حصر المستحب بسجود الثلاث في الاحد عشر عندنا الكرخي في حق ابن بابويه انه يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة فيدخل فيها العمران لقوله تعالى يا مريم اقنتي واسجدي قلت وغيرها حصولا مع عدم اعتبار لفظ الامر والاكتفاء بلفظ السجود وقد اعترف له الاستاذ في كشفه في الطائفة كل ما اشتمل على الامر بالسجود وربما يؤيده ما سمعته من المحكي عن علي بن الحسين لانه قد يحمل على ارادة السجدة المعلومة المعهودة سيما بعد رواية في الدعائم عن ابي جعفر وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها ذكر السجود وقد اشتبها ويشهد له ايضا استيعاب سجدات القرآن الذي يتكرر في كل زمان ولذا صرح به غير واحد من الخاص والعام واستغنى عن النصوص بالخصوص حتى ان ابا حنيفة لما انكر السجدة الثانية من الحج انكر عليه من عرف بانعقاد اتفاق الناس منذ سبعين سنة انه سجدها والله اعلم وكيف كان فالسجود واجب في العزائم الاربع على القارئ والمستمع المصغي اليها بلا خلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلا ونقلا مستفيضا او متواترا كالنصوص والمدار على صدق اسم قراءتها على فعله وفي الشركة فيها بين العربية وغيرها مع قصد غير العزيمة او قصد الذكر ما سمعته سابقا في البسملة وجزم الاستاذ في كشفه باعتبار عدم اللحن في الوجوب وغيره بحيث يتم لا فرق بين القراءة الحرام كالغناء والحلال وان استشكل فيه شيخنا في كشفه ولا بين الاستماع الحرام كصوت الاجنبية

كتاب الصلوة

مسألة او مكرم على الخلاف لو ابين والاستماع للحلال الحلال بين قاصد استماع خصوص العزيمة وغيره ومن لا يعلم ارادة القاري العزيمة ثم بان كما بين تكليف الغافل وعدمه وكما بين عصيانا بعدم السجود وعدمه اذ لا مدخلية لتكليف السامع فيه موثوقها والثاني للسجود بقراءته ومن يقتدي بهم محمول على التقية او الايماء ونحو ذلك وبتكرر السجود بتكرر القراءة والاستماع لاصالة عدم التداخل وظهور النصوص في المقام وصريحها في ذلك من غير فرق بين تخلل السجود وعدمه وسئل محمد بن مسلم ابا جعفر عم في الصحيح عن الرجل يتعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ومن العجيب ما عن الحدائق من المناقشة في هذا الصحيح بان غاية ما يدل على انه متى قرء السجدة وجب السجود تحقيقا للفورية الواجب ولا خلاف فيها ضرورة ظهور السؤال عن التعدد لا عن الفورية كما انه قد يمنع شمول ما دل على الاجتزاء عن الحقوق المتعددة بالحق الواحد لمثل المقام لظهوره في الاغسال بل الذي في بالي ان الفاضل صرح في بعضها فضلا عما اعل الله اعرض من تقرير ولا له الك من الاصح العزيمة في المقام واشار الله الامر كيف به منهم الى الجمع فيها على الفور احاطا احتمالا الم يكن ضرورة وفي صوص النهي عن قراءة العزيمة في الفريضة صريحة في ذلك بل نصوص المقام ظاهرة ومنابضا الحملها على ارادة بنا مطلق التشبيب في غاية البعد خصوصا بعد ملاحظة الاجماع والنصوص الاخر وكما ان ذلك موثق الساباطي عن ابي عبد الله عم في الرجل يسمع السجدة في الساعة التي لا يستقبل الصلوة فيها مثل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد اذ مع ظهوره في نفي الوجوب المعلوم بالاجماع او الضرورة فضلا عن الفورية وغير صريح في سجدة العزيمة اضا بعد العمل به تعتبده ذلك بغير اوقات لكن يوكى ان نفي اصل الفورية عما اتى اذ اجد احد العمل به في سجدة العزائم بل عن الفوائد الملية الا العمل على خلافه بالجزم مع هو لي تقييده لذلك الا دلالة واثبات الرخصة في التأخير او الرجحان كما ترى بل قد يظهر من تهي انه لا عامل به عندنا في مطلق السجود فضلا عن العزائم حيث حكى الخلاف في ذلك عن العامة بل في المحكي عن الخلاف الاجماع على الجواز وفي كرة نسبة الجواز الى علمائنا ومن لعلمه كما المنتهى الحالي عن الكراهة على الظاهر بقرينة استدلاله عليه بانه من ذوي الاسباب كقضاء النوافل كما ان المراد منه الاعم من الواجب بقرينة اخر كلامه في حجة ذكر الدليل للمخالف بقوله عم لا صلوة بعد الفجر الى اخره ثم قال في الجواب ان السجدة ليست بصلوة فلا هي عنده اخرج صلوة ولو سلم فالنهي تناول النفل المبتدأ بلا الواجب والنفل ذي السبب وفي مرسل الدعائم عن الباقر عم من قرأ السجدة او سمعها من قارئ يقرأها فيسجد وقد كان نذلك ما يجوز فيه الصلوة وفيه ما لا يجوز نعند طلوع الشمس وعند غروبها الكن ومع ذلك فلا يخ الحكم بالكراهة بالنسبة الى السجود المستحب من وجه وان قلنا من رتبة التي هي ابعض ظاهر النصوص والفتاوى بل هو صريح بعضها بكون حل فعله في الاوقات المكروهة كراهية عبادة للموثق المزبور ولظهور التعليل للنهي عن الصلوة بان الشيطان يوجدي لي اولنا ثان بني ادم سجد والحي في ذلك ايضا ولعله لذا صرح في ظ بكراهته عند طلوع الشمس وغروبها فما في الحدائق من الاشكال في الحكم للموثق المزبور السالم عن المعارض لا يمكن تقييده بل ارادته بالنسبة الى الواجب فمقطوع بفساده وان اراد به في المندوب فلم نجد ولقد اجاد في قوله بعد ذلك ان خبر الدعائم لا يبلغ قوة مقاومة هذا الموثق الا انها باحتمال اتفاق الاصحاب على القول بمضمونها لا نقص عن المعارضة مضافا الى ما في روايات عمار مما يهدت عليه غير مرة فتأمل جيدا والله اعلم وعلى كل حال فهل يستحب لكاتبا غير مستمع السجود للعزائم او يجب قولان اختار المص اولهما فاختار الاولى على الاظهر تبعا للشيخ في ح وتبعه الفاضل وغيره بل في الفوائد الملية انه مذهب الاكثر بل عن كشف الالتباس انه المشهور بل في الخلاف والظاهر كرة الاجماع عليه للاصل ولان عبد الله بن سنان سئل الصادق عم عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت ومؤيدا بما ارسله في الدعائم عن جعفر بن محمد عم من قرأ السجدة او سمعها من رجل يقرؤها وكان يستمع واستمع لها فليسجد لمناقشة في سند الاول بان فيه محمد بن عيسى العبيدي عن يونس وقد ضعفه الشيخ والنجاشي بل قال ثانيهما انه استثناه ابو جعفر من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته وقيل انه يذهب مذهب الغلاة وفي متنه بانه قد تضمن وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالي وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء عزيمة في الفريضة على الاصح ولا يجوز القدوة في النافلة غالبا على ان مقتضاه عدم وجوب السجود مع الصلوة بصلوته وان لم يكن استماع فلا ينهض حجة على تقييد اطلاق الامر بالسجود ولا على الطلاق الاجتزاء في ثبوت الوجوب بالسماع كخبر ابي بصير قال قال اذا قرئ شئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه موسى عم قال سألته عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء والملا عزائم السجود ونحوها بناء على استفادة تعميم التسبيب من نحو ذلك فمن هنا كان نخيرة المحكي في الحكي عنه والمحقق الثاني والشهيد الثاني الوجوب كما انه مال اليه في كره بل في الحدائق انه مذهب الاكثر بل في المحكي عن الاستدلال عليه بالاجماع على الطلاق القول بالوجوب على القاري والسامع بدفعها بعد انجبار السند بما عرفت من الاجماع والشهرة وان كانت محكية لا سابقة كما اعترف به العلامة الطباطبائي في منظومته ان الاقوى قبول رواية العبيدي خصوصا بنا على الطعون الاجتهادية على ان جعفر بن بابويه وان ذكر عن شيخه ابن الوليد لما قال ذلك فيما تفرد به عن يونس لكن قال هو اني رأيت اصحابنا ينكرون هذا القول عليه ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى كما ان عن الفضل بن شاذان انه كان يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويقول ليس في اقرانه مثله الى غير ذلك مما يطول به المقام وبالنسبة الى المتن عدم خروج الخبر عن الحجية بطرح بعضه على انه قد يراد الائتمام بالمخالف بالمرض الناس او بنحو الاستسقاء والعيدين والعيد مما يجوز فيه الجماعة من النوافل او يراد به التنبيه على التشبيه مثلا ضرورة غلبة استماع المأموم الامام للامر به في القراءة الجهرية او غير ذلك فيتضح به مع اعتضاده بما سمعت من الطلاق الشرع كما لعله المراد بما عن الطلاق الفتاوى التي حكاها في كرة في معقد الجماع واما ما في خط من التفصيل بين السماع في الصلوة فلا يجب وفي غيرها فيجب فلا دليل عليه الا دليل الخبر السابق وهو غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر فلا يصلح ان يكون دليلا مع جمعه بين النصوص كما انه لا وجه لحمل الخبر المزبور على التقية كما في الحدائق تبعا لمحمد المجلسي كما قيل التي لا ينبغي ارتكابها الا عند الضرورة لا في نحو الاخبار المعمول بها بين الاصحاب مع انه حكي في كرة الوجوب على السامع عن ابي حنيفة وابن عمر وابن جبير ونافع واسحق ونحو ذلك بل الظاهر انه لا ينبغي التوقف ح من تبعا للمحكي من الفاضل في التذكرة كما عن الشيخ ان فيه زيادة الحوطة الوجوب ومن الغريب ما في كشف اللثام ان الاولى الاستدلال للوجوب بعموم الاوامر للايمان بالسجود والا فالاصل البراءة وعدم الخبر بعضها بالخاص وفي الحجة ان الامر لا يفيد التكرار المتن

ولو اتفاقه لم يختص بحال القراءة او سماع ومنافى الآخر بل من لم تذكر بالآيات ظاهر وغير سماع الاية من القرآن لكنه دعوى كلا اولويته كما ترى فلا اشكال حينئذ في
الحكم بالعكس بحمد الله نعم قد يشكل ح بناء على ذلك الحكم باستحباب السامع الذي في الذكرى انه لاشك فيه بعد نفي الوجوب وفي الذكرة الاجماع عليه وغيره
عدم الدليل على ذلك بعد تنزيل نصوص السماع واطلاق الاوامر على الاستماع بل قد سمعت النهي في الخبر السابق عن السجود ح اللهم الا ان يدعى ثبوت الرجحان
بالاتفاق منه مع نفي المنع من الترك بالاصل فيثبت الاستحباب وفيه بحث ذكرناه في الاصول او يدعى ان العمل بخبر الاستماع لا يقتضي التقييد بل يكون مع حمل الامر
في نصوص السماع وغيرها على المعنى الاعم من الوجوب والندب فهو وان كان مرجوحا بالنسبة الى مجاز التقييد يحتاج الى قرينة لكن قد يعينه ظهور بعض الطلح
بعض الشهيد لها مثاله والنهي في مقام توهم الوجوب او انه لا نفي للوجوب لا نهي وكذا صرح الاجماع في جامع المقاصد وظاهره في الذكرة وكشف اللثام على
التهجد في البواقي مستحب على كل حال للقارئ والسامع والمستمع فيكشف عن ان المقابلة في بعض نصوص الاستحباب والاولوية لامكان المنافاة فيه ابقه لكن الامر
سهل بعد التسامح في السنن في الذكرى ايضا كذلك من التالي والمستمع لا بأس به والظاهر خروج الملفق من السبيين مما يرجع الى سبب فلو قرء بعضا منه
استمع اخرى لم يسجد نعم لو استمع بعضا واسمع اخرى يسجد لحصول السماع ح حيث يكون سببا كما هو واضح والامر في النية سهل بناء على انها الداعي بل لا مدخل للاخطار
فيها والوضع كما في جامع المقاصد وغيره لا يعد لانه المنساق الى الذهن من الامر بالسجود فهو ح اول الفعل المكلف به ولا ينافيه توقف حصول مسمى السجود على
نفس الوصول الذي يكون الوضع من مقدماته اذ هو الجزء الاخير من المأمور به فلو وضع ثم نوى لم يجز خلافا للمحكي عن بعضهم ولم نحققه لان مسمى السجود
لا يعد سجودا والاصل بقاؤه بتطويل الوضع وهو باطل كما اعترف به في جامع المقاصد ولا دليل على ارادة كونه موضوع الجبهة حال التهجد كالقيام
مثلا في الصلوة حتى يكون الاستدامة فيه نعم يمكن القول بجوازها حال الهوي لصدق المقارنة العرفية ولانه اول العمل عرفا ولذا حكي عن الطبري التخيير بينه
بين الوضع ولا يشترط في شيء من السجدات واجبها ومندوبها تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم بل الخلاف اجده فيها بيننا للاصل واطلاق الادلة والنهي في
النصوص عن الاول او كالنهي معرضا بها للعامة العياذ التي اوجبت فيها عكس ما عندنا من عدم المشروعية بل في الذكرى الاجماع عليه نعم يمكن القول باستحبابه
للرفع منه للامر به في خبر ابن سنان المروي في معتبر المقاصد عن جامع البزنطي وغيرها بل في الحدائق ان ظاهرها وكذا الوجوب بل قيل انه محتمل الامالي والخلاف
وجامع الشرايع والبيان بل في الاول منها انه من دين الامامية وظني ان مراد الجميع الندب الذي صرح به الفاضل وغيره ممن تأخر عنه وان عبروا عنه بصيغة
الامر كالنصوص المحمول فيها على الندب جمعا بينها وبين الاصل واطلاق الادلة وخبر الساباطي المروي عن مستطرفات السرائر عنه قال سئل ابو عبد الله عن
الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود ويؤيده ما في الحدائق عن مرسل الدعائم واذا
سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع ولعله في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء فما في الذكرى من انه مستحب او شرط وجهان كما ترى ما ابعد ما بينه
ظاهر المتن من نفي التكبير فيه اشار بل المحالين كما استظهر في الفوائد الملية من انه نفيه ولعل المراد حال الاخذ به الا الرفع والله اعلم ولا يشترط فيها الطهارة
من الجنب والحدث الاكبر والاصغر عدا الحيض قطعا للاصل واطلاق النصوص بل صرح بعضها في الثاني وللجنابة من الثالث والحيض في خبر ابي بصير سأل ابا عبد الله
الامراة بعد ان كانت تصلي وفي موثقه الاخر عن الصادق الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وسئل ابو عبيدة الحذاء ابا جعفر عن الطامث تسمع السجدة قال ان
كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وفي مرسل الدعائم ويسجد من قرء السجدة وان كان على غير طهارة ومقتضاها الوجوب بل في الجامع بل قيل انه المشهور فما
كشف اللثام من ان الوجوب ساقط بالاخلال كما ترى وضعف منه ما في بعض نسخ المقنعة من انه لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف اني لا اعرف له مستند
في غير الحيض يعارض اطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات فلا ولا لهذا الا صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق سألته عن الحائض هل تقرء القرآن وتسجد السجدة
اذا سمعت السجدة فقال لا تقرء ولا تسجد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي لا تقضي الحائض الصلوة ولا
تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للتقية من اكثر الجمهور كما في فصيح الثاني احتمال الاول الانكار والنهي عن سبب السجود والتخصيص بغير العزائم
وبالسماع دون الاستماع على انه يعارضهما التهجد ح فالوجوب قاصران عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه ومن العجيب بعد ذلك الاختلاف في كلام بعض الاصحاب حمل خبر الوجوب بعد ذلك
على الاستحباب اللهم الا ان يريد بالسجود الخبر غير سجود التلاوة او يريد بنفي الوجوب من نفي الجواز كما حملوا كلامه في الاستحباب عليه فهو واضح مع عبر عن الاصحاب بالجواز
بناء على ارادة المعنى الاخص منه كما صرح به في الحائض في الجنب جمعا بين النصوص وفيه انه لا مقاومة حتى يجمع بذلك مع انه لا تعارض فيها على وجوب
لعل مراد من عبر بالجواز من الاصحاب لم يجمعها بعين المعنى الاخص الا ينافي الوجوب ردا على القائل بالحرمة من العامة كقولهم يجوز في الاوقات المكروهة
ويومي اليه انه استدل لهم عليها بما يقتضي الوجوب فيكون القول بها حادثا وافق ما ذكر اولا لا يفتقر الى طهارة بل يجوز السجود للجنب والمحدث والحائض عليه
فتوى علمائنا بل النص وادلة ما يشمل الوجوب منه وفي ذكرة انه موضع سجود يجب اي الواجب على العمل التي الجمعة في كلامهم في ادلتهم وفي تعبيرهم بالجواز منها نعلم
ارادة الاعم من الواجب منه مقابلة للعامة ويقتضيه ذلك القول بالجواز بالمعنى الاخص ح اي الذي لا يشمل الواجب فضلا عن الحرمة وان ذلك الشامل الشيخ
وبعض من تأخر عنه كما ان في كتاب احكام النساء للمفيد انه من سمع موضع السجود ولم يكن طاهرا اومى بالسجود الى القبلة ايماء في غاية الندرة والضعف الا ان
يحمل على بعض ما ثبت فيه الايماء وقد خبط بعض الناس فاطنب في المسألة في كتاب الحيض من الطهارة وجعل البحث فيها اولا في الجواز وعدمه او التفصيل بين
السماع والاستماع ثم على تقدير الجواز انه هل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او يفصل بين التلاوة والاستماع فيجب وبين السماع فيندب وشوش نقل ما
الاصحاب فيها واقعا عالما بهم مع ان الظاهر عدم اختصاص المفروض باعتبار الاستماع او الاجزاء يتبعه السماع في الوجوب لما عرفت سابقا من البحث في ذلك
بالنسبة للحائض وغيرها والتحقيق عدم الفرق بين الحائض وغيرها في سجود الواجب وندب المندوب وان كان لم يتأكدها الثاني ولعل عليه يحمل الخبران فتأمل
وقد ذكرنا في باب الحيض ما ينفع في المقام فلاحظ وتأمل والله اعلم وكذا لا يشترط فيها استقبال القبلة بل الخلاف اجده فيه الا ما سمعته من كتاب احكام

في سقوط التكبير والتشهد والتسليم

في سجود الحائض للعزائم

كتاب الصلوة

الثنا للاصل واطلاق النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات كما عن مرسل الدعائم اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجها الى القبلة واذا قرأتها وانت راكب فاسجد اينما توجهت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على راحلته وهو متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعني النافلة وفي ذلك قول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولم اجد احدا عمل به بل في الحدائق وغيره ان ذلك مذهب الجمهور لكن لا يبعد الحكم بالاستحباب الذي يتسامح فيه كما انه لا يبعد ايضا استحباب الطهارة من الخبث والحدث بمعنى عدم فعل سبب السجود الا بعد احرازهما الا انه يترك الفورية في الندب والواجب لاحرازهما وان كان لولا التسامح بل على بعض الوجوه صعب اثباته في الطهارة من الخبث بل واكثر افراد الحدث اللهم الا ان يستفاد الثاني من فحوى ان لو صليتها ولا ينافيه عدم اشتراط الطهارة لها اذ هو اعم من استحبابها فيها ولعله لذا حكي عن التغلبية والبيان والفوائد المليّة ان الافضل الطهارة لها بل عن كرة في بحث التجديد انه يستحب التجديد لها ولسجود الشكر لكن عن كري انه لا يستحب التجديد لهما ولعله لعدم الدليل لكن على كل حال لا ريب في ضعف ما عن الجعفرية وشرحها من ان في اشتراط الستر والاستقبال والخلو عن النجاسة وجهين كما ان ليس بتلك المكانة قول المصنف على الاظهر او او بر ما يشمل الاستقبال والطهارة اذ قد ظهر لك ضعفه في الطهارة من الجنس فضلا عن هذه الامور التي لم نجد فيها اثرا معتدا به في نصوصنا وانما هي من مخترعات العامة الناشئة من القياس على سجود الصلوة اللهم الا ان يستفاد من صحيح العلل الآتي حيث استدل فيه على حكم السجود بصلوة النافلة مشيا وانه لذلك لا ريب في ضعفه الا اعتبر فيه سائر ما يعتبر في الصلوة من اللباس والمكان ولنا فاه ما ينافيها من الفعل والكلام والاكل والشرب بحيث لذلك مع انه لا يعتبر فيه شيء من ذلك قطعا نعم قد يعتبر فيه اباحة المكان واللباس وزاد في كشف الالتباس ان لا يكون من جلد الميتة وفيه منع كما ان ما فيه ايضا من اشتراط عدم الحريرية والذهبية وطهارة موضع الجبهة غير خال عن القوة كما ايضا لعدم الدليل على اعتبار الطمأنينة والاستقرار وفيه نظر فضلا عن هذه الامور واغرب من ذلك جزم الشهيد فيما حكي عن حواشيه بوجوب الستر ولعل الخذه من تعليل النهي عن السجود العائد في الصلوة بمخالفته ظهور سؤاله لكنه كما ترى نعم يمكن القول بوجوب مساواته لسجود الصلوة في اعتبار عدم العلو في المسجد في وضع باقي المساجد المرادة من قوله تعالى ان المساجد لله وفي السجود على ما يصح السجود عليه لاطلاق ما دل على اعتبارهما في السجود بحيث يظهر منها عدم اختصاص ذلك بسجود الصلوة خصوصا الاول بناء على ما سمعته سابقا من ان المفهوم بالتحديد الكشف عن مفهوم مسمى السجود بل والثالث المشتمل على تعليل عدم السجود على المأكول والملبوس بان الله يعبد وانهما اهل الدنيا ومن هنا اقتصر شيخنا في كشفه على اعتبار عدم كونه منهما فيه لا اعتبار كونه مما يصح السجود عليه لكن فيه انه وان وافق التعليل لكنه خالف العلل المطلق وهو لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت ولعله لذلك كله قال في التحرير الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء السبعة وفي المحكي عن البيان لا اشبه اشتراط السجود على السبعة وعلى ما يصح السجود عليه فان تعذر فكسجود الصلوة وفي كري في سجود الشكر القطع باعتبار السبعة وفي المحكي عن الكفاية لا يبعد الاشتراط وفي كرة والمحكي عن نهاية الاحكام في وجوب ما عدا الجبهة اشكال وفي كف فيه وفي السجود على ما يصح السجود عليه نظر وفي جامع المقاصد ان فيهما وفي اعتبار العلو تحير واحتاط بمراعاته وبالجملة لم يعرض على العدم احد بقصوص وطع الا المصنف في المعتبر وتبعه بعض من تأخر لعدم اعتبار وضع غيرها في مسمى السجود وهو حق ان لم نقل انه شرعي او لم يكن ظاهرا من الادلة اعتبارها في مطلق السجود ولو واجبا حال الاختيار وشرط حاله واحتمال تنزيل ذلك لاطلاقات كلها على سجود الصلوة لانه المعهود بلا شاهد اللهم الا ان يستفاد من صحيح الحلبي المروي عن العلل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله مثل ورواه العياشي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله بتقريب اقتضائه عدم وجوب وضع باقي المساجد المنزول المقدرة وحمله على عدم التمكن خلاف ظاهره من ترك الاستفصال وغيره ويوافقه الفاضل قال فيما حكي من نهايته لو قرأ السجدة ماشيا سجد فان لم يتمكن اومى وان كان راكبا سجد على دابته ان تمكن والا وجب النزول للسجود فان تعذر اومى وقيل نحوه ما هو في الموجز وفي كرة لو قرأ السجدة ماشيا سجد فان لم يتمكن اومى الى ان قال وان كان راكبا سجد على راحلته والا نزل فعله علي عليه السلام الى ان قال ولا نعلم فيه خلافا لان رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الراكب والساجد في الارض حتى ان الراكب ليسجد على يده وفي موضع آخر يجوز ان يؤدي سجود الشكر والتلاوة على الراحلة عندنا خلافا للشافعي لحصول المسمى والحج كما ترى صريح في الاجتزاء بالسجود على الراحلة الذي لا يتيسر معه وضع الاعضاء السبعة غالبا وان تمكن من النزول ولعله لذا تردد في جامع المقاصد الا انه في غيرها بعد ما عرفت نعم قد يقوى بيسر وعفو ذلك بالخصوص كالنافلة وان كان بها الوضع حيث يسجد على الارض فالجزم حينئذ بعدم ترك شيء من ذلك خصوصا بناء على عدة الشغل بل يقوى في المنظر مساواته لسجود الصلوة في الاتمام وما يتمكن من الانحناء والجبين الذقن والله اعلم بل قد سمعت ما في خبر الساباطي المروي عن المستطرفات المتقدم سابقا من الذكر في سجود العزائم كالذكر في سجود الصلوة ايضا لكن في صحيح ابي عبيدة الحذاء سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير وفي مرسل الفقيه لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير وعنه في الامالي نسبته الى دين الامامية وفي الهدى عن الصدوق ايضا الهي آمنا بما كفروا وعرفنا ما انكروا واجبناك الى ما دعوا اليه فالعفو العفو وقيل وفي البيان انه ذكره الراوندي والمعتبر وفي المرسل المروي عن عوالي اللئالي ان النبي صلى الله عليه وآله لما نزل قوله تعالى واسجد واقترب سجد وقال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولعل العمل بالجميع او باحدها او بالذكر من غيرها احسن كما لا يخفى على من عرف لغة الشرع ولسانه ولعله لذا لم يعرض الحكم بسجود العزائم ولا قلنا بوجوبه ايضا فيه ان كان قد امر به في كثير من هذه النصوص نعم في مرسل الدعائم انه يعوقي بسجوده بما تيسر من الدعاء وفيه شهادة على ما قلناه فيسجد وكيف كان فلو نسيها اي السجدة اتى بها فيما بعد لعدم سقوطه بذلك كالتاخير عمدا وان كان على الفورية للاصل وظهور ان القراءة مثلا من باب الاسباب لوجوب السجود وصحيح ابن مسلم سئلته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت العزائم فلا يبقى المقام حينئذ على مسئلة الفور على ان المعنى بها عدم السقوط بالنسيان والعصيان الظهور الوجوب الفوري في عدم كون ذلك قيدا للواجب والوجوب ليخرج به الامر والمأمور به بل هو من قبيل الوجوب المستقل في اصل الوجوب كالحج في العام الاول ولا ينافي ذلك اتحاد لفظ الامر لا مانع ان يؤدى ذلك كلا وان لم نعد..



ولا عبرة بالتقرير الذي يترتب به هذا المعنى فظن ان ذلك كالقيود التي ينتفي بها المأمور به بل الظاهر ايضا عدم سقوط المطلوبية ايضا لان وضع هذا
الطلب مع عدم القرينة على بقاء ارادته الفور حتى يحصل الامتثال كما يجده بالوجدان متأوه منه يعلم عدم كون الفعل قضاء ضرورة عدم كون المبادرة و
المسارعة والتعجيل من التوقيت في شيء فكان الوهم نشأ من تسمية المعنى بيانه كالموقت في التعبير بالقضاء من بعض الاصحاب يراد منه الفعل والا كان للنظر فيه مجال
ودفعه بانا انما وجبنا الفورية كان وقتها وقت وجود السبب فاذا فات وقتها صار قضاء واضح فكان الاولى الاستدلال عليه بلفظ اذا الموجود في النصوص
من قوله اذا قرئ شيء الى اخره وعين وقعت يدفعه ظهوره ارادة السبب والفورية منها هنا لا التوقيت ولو تعرينه ما جاء من الامر بالفعل بعد ذلك الوقت اذ حمله
على الامر الجديد بعيد او باطل بل التحقيق انه لا يدخلها اداء ولا قضاء لانهما من توابع الوقت المضروب شرعا وهو منتف لما قلناه من الفورية فح لا يعرف الحال
في وجوب الاتيان فورا ايضا بين التارك عصيانا او نسيانا وان اختص النص بالاول اذ قد عرفت ان المدرك غيره ايضا بل قد يعرف بوجه اخر وهو ان اطلاق الاوامر
بالسجود لا تنفيه ادلة الفورية لعدم التنافي بينها وبين مطلق طبيعة الوجوب بعد فرض عدم ظهور التقييد منها بل ايضا القضاء شيء اخر مع اصل الوجوب
بل العمل بهما من الاطلاق والتقييد المصطلح في شيء عند التأمل لعدم رجوعه للواجب بل هو للوجوب فتأمل جيدا والظاهر جريان جميع ذلك في السجود المستحب ايضا لاحتمال
الفرق بينهما بسقوطه في حالي النسيان والعصيان بخلافه لا يخفى من وجه لكن الاول اقوى لاتحاد ما ذكرناه من المدرك والله اعلم **المسألة الخامسة** اعلم ان
السجود غاية الخضوع لله فهو عمل مشروع ومنتهى عبادة بني ادم واعظم شيء تواضعا وتبجيلا ما عبد الله بمثل السجود ولذا اختص به وحرم لغيره واقرب ما يكون
العبد الى الله وهو ساجد وذلك قوله واسجد واقترب وبه تحط الخطيئة وترفع الدرجة وما من عمل اشد على ابليس من ان يرى ابن ادم ساجدا لانه امر بالسجود فعصى
وهذا امر بالسجود فاطاع ونجى ولذا يقول اذا اطال السجود يا ويلاه اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت وطول سجدته النبي على حط الخطيئة وشعار الانبياء والائمة
النجباء عليهم افضل التحية والثناء وسنة الاوابين فقد سجد ادم ثلاثة ايام بلياليها وسجد علي بن الحسين على حجارة خشنة حتى احصي عليه الف مرة لا اله الا الله
حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وصدقا وكان جعفر بن محمد يسجد السجدة حتى يقال انه راقد وكان لابي الحسن موسى في كل يوم سجدة بعد ابيضاض الشمس
الى وقت الزوال وقد تقدم في المواقيت نقل ما رآه منه الفضل بن الربيع من طول سجدته كان ان ما كان ثيابا ابراهيم خليل الله قال العلامة الطباطبائي في حكاية
مضمون ما وصل اليه من النصوص في ذلك اطال الحال قال لكان يحط الاوزار يحط الرواح وورق الاشجار بهبوب رياح الجليل ومنه نال الخلة الخليل الى ان قال
اعظم به من عمل بسيط يفضل كل طاعة محيط الى اخره فلا بأس حينئذ بالقول بمشروعيته لا لسبب وانه كالنفل من الصلوة اخذا باطلاق الادلة كما صرح به في المحكي
نهاية الاحكام والموجز وشرحه لكن عن البيان ان فيه نظرا ولا ريب في ضعفه نعم ما عن التذكرة ايضا من القول بالجواز في الركوع على اشكال لا يخلو من نظر لاحتمال السجود
على ارادة مطلق الخضوع الشامل للسجود للمتكاثرين ولعله لذا ابدل انتفاء الشهيد في غيره وكيف كان فمنه ما يستحب بالخصوص كسجود الشكر على تجدد النعم ودفع النقم
وعقيب الفرائض بلا خلاف اجده بين اصحابنا كما اعترف به في كشف اللثام بل في الذكرى وظاهر المعتبر الاجماع عليه لكن في جامع المقاصد

تحتاج الرواية الى ملاحظة

خلاف بين اكثر علمائنا الا من شذ في استحباب الاول وابن ولم نقف على من شذ من مستناه للوجود فيما حضرني من كتب العلماء فيكون المراد ابا حنيفة على الظاهر ولعل ما رواه سعد
ابن سعد عن الرضا محمول على التقية قال قلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة وبعضهم سجدتين فقال انما الشكر اذا انعم الله على عبده النعمة ان يقول
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ضرورة منافاته على تقدير دلالته للاجماع او الضرورة من المذهب فضلا عن المتواتر من النصوص قال الصادق في صحيح ابن
مسكان وخبر ابي بصير المروي عن مجالس الصدوق ان رسول الله كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله انا رايناك
صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل فبشرني ببشارات من الله فسجدت شكرا لله لكل بشرى سجدة وفي خبر الربيع بن يونس المروي عن المجالس سأل
جعفر بن محمد عن سجدة التي سجدها امير المؤمنين ما كان سببها فذكر حديثا طويلا في اخره ان جبرئيل نزل على رسول الله فقال يا محمد هذا ابن عمك علي

الشكر م

الى ان قال ان الله جعلك سيد الانبياء وجعل عليا سيد الاوصياء وخيرهم وجعل الائمة من ذريتكما قال فاخبر عليا بذلك فسجد علي وجعل يقلب
وجهه على الارض شكرا وقال ابو جعفر في خبر مرازم المروي عن ثواب الاعمال ايما مؤمن سجد لله سجدة لشكر نعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحا عنه عشر
سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وفي خبر جابر المروي عن العلل ايضا قال الباقر ان ابي علي بن الحسين ما ذكر لله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب
الله فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوءا يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر
السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك وفي الذكرى روي ان النبي رأى نغاشيا هو القصير المزري فسجد شكرا وقال الصادق انما يسجد المصلي سجدة
بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فرضه وفي خبر علي بن فضال المروي عن العلل قال ابو الحسن السجدة بعد الفريضة شكرا
لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقول شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلاث مرات قلت فما معنى قوله شكرا لله قال
يقول هذه السجدة مني شكرا لله على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة وقال
الصادق في خبر مرازم سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر
فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى قربتي كما في التهذيب وفي الفقيه فرضي واتم عهدي ثم سجد لي
شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا
فتقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا
لا علم لنا فيقول تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي بل قد يستفاد منه استحبابها بعد كل صلوة نافلة او فريضة كما هو مقتضى اطلاق بعض
الاصحاب بل عن الذكرى والمصابيح وغيرها التصريح بذلك بل يحكى النسبة الى كل عبادة او فعل خير يوفق لها ولولا اندراجها تحت النعمة وقد ورد في جملة من النصوص

كتاب الصلوة

فعلها بعد بعض النوافل كما ان في بعض آخر بعد الصلوة قال العلامة الطباطبائي وكما وقف المفرايض كغيرها المستفيض لنا مضى وقد روى ان علي بن الحسين عليه السلام
سجد للتوفيق به للاصلاح بين الاثنين على ما في خبر جابر السابق الذي منه يستفاد ايضا سجود الشكر لتذكر النعمة الواصلة ودفع النقمة قال هشام بن احمر كنت اسير
مع ابي الحسن عليه السلام في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال واطال ثم رفع راسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود فقال اني ذكرت نعمة انعم الله انعم
بها علي فاحببت ان اشكر ربي بل قد يستفاد من غيرها وضع الخدين على الارض لذلك ايضا قال الصادق عليه السلام اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب
شكرا لله فان كان راكبا فلينزل فليضع خده على التراب فان لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه فان لم يقدر فليضع خده على كفه
ثم ليحمد الله على ما انعم عليه وقال اسحق بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت
في ملأ من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله عز وجل فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجدته في اسفل بطنك ومنه يستفاد
طريق آخر للشكر غير السجود ومن الغريب ما عن جزم الفاضل في كرى والمحكي عن نهاية الاحكام باستحباب السجود لتذكر النعمة حيث قال الاقرب استحباب هذا السجود عند تذكر
النعمة وان لم يكن متجددة خلافا للجمهور وغريب منه ما المحكي عن ابيات من التنظر في ذلك في كرى هل يستحب ذلك عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة الظاهر نعم ولم
يكن قد سجد لها وهو مشعر بتأدي المطلوب بسجود واحد بحيث لا يشرع التعدد بعده بل نظره الاطلاق ما سمعته من الادلة بل قد عرفت فعل علي بن الحسين عليه السلام ذلك
مع استبعاد عدم سجوده لابتداء النعمة التي تذكرها ولانه يمكن دعوى مشروعيته ما يشاء من التعدد بسجود الشكر ولو لنعمة واحدة فهو كالشكر اللساني كما هو
الاسناد في كشف ضروب استمرار مشروعيته باستمرار وجوب الشكر الذي لو عاش الانسان عمر الدنيا ما ادى تمام شكر نعمة واحدة بل التوفيق للشكر نعمة محتاجة
الى الشكر كما اومى اليه سيد الساجدين عليه السلام ثم المنكور في السجود كلانه افضل ما يتأدى به الشكر ولا ينافي ذلك التعبير بالسجدة في اكثر النصوص والفتاوى لعدم ارادة الوحدة
من التأنيث فيها او لا وظهور كون المراد عدم اشتراط العدد في سجود الشكر على جهة التركيب بحيث يفوت بفواته بل المشروع للشكر سجدة سجدة وان تعددت لكن قد
يشكل هذا بما في المتن والقواعد والمحكي عن الجعفرية وشرحها من سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات وفي الحدائق ان كثيرا من الاخبار
انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دالة على التعدد وكذا كلام الاصحاب والكل منصوص كما عرفت التعدد سيما مع توسط التعفير فضلا عن كشف الالثام
والافضل سجدتان وادونها الواحدة فلو قصد الاتحاد بما اراد وتعفير الخدين بينهما واقل منه احدهما او بعضهما ويقوى استحباب بعدهما او بعد الواحدة
وفي كشف اللثام ان التثنية ذكرها ابنا ادريس والبراج وابنا سعيد والحلبي والشيخان في عه ويه والاقتصار في الصلوة وفي المصباح في بعض الصلوات او وما
لا مطلقا عبد الله بن جندب عن الكاظم عليه السلام قلنا الذي يمكن تحصيله من ملاحظة النصوص الاتحاد او التعدد بواسطة التعفير وهو لعدم استيفاء الرفع منه بطلوع عليه السجدة
واحدة قال في الوسائل وقع التعبير في بعض الاحاديث بسجدتي الشكر باعتبار التعفير وفي بعضها بسجدة الشكر اما باعتبار ان التعفير واقع في اثناء السجدة لعدم استيفاء
الرفع او بجواز الاقتصار على واحدة وترك التعفير وقال العلامة الطباطبائي يجزي له واحدة والافضل ثنتان بالتعفير فصل يحصل ولعله هو مراد كشف اللثام مما
حكاه بقرينة ذكره التخيير بين والمراد منه التعفير المذكور وقال الكاظم عليه السلام في خبر عبد الله بن جندب تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك
وانبياءك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي
بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرأ اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك
بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد
وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما
رحبت يا بارئ خلقي رحمة بي وقد كنت عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذل كل جبار
ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل حاجتك انشاء الله ما استحب السجدتين مستوفي بينهما الاعتدال ولا يعتبر الكيفية
المزبورة كما يقتضيه قول المص ومن تبعه حيث قال بعد قوله ويستحب التعفير بينهما الظهور كونه مستحبا آخر غير معتبر في الكيفية المكلف تركه والاقتصار على سجدتين ملاحظا
للتركيب فيهما لا الاتحاد فلا يبعد من توقف الملهم الا ان يكون منشأه التسامح مع عدم حمل المطلق على المقيد ولذا تردد شيخنا في كشف الغطاء مع ان في بعض
النصوص اشعارا بعضه كالاقتصار على التعفير من غير عود للسجود وغيره مما يستفاد من النصوص السابقة وغيرها قال سليمان خرجت مع ابي الحسن موسى عليه السلام
الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك
ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت و
عزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاءك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول
العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي
ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه الى غير ذلك كالسهل خصوصا بعد
ستر عيبه العود بعد التعفير اذ هو تعدد سجود والمراد بالتعفير الوضع على العفر وهو التراب فمقتضاه اعتباره في حصوله وظاهر التعفير لكن في كرى الظاهر تأدي السنة
بالوضع على ما اتفق وان كان التراب افضل وهو لا يخلو من تأمل وظاهر اكثر النصوص كون محل التعفير الخدين كما كان يصنعه موسى بن عمران وبه نال ما نال وهو معقد
صريح اجماع الغنية وظاهر المعتبر كما ان اصل استحباب التعفير بين السجدتين معقد اجماع غير واحد من الاصحاب لكن في كرى وغيرها من اخرها الجبين جزءا بينهما او بين
الخدين في بعض ومقتصرا عليهما في آخر ولعله للمرسل الذي ان من علامات المؤمن تعفير الجبين وفيه ما في الحدائق من احتمال ان لفظ اراده الجهة من الجبين بقرينة
ارادة في الذكر جعله من علامات المؤمنين كالختم باليمين من حيث ان المخالفين لا يرون سجود الشكر على انه لا الذي على البينة والسجدتين ولعله لذلك

فانه

قال في المنظومة بعد البيت السابق بعفر الخد او الجبينا مقدما من ذلك اليمينا والخد اولى به التوسلا وفي الجبين قد اتى محتملا وقد يناقش بما في الحدائق
بان المحكي عن الشافعي واحمد واسحق وابي ثور وابن المنذر استحباب سجود الشكر في المواضع الثلاثة وانما اطبقوا على نفي التعفير وفي كشف اللثام يجب ان
يعفر بينهما اخذ بها او جبينيه او احدهما فهو كالسجود بما تشهد بفضله الاخبار والاعتبار وانعقد عليه اجماعنا ولما انكره الجمهور كان من علامات الايمان الجميع م
وهو جيد جدا واما الذكر فيه فقد سمعت ما في النصوص السابقة وقد يدعى غيرها او عشر مرات او ما طلبها من ظاهرها وقد تقدم ان ادنى ما
يجزي فيه شكرا ثلاثا كما انه ورد فيه قول ما شاء الله ما شاء الله ثم يرجع صوته بالدعاء ويقول لبيك الى كم فقول ما شاء الله انا نبك الى الليل وقد قضيت
حاجتك فسلني ما شئت وورد الحمد لله مائة مرة وورد ايضا شكرا شكرا مائة مرة وورد عفوا عفوا كذلك وورد يا رب يا رب حتى ينقطع النفس بقول الرب
لبيك ما حاجتك ولعل المراد التنبيه بذلك على سائر افراد التضرع والابتهال ولذا قال الاستاد في كشفه والظاهر انه لا باس بالاتيان بالذكر وان قل
النداء وان قل وله الاجر فيما قل وان قل والظاهر انه سنة في سنة ولو جمع بينها كانت زيادة الاجر في ذلك ولو نقص منها نقص اجرها وفي ذكره يستحب ما روي
او بما تيسر من الادعية وفيه ان الاختلاف في ما ورد يدل على عدم التعيين ثم انه قد تقدم في المواقيت الكلام في ان سجود الشكر للمغرب بعد الثالثة او بعد
السابعة وذكر بعضهم هنا ان محله في سائر الفرائض بعد التعقيب مستدلا عليه بما روي من ان ابا الحسن موسى بن جعفر ع كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع
راسه حتى يتعالى النهار وفيه انه لعله جمع بين التعقيب والسجدة بناء على عدم اعتبار الجلوس في التعقيب لكن على كل حال لا باس به بعد فرض عدم فوريته
التعقيب للصلوة منه اذ هو ليس كسجود الشكر لا ولى لان الظاهر كما في كشف الاستاد فورية لها مع هذا القصد لكن لا على وجه الشرطية بحيث لم يشرع الا ان
يدخل تحت سبب آخر والبحث في اعتبار وضع المساجد السبعة فيه وكون المسجد ما يصح السجود عليه كالبحث في سجود التلاوة وقد عرفت الا ان الشهيد في الذكرى
تردد في اعتبار ذلك في سجود التلاوة من حصول مسمى السجود ومن انه السجود المعهود وقال هنا وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة فيه ما
السابقة ايماء اليه والظاهر انه غير شرط لقضية الاصل اما وضع الاعضاء السبعة فمعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود وهو كما ترى بل لعل عدم الاعتبار في المقام اولى
بقرينة ما ذكره هو وغيره من استحباب بسط الذراعين والصدر والبطن فيه مما لا يمكن ضمها جميعا معه وفي خبر عبد الرحمن بن خاقان رايت ابا الحسن الثالث ع سجد
سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق جؤجؤه وصدره وبطنه بالارض فسالته عن ذلك فقال كذا يجب وفي خبر جعفر بن علي رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة
فبسط ذراعيه والصق جؤجؤه بالارض وذكر ايضا غير واحد من الاصحاب انه يستحب اذا رفع راسه منها ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده
الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلاثا قال في الذكرى
رواه الصدوق عن ابرهيم بن عبد الحميد قلت ليس فيه تخصيص ذلك بسجدة الشكر انما فيه انه قال الصادق ع لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك
الى آخره كغيره من النصوص نعم قال الصادق ع في خبر جميل بن دراج اوحى الله الى موسى بن عمران ع اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال
لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض فلم اجد احدا عليها اشد تواضعا لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا لربه عز وجل فاوحى الله
اليه ارفع راسك يا موسى وامرر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة ولا باس بالجميع
عليك ان مقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم التكبير فيه والتشهد والتسليم ونحو ذلك كما صرح به بعضهم لكن عن ط ثبوت التكبير للرفع قيل لما سمعته في
سجود التلاوة بل في كشف الاستاد ان الاقوى استحباب التكبير قبله وبعده لانه مفتي به قلت ولاطلاق بعض النصوص في التكبير للسجود بعد منع اختصاصه
بسجود الصلوة والامر سهل كسهولة الحكم باستحباب الطهارة من الحدث فيه لقول الصادق ع في خبر عبد الرحمن بن الحجاج من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب التشهد
الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه في سجود التلاوة ما ينبغي ها هنا في المقام كما انه لا يخفى عليك بعد التصفح
لما ورد عنهم ع ما ينبغي فيه من الوظايف في الاذكار والادعية والله اعلم بحقيقة الحال **الواجب السابع** التشهد وهو تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع
وسمي كذلك لانه جامع للمقاصد الشهادتين بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي ص وفي المحكي عن الروض انه شهادة لله بالتوحيد ولمحمد ص بالرسالة ويطلق على ما يشمل
الصلوة على النبي تغليبا او بالنقل قلت هو مراد في عبارات الاصحاب بل لعله كذلك عند الشرع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية التي معناها الحقيقة المتشرعة وعلى
كيف كان فهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر وفي اعلى درجات الاستفاضة
كالنصوص بل لعله من ضروريات مذهبنا نعم يعرف الخلاف في ذلك للشافعي وابي حنيفة وغيرهما من العامة فنفى الاول وجوب الاول والثاني وجوبهما وعن قوم
منهم ان الثاني غير واجب وقد ورد في اخبارنا ما يوافق التقية منهم كما تسمعها فيما ياتي ان شاء الله ولعله تقية منهم ومن ابي حنيفة ونحو موثق زرارة قلت لابي عبد الله
الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته فانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح ابن
مسلم عن احدهما ع في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه
وقال انما التشهد سنة في الصلوة وخبر ابن مسكان المروي عن المحاسن قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من
الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ويحمل على ان المراد ثبت وجوبه
من السنة في مقابلة الكتاب كما هو كثير في النصوص ويومي اليه الامر بفعله الظاهر في وجوبه المنافي لارادة الاستحباب من السنة فيه نعم بناء على ذلك تخرج هذه النصوص
شاهدا للمحكي عن الصدوق ره من ان التشهد واجب لكنه ليس من قبيل الاركان المفروضة التي تبطل الصلوة بتركها على كل حال وانما هو واجب كالسنن التي
بعد تخلل الحدث قبله غير مبطل للصلوة فيتوضأ ويأتي به قال ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين
فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد ويشهد له مضافا الى النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه

كتاب الصلوة

في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته والبه يميل المحكي من كلام المجلسي في بحاره فانه بعد ان نقل خبر المحاسن وذكر احتمال الحمل على التقية وغيره احتمال ارادة مستحبات التشهد قال الاظهر حمله على ان وجوبه يظهر من السنة لا من القرآن فيكون من الاركان والحدث الواقع من اركان الصلوة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه صحيح زرارة ايضا واختاره الصدوق ولا ينافي وجوب التشهد بما ورد من الامر بالاعادة في خبر قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة قلت يمكن ان الصدوق لا يقتصر على خصوص هذه النصوص من غير تعدية الى سائر المبطلات وكيف كان فلا يخفى البحث وبحو التشهد بل هو في بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها وستعرف هناك من الادلة ما يوجب تاويل هذه النصوص او طرحها او تعين حملها على التقية فانه حكى عن ابي حنيفة ايضا عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها فلعل الامر بذلك لذلك لا من حيث عدم وجوب التشهد حتى يقال انه ينافيه الامر بفعله بعد الوضوء مع انه يمكن ان يقال انه لا باس بذلك بعد التصريح بانه سنة اذ هو كالقرينة على عدم ارادة الوجوب منه فيوافق ذلك المحكي عن ابي حنيفة من القول باستحبابه مع عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث فانه يلزمه القول باستحباب فعله بعد الوضوء تداركا وكيف كان فلو اخل بهما اي التشهدين او باحدهما عامدا بطلت صلوته عندنا لما عرفت بل الظاهر بطلان حتى من الصدوق العامل بما سمعته من النصوص ضرورة عدم اقتضائها عدم وجوبه اصبع الصلوة وان لم يفعل بعد الوضوء من الحدث اللهم الا ان يقال ان مقتضاها الوجوب الشرعي الذي لا ينفصل الامر فيه ضيق وجوب فعله في محله لا مدخلية له في صحة الصلوة السابقة لانها قد تمت لكن بناء على ذلك يمكن دعوى الاجماع او الضرورة من المذهب على خلافه فضلا عن دعوى تواتر النصوص كما لا يخفى على من تدبر خصوصا بعد ما عرفت لوحجية تلك النصوص وانها انما صدرت تقية من العرب مثل بعض متاخري المتاخرين الى ما سمعته من الصدوق ومنشأه الخلل في الطريقة والله اعلم والواجب في كل واحد منهما اي التشهدين خمسة اشياء **الاول** الجلوس بقدر التشهد اي ما دام مشتغلا في الواجب من التشهد الذي ستعرفه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى خبر عبد الله بن حبيب بن جندب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اصلي المغرب مع هؤلاء فاعيدها فاخاف ان يتفقدوني قال اذا صليت الثالثة فمكن في الارض اليتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة مضافا الى الضرورة او غيرها مما لا ينافي ما ذكرنا من وجوب الجلوس فيه اختيارا وايجابا لو تشهد في حال لا يصدق عليه مسمى الجلوس لم يجز نعم لا فرق على الظاهر بين جميع كيفيات الجلوس من التورك والاقعاء وغيرهما لاطلاق النصوص والفتاوى فما في الحدائق من عدم الاجتزاء بالاقعاء لعدم صدق اسم الجلوس عليه شرعا ولا عرفا للخبر المتقدم ليس في محله من غاية الغرابة ضرورة عدم حقيقة للشارع في الجلوس ومنع عدم الصدق عرفا وحمل الخبر المزبور على نوع من الجلوس المتعارف في كراهة الاقعاء وغير ذلك مما عرفته في بحث كراهة الاقعاء ظاهر المتن وغيره بل صريح جملة من الاصحاب عدم وجوب الجلوس لنفسه بل بقدر التشهد بحيث لو سقط التشهد يبقى وجوب الجلوس بقدره للاصل وغيره لكن قد يستفاد من صحيح جميل وغيره الوارد فيمن صلى خمسا سهوا وجوبه كذا الاكتفاء في صحة الصلوة وعدم الاعادة بانه ان كان قد جلس بعد الرابعة قدر التشهد صحت والا فلا اللهم الا ان يكون ذلك منهما كناية عن فعل التشهد الشامل للتسليم فانه يبعد كون ذلك يبطل لو وقع الخامس منه بعد الاتمام ولعل التعبير بالجلوس قدر التشهد عن فعل التشهد لما سمعت معروفا في النصوص والفتاوى كما لا يخفى على الخبير الممارس فلا يجزي ترك الجلوس مع الصلوة لهذا الالزام الا ان الجلوس واجب لنفسه والتشهد واجب آخر نعم يمكن دعوى وجوب الجلوس في الجملة بحيث يتحقق معه مسمى الجلوس لنفسه استظهارا من بعض النصوص على اشكال فيه ايضا فضلا عن الجلوس بقدر التشهد لكن الاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم **الثاني** و**الثالث** الشهادتان في الموضعين على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ما عن جامع المقاصد لا خلاف فيه بين اصحابنا بل في الاخير كما عن المنتهى عليه عمل الاصحاب بل عن شرح الشيخ نجيب الدين لعل الاجماع منعقد على ذلك بل في الغنية والذكرى ومجمع البرهان الاجماع عليه بل لعله كذلك لخبر سورة بن كليب سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان وفي الموثق عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن الصادق عليه السلام التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وهو ظاهر الدلالة على اعتبار الشهادتين في التشهد الاول وخبر البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة فقال نعم بل ومنهما يستفاد اعتبارهما في الثاني ايضا بكون التشهد مرتين كما قال الصادق عليه السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح جواب سؤاله عن ذلك قوله وكيف مرتين فاجابه اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه وهو دليل آخر على المطلوب بل قد يشعر به ايضا المروي عن العيون والعلل بسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعل التشهد بعد الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك ايضا امر بعدها بالتشهد والتحية والدعاء وما اراده المسالك في ذلك من ان التشهد قضاء للبداية فيعتبر فيه الشهادتان الى غير ذلك من النصوص التي لا يقدح في دلالتها اشتمالها على ما لا نقول بوجوبه من التحميد ونحوه نعم يجيء في زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان ما هو ظاهر في عدم وجوب الثانية منهما ولعله لذا ذهب الجعفي في الفاخر الى اجزاء شهادة واحدة في الاول لكن فيه انه انما يدل على اجزاء الشهادة الاولى لا ايهما فيكون الخبر حينئذ شاذا لم يعمل به احد من الاصحاب فيطرح كما امرونا به او يحمل على ارادة السؤال عن نحو ما زاد على الشهادتين من التحيات ونحوها فاجاب باول ما يجب فيه اي تقول اشهد ان لا اله الا الله الى آخر ما تعرفونه او من استعلام كيفية التشهد وانه هل يختلف فيه حكم الاول والآخر فاكتفى في جواب السؤال الاول بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتمادا على كيفية الشهادة الاخرى التي تنضم اليها متعرفة معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثاني كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي كما صرح به في خبر البزنطي المزبور او على ما في المعتبر وغيره وان بعد من ارادة ما لا ينافي اعتبار الزيادة لو على التقية كما في الذكرى ونحو خبر الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه وبكر بن حبيب سألت ابا جعفر عليه السلام عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا

والتصوص ومن الثم

مبحث التشهد

في التسلوة ايضا

التماس

الناس هلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزأ عنك واخرى اى شئ اقول في التشهد والقنوت فقال احسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس مع ان الكل من الاول ارادة بيان الاجزاء فيما يستحب في التشهد ولعل سؤال بكر عن نحو التحيات ونحوها كما يقوله الشافعي واحمد فهو اقرب من الحمل على التقية كما هو واضح عند التأمل فيهما لغيرهما فضلا عن غيرها خصوصا اجماع الاصحاب على عدم العمل بها اذ المحكى عن مقنع الصدوق الاجزاء عنه بسم الله والحمد لله الى احسن ما يجري في التشهدان تقول الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم مع انه ضعيف جدا ايضا بل في كرى انه شاذ لا يعد يعارضه اجماع الامامية على الوجوب قلت هو كذلك وان استدل له بقول الصادق في خبر عمار ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا اعاد الصلوة ويقول الكاظم لما سئله اخوه في قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع فقال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزاه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة اذ هما مع قصورهما عن معارضة غيرهما من النصوص المعتبرة المعمول بها عند جميع الاصحاب حتى هو في غير الكتاب المزبور من وجوه متعددة غير منطبقين على خلاف ما سمعته منه مع اشتمالهما على ما هو مجمع على عدمه من اعادة الصلوة ويمكن حمل الاول منهما على ارادة الاستدلال بذكر البسملة على فعل التشهد لانه من المستبعد نسيانه بعد الاشتغال بلا بالتفتح الى الشكر وقوله فقط يراد منه انه ذكر قوله تلك خاصة ولم يذكر غيره واعادة الصلوة مع فرض عدم الذكر اذا لم يبلغ الى الشك كان محل التدارك باقيا ويمكن ارادة قبل اكمال السلام من الثاني حتى يتم الامر بسجدتي السهو بارادة السلام ومن قوله وان ذكر الى اخره ما سمعته فتأمل جيدا ولعل الاولى الاستدلال له بما في الصحيح او الحسن عن ابي بصير والاحول في سند الصبر في المروي عن العلل المحكوية فعل النبي حال عروجه على قياس فعل الصلوة قال فيه فذهبت ان اقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال لي يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى اهل بيتي الخ لكنه كما ترى ايضا غير منطبق على ما سمعته منه وقاصر عن معارضة غيره من وجوه بل لعله غير معارض عند التأمل وقد يراد معنى الواو من او في عبارة الصدوق فلا يكون مخالفا في نية كلام في باقي كتبه او يراد بها التخيير بين الاقتصار على الشهادتين بدون البسملة او معها والله اعلم **الرابع والخامس** الصلوة على النبي وآله في التشهد بلا خلاف محقق اجده فيه بل في الغنية والكرة وهي وكري وكنز العرفان وعن المعتبر والحبل المتين وغيرها الاجماع عليهما صريحا ونفي الخلاف عنه في محكي الناصريات وموضع من التذكرة الاجماع ايضا على وجوب الصلوة على النبي في التشهد الاول بل عن موضع اخر من الثاني ان ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وفي مفتاح الكرامة عن ايضا الاجماع على وجوب الصلوة على الآل في التشهد وفي كشف الحق اجماع الامامية على وجوب الصلوة على النبي وآله في التشهد وكيف كان فيمكن تحصيل اتفاق الاصحاب على ذلك اذ لم يحك فيه خلاف الا من الصدوق والاسكافي حيث انه لم يذكر الاول كما في كشف اللثام في شئ من كتبه شيئا من الصلوتين في شئ من التشهدين كالثاني في الاول بابن الجنيد فاجتزى في احدهما مع ان المحكي عن امالي الاول ان من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله فيقوى في الظن ان تركهما في الفقيه لمعروفية فعل الصلوة عقيب اسم الرسول لا لنيافيه قوله بعد ذلك فيه ويجزيك في التشهد الشهادتان على ان المحكي عنه وجوبها عند الذكر ولو في غير التشهد فلعل الترك لذلك مع انهما حضر في من نسخ الفقيه ملحوقهما الصلوة في التشهد الاول ويؤيده القطع باشارة فيما ذكره من التشهد الاول والثاني الى ما في النصوص المشتملة على ذلك فهي مشتملة على الصلوة وبخصوص لك يقال بالنسبة الى الثاني بعد ان حكى هو في الامالي ما سمعت عن الامامية ودين الامامية واعتقاده وكان ما ضيع هنه فليس الا انه لم يفهم الخلاف منه في ذلك ولو لم يكن كل ذلك ليس النقل كالعيان ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا ريب في حصول الاجماع على انهم محجوجون مضافا الى ما عرفت بما رواه في الوسائل عن ابن بابويه في الفقيه بسنده عن حماد عن زرارة وابي بصير جميعا قالا في حديث قال ابو عبد الله ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة اذا تركها متعمدا فلا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي وفي الحدائق وطولها وقفت على نسخة من الكتاب حين قرائة على بعض الاخوان ولكن لا يحضرني الآن قلت في موضع الصحيح الذي رواه الشيخ في التهذيب عن حماد عن زرارة وابي بصير ايضا انه قال ابو عبد الله من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله تعالى بدا بها فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد من الاستدلال بالآية ان الزكوة التي بدأ بها الخبر المزبور ويحتمل ان يراد الصلوة على النبي من التزكي لقول الصادق في خبر محمد بن مروان قال رسول الله صلوتكم على اجابة لدعائكم وزكوة لاعمالكم كما انه يمكن ان يراد بقوله وذكر اسم ربه فصلى الصلوة على النبي في الصلوة المعبر عنها بذكر اسم ربه كما عبر عنها بذكر اسم الله في غير موضع من الكتاب العزيز ولعل ذلك هو مراد الرضا حيث قال للرجل يدخل عليه ما معنى قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال كلما ذكر اسم ربه قام فصلى فقال القد كلفه الله هذا شططا قال فكيف هو فقال كلما ذكر اسم ربه فصلى على محمد وآله لا ان المراد الصلوة على النبي عند ذكر الاسم حقيقة كما هو ظاهر الوسائل لانه لم يذكر احد استحبابا فضلا عن الوجوب فذلك لا يعرفه احد منهما الا محمد وآله والله اعلم وبه يثبت الاول في الركعتين الاوليين المتقدم سابقا منضما الى صحيح البزنطي المتقدم سابقا ايضا بناء على ارادة اقل المجزي من الاجزاء فيه ويتم وجوبها في التشهد المشتمل فيه باشتماله على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة وهما مندوبان بدفعهما يجمع مثله بعد ان خصا بالدليل على ندبيتهما بل يمكن ان يقال ان المراد الوجوب من الموثق المزبور للجمع لكن على التخيير بينه وبين غيره من افراد التشهد في كل ما لم يشتمل على شئ بل لا يبقى وجوبه تعيينا منه الا الجزء على الصلوتين لعله بذلك يتم الاستدلال ايضا بخبر ابي بصير الطويل اذ الجميع من افراد التشهد المأمور به في الصلوة فيكون الجميع واجبا لكن على التخيير ولعل قوله في خبر سورة امن ما يجزي التشهد ان مشعر بذلك ضرورة ارادته اقل المجزي من غيره وليس من التخيير بين الاقل والاكثر كما اوضحناه في التسبيح فتأمل جيدا فانه بما دقيق وبالتحقيق اولى من الاستدلال بحديث المعراج المروي عن العلل المتقدم سابقا وخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى بن جعفر المتضمن ايضا لكيفية صلوة النبي الى ان قال ثم قال له اي بعد الرفع من الركوع ارفع راسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

بالكلام

كتاب الصلوة

رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته فضل فقال له يا محمد الى آخره وبالمروي من كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الصادق والكافي والمحاسن قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبي سلك بصلوته غير سبيل الجنة وبالحسن عن ابي بصير عن سماعة كابي كريم في المصلي خلف غير العدل يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بناء على كون الجميع من مقول القول غير قادح ظهوره في كون الصلوة جزءا من التشهد كالتي تقال عند الذكر فيكون الخبر دالا على التشهد بين خاصة وان كان قد يؤيده ظهور كون الامام مخالفا لا يجب عنده ذكر الصلوة على محمد وآله فتأمل جدا الى غير ذلك بل قيل انه يدل عليه الآية ايضا بضميمة الاجماع على عدم وجوبها في غير موضع النزاع في وجه وكذا ما دل على التأسي به والخلاف والمعتبر والذكرى على الموضعين ضرورة ظهورها لاتيان الامر بالصلوة في ساير الاحوال الطبيعية التي تتحقق بالمرة وان كان قد يخدش بانه مبني على القول بعدم وجوبها في غيرهما اما بناء على القول بانه كما عن بعض العامة او في كل مجلس مرة ان صلى آخره او الاول وصلى ثم ذكر يجب ايضا كما نسب الى الكفاية بنقله الموجب كما لا البابلي او مبيلي او كلما ذكر او ذكر عنده كما ذهب اليه المقداد في كنزه والمحدث البحراني في حدائقه حاكيا له عن الشيخ البهائي وعن الشيخ عبد الله بن صالح البحراني والكاشاني والمازندراني في شرحه على اصول الكافي فلا يتوجه الاستدلال كما اعترف به المقداد اللهم الا ان يدعى ان الامر بها على الوجوب في جميع الاحوال لا قائل بوجوبها في غير الاحوال المزبورة بالاجماع لكنه كما ترى مبني على ترجيح مجاز التقييد خصوصا مثل هذا التقييد على المجاز بالندب الذي يرجحه في خصوص المقام عطف التسليم المعلوم استحبابه الا على قول نادر وعدم حصول الظن بارادة التشهدين من اطلاق الآية خصوصا مع الاتكال في بيانه على ما عرفت والحمد لله الذي اغنانا بما عرفت عن هذه التكلفات حتى بالخبر ونحوه كما لا يخفى على من احاط بما ذكرنا فلا حاجة الى البحث عن وجوبها في غير التشهدين وعدمه وان كان لا يقوى فيه العدم للاصل والاجماعات السابقة التي تشهد لها التتبع والسيرة القطعية وخلو الادعية الموظفة والخطب المعروفة والقصص المنقولة عن المعصومين عن غالبها مع ان اشباهها منها اوجب من اثبات كلماتها وعدم تعليمها المؤذنين في الاخبار النبوية ولانه لو كان كذلك لاشتهر حتى صار اشد ضرورة من وجوب الصلوات الخمس لشدة تكرره وكثرة التلفظ به خصوصا بناء على الحاق ذكر الصفات الخاصة او وصفه بالاسم وكل ما يفيد المعنى من اشارة او ضمير او نسب او فعل ونحوها كما هو مقتضى اطلاق الامر بها عند ذكره بل عن المحكي عن البهائي الميل الى التزامه وان فصل في الحدائق بين ما اشتهر اطلاقه عليه كالنبي والرسول وابي القاسم فيجب وغيره كخير الخلق وخير البرية والمختار فلا يجب قال ولعل المضمر من الثاني ولا يخفى عليك ان اصل الوجوب فضلا عن الفروع مما لا ينبغي الميل اليه بل بعض النصوص المدعى دلالتها على الوجوب هي نفسها مشعرة بالندب فضلا عن القرينة الخارجية كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسان الشرع ورموزه التي اشار اليها بقولهم انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له فيعرف اللحن ولعل منه قوله هنا في الخبر المروي عن معاني الاخبار البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل علي وقوله في المروي عن الارشاد البخيل كل البخيل من الذي اذا ذكرت عنده لم يصل علي وقوله في المروي عن عدة الداعي اجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علي بل وقوله في خبرين من نسي الصلوة علي اخطأ طريق الجنة ومن الغريب ان المحدث البحراني استدل بهذا على الوجوب بعد حمل النسيان فيه على الترك كقوله تعالى نسوا الله فنسيهم واغرب منه كثرة تبجحه في المقام وتهجمه وظنه انه جاء بشيء حيث استدل على مطلوبه بظاهر الامر في صحيح زرارة صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في الاذان وغيره حتى انه ادعى على الخراساني بما لا ينبغي منه مدعيا صحة دلالته على الوجوب وانها المصيبة هنا اهل ان يسترجع عندها ضرورة انه لا يليق بمن درس نفسه في فقهاء آل محمد الركون الى مثل هذا الامر المعلوم ارادة الندب منه ضرورة كقول الصادق والرضا الصلوة على النبي واجبة في كل موطن وعند العطاس والذبائح وغيره من ذلك كله مما ذكره في كنز العرفان من الادلة على ذلك فلاحظ واستعذ بالله ان يخرجك عن طريقة الاساطين المتكفلين بآل محمد من اليتامى والمساكين وكان له اطالة في هذه المسألة من تضييع العمر بما لا ينبغي خصوصا ما وقع منها مما عرفت من الخلل في الطريقة ثم انه على كل تقدير من الوجوب والندب فالاصل عدم التداخل في الاسباب بناء على ان كل ذكر للاسم مثلا موجب للصلوة لا ان المراد بذكره تذكره ولو بنقل قصير طويل له عنه وعليه فالمتجه في التشهد ذكر صلوتين للذكر وللصلوة بل لو نوى التداخل وقلنا بعدم جوازه في الواجب والمندوب اتجه البطلان نعم لو قيل باصالة التداخل ولو للدليل الشرعي اتجه الجواز مع المحافظة على العوض به او بقي ان من المعلوم ان فعل الصلوة عند الذكر وان كانت في اثناء التشهد او الصلوة ونحوها الا صلوة منوي بها انها للذكر والله اعلم وعلى كل حال فقد بان لك بحمد الله ضعف ما سمعته من القول بعدم وجوب الصلوتين في التشهدين لو كان وكيف وقد جعله العلامة وكشف الحق من بدع العامة ومخالفاتهم لرسول الله واضعف من ذلك الاستناد بالاصل المقطوع بما عرفت وبظهور بعض المعتبرة المتقدمة في الاجتزاء بالشهادتين الذي هو مع احتمال ارادة الاجتزاء بهما من حيث الشهادتين لا من حيث الرخصة كالصلوة واحتمال ارادة التعويض بذلك بالمتفصلة العامة من الصحابة كما يومي اليه صحيح ابن مسلم السابق حيث انه لما قال له الصادق ينصرف بعد الشهادتين سأله عن قول العبد التحيات الى آخره فاجابه بان هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه واحتمال عدم ذكر الصلوة لمعلومية ذلك او من حيث الذكر بناء على الاجتزاء به ونحو ذلك مما هو محتمل في كلام الصدوق بين بصحيحة صريح معارضة لما عرفت من وجوه لا يخفى فلا ريب في ضعف القول المزبور ولو كان كضعف ما عساه يظهر مما حضرني من نسخة الشيخ من الاجتزاء بالصلوة على النبي دون الآل كبعض النصوص السابقة اذ هو معلوم البطلان في مذهب الشيعة وانما هو مذهب لبعض العامة ساقهم عليه البغض والعداوة خصوصا بعد ما رووه عن كعب الاحبار انه قال للنبي عند نزول الآية قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة قال اللهم صل على محمد وآل محمد وفي مفتاح الكرامة انه قال الاستاد الشريف اي العلامة الطباطبائي في حلقة درسه المبارك الميمون انه وجد هذا الخبر بعدة طرق من طرقهم وفي المروي عن العيون عن الرضا في مجلس له مع المأمون في اثبات الصلوة على الآل او تقديم المعاندين منهم انهم لما نزلت الآية قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة عليك قال تقولون اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد فهل بينكم معاشر الناس في هذا خلاف قالوا لا

قال المأمون هذا الاختلاف فيها أصلا وعليه إجماع الأمة الحديث وروى جابر الجعفي عن أبي جعفر عن ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلاة لم يصل فيها علي وعلى
أهل بيتي لم تقبل صلاته بل عن المنتسب منهم صاحب الصواعق المحرقة أنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله النهي عن الصلاة البتراء أي المتروك بها ذكر الآل وما أنشد منا
هو مستغن في ذلك بل في بعضها أن من لم يتبع الصلاة عليهم بالصلاة عليه لم يجد ريح الجنة وكان بين صلاته وبين السماوات سبعون حجابا ويقول الله تبارك
وتعالى لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتي لا تصعدوا دعاءه إلا أن يلحق بالنبي عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق به أهل بيته وفي المروي عن رسالة المحكم والمتشابه
نقلا من تفسير النعماني بإسناده إلى علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصلوا علي الصلاة المبتورة بل صلوا إلى أهل بيتي ولا تقطعوهم فإن كل نسب وسبب يوم القيامة منقطع إلا
نسبي وبالجملة هو كالضروري من مذهب الشيعة ولذا حكي عن بعض العامة أنه نهى عن الصلاة على الآل لما فيه من الإشعار بالرفض ونعوذ بالله من هذه العصبية
للباطل وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون ثم الكلام في أن الواجب في التشهد هذه الكيفية من الصلاة وهي اللهم صل على محمد وآل محمد كما صرح به
بعضهم بل هو الأشهر على ما في كشف اللثام بل عن المفاتيح أنه المشهور بل هو ظاهر من قول الفاضل في التحرير من الصلاة اللهم صل على محمد وآل محمد وما زاد مستحب
خلاف بل الإجماع على ذلك فلا يجزي حينئذ إبدال الظاهر بالضمير ولا الفصل بعلى وإن كان هو المروي في خبر أبي بصير على ما حكاه في الفوائد الملية قال الذي في
خبر أبي بصير بخط الشيخ تقي في كل واحدة من الصلاة والسلام والترحم إعادة العطف بعلى وإنه زادها وأيضا قوله كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وخصوصا قوله
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا غير ذلك من التعبيرات التي يصدق معها اسم الصلاة عليه وعليهم حتى إبدال الآل بأهل البيت الذي قال الصادق عليه السلام على
ما في مرسل ابن أبي عمير وجدت في بعض الكتب من صلى على محمد وآل محمد كتب الله له مائة حسنة ومن قال صلى الله على محمد وأهل بيته كتب الله له ألف حسنة
إن كان قد عدد أيضا ما يخالف ذلك من ترجيح ذكر الآل على الأهل لدخول الشيعة فيه دونه لكن قد يقوى في النظر العكس لإطلاق الأمر بالصلاة عليه في النصوص
السابقة وخبر المعراج ومضمر سماعة السابق وخبر أبي بصير الذي فصل بين النبي والرضا صلى الله عليهما بعلى كما عرفت نقله عن خط الشيخ وفي خبر ابن الجهم قال
سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فأحدث حين جلس في الرابعة قال إن كان قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فلا يعيد
لتحديث كان ذلك مع إطلاق الفتاوى أيضا وبعض معاقد الإجماعات في نفي الخلاف ومن ذلك كله يعلم أن ما ورد في النصوص من اللفظ المخصوص على جهة المثال
حتى خبر الكتاب المزبور المسؤول فيه على الظاهر عن كيفية أصل الصلاة لا خصوص العبارة مع أنه سئل الصادق عليه السلام عن كيفية الصلاة عليه في المروي عن معاني الأخبار
فقال تقولون صلوات الله وصلوات ملائكته وأنبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وإن كان الظاهر عدم
الزيادة في كيفية أصل الصلاة بل هي مستحب في مستحب كما أن المروي عن كعب كما لا نزاد فيه كما صليت على إبراهيم إلى آخره فيما سمعته من الشهيد في الذكرى من أنه لا أشهر العمل بمضمونه
جدا إن أراد في الرواية وإلا فلم نعرف أحدا قال بحكم بتعيينه في ذلك صريحا ولعل مراد الفاضل بما في التحرير عدم وجوب الزيادة على ذلك لا خصوص اللفظ
بل في المحكي عن نهايته لو قال صلى الله على محمد وآله أو صلى الله عليه وآله أو صلى الله على رسوله وآله فالأقرب الإجزاء لحصول المعنى بل هو في الذكرى احتمال الإجزاء بصلى
الله عليه وآله والاجتزاء بالضرورة وحمل الخبر سماعة عليها وهو كما ترى في غاية البعد فلا ريب في أن الأقوى إجزاء مطلق مسمى الصلاة على النبي وآله وإن كان
الأحوط الاقتصار على اللفظ المخصوص وأما الشهادتان فقد قال المصنف هنا كالمعتبر والقواعد وغيرها أن صورتهما أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن
محمدا رسول الله والظاهر إرادة الإجزاء به لا تعيينه بحيث يقدح فيه الزيادة للقطع بعدمه ضرورة زيادة أكثر النصوص وحده لا شريك له في الأولى وعبده
قبل الرسول مع إبدال الظاهر بالمضمر في الثانية وإجزائهما بهذه الصورة مجمع عليه تحصيلا ونقلا في [illegible] وغيرها فلا ريب في عدم إرادة تعيين الصورة المزبورة
ولذا قال بعد ذلك إن الماثل لكنها الواجب فيما ذكره المص وأنه لا يجب ما زاد عنه ولعله أخذه من إطلاق أكثر الأصحاب الإجتزاء بالشهادتين بل هو معقد إجماع
الغنية والمحكي عن الخلاف والمنتهى بل عن الأمالي عن الإمامية ولا ريب في صدقهما بالصورة المزبورة قال في الذكرى ظاهر الأصحاب وخلاصة الأخبار الإجزاء
بالشهادتين مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وأشار بخلاصة الأخبار إلى أنه وإن كان لو ردت في أكثر النصوص الزيادة المزبورة
إلا أنه بملاحظة ما سمعته من إطلاق ما دل على الإجتزاء بالشهادتين مع ظهور المشتمل منها على ذلك في عدم سوقه لبيان الواجب فقط بل المراد منه الفرد الأكمل
ولو من الشهادتين خاصة كصحيح ابن مسلم المتقدم خصوصا وقد سمعت خبر ابن الجهم وحديث المعراج بل قد يشعر به أيضا خبر الفضل بن شاذان الآتي مضافا إلى معروفية
الشهادتين بذلك بل يمكن دعوى صيرورتها كالحقيقة فيما يشملهما فيتجه من ذلك كله بقاء المطلق على إطلاقه وحمل ما ورد في النصوص من الصورة المزبورة على
أفضلية الفرد وأكمليته بالنسبة إلى باقي أفراد الواجب التخييري بناء على فردية كل من الصورتين للشهادتين كما هو ظاهر المحقق الثاني وغيره بل في المحكي عن الذخيرة
الظاهر أنه محل اتفاق ولعله لصدق الشهادتين على كل من الصورتين وإن كان لا يخلو من إشكال التخيير بين الأقل والأكثر في الصيغة الأولى دون الثانية لاختلاف
الصورتين فيها إلا أن الأمر فيه سهل لأنه ممكن أيضا بل واضح وإن أغرب ما في كشف اللثام أنه لا شك في الثانية عبده ورسوله وفي الأولى زيادة وحده لا شريك له
ومن الأخبار وإن قال أيضا لكنها اشتملت على مندوبات فلعل العبودية منها وكذا التأكيد بنحو وحده لا شريك له لحصول الشهادتين بما ذكر وظاهره أو صريحه
اختيار المختار لكن فيما حكاه من الشهيد ونظر فيه شهد له تتبع كلمات الأصحاب بل هو قد اعترف فيما بعد بإطلاق الأكثر الشهادتين نعم لا يبعد اعتبار التعبير بلفظ الشهادة
وعدم الإجتزاء بالواو وفاقا للفاضل في [illegible] وإن كان ظاهر ما سمعته من خبر أبي بصير في التشهد الأول بل وفي تفضيل إطلاق خبر المعراج أصل الشهادة
إلا أن الذي يقوى في الذهن الإشارة باللام في الشهادتين إلى المتعارف منهما في التشهد لا الجنس خصوصا مع تعليقه على الصورة المزبورة ضرورة ظهور خبر سورة في الجزء
من التشهد المتعارف الذي يطول عنه بالدعاء والتحيات وضعها الشهادتان منه كما لا يخفى على ذي الذوق السليم بل يمكن دعوى توقف صدق الشهادتين على
المتكرر فيهما لفظ الشهادة ضرورة مراعاة اللفظ في التسمية كالتسبيح والتكبير والتهليل بل العطف بمنزلة ذكر اللفظ مثلا خصوصا مع إمكان دعوى تعارف الشهادة
في المتكرر فيها اللفظ في الأذان وغيره ولعل عدم الذكر في خبر أبي بصير للسهو من الرواة أو النساخ على أنه كما في جامع المقاصد لا ينهض لمعارضة غيره من الأخبار

كتاب الصلوة

المشهورة في المذهب لعله لذا وما عرفت منع من اسقاط اللفظ المزبور هو منه مع اجزائه بمطلق الشهادتين ما لم يكن الواو فيقوى في النظر الاجتزاء كما في جمل
وعن صريح كرة وكشف الالتباس وفخر الدين المقطع بعدم مدخليته في صدق الشهادتين لكن في كرة اما الواو واضاف الرسول من غير لفظ عبده الى المضمر او سقط
واو العطف فظاهر الاخبار المنع قال ويمكن استناد الجواز الى رواية حبيب فانهما انما يجزيها على ذلك وهو كما ترى الاولى الا سنا الى الاصل اطلاق بعض الفتاوى و
وبعض النصوص واشتمال اكثر الاخبار المفصلة على المندوبات ومن ذلك يعرف الحال في ابدال لفظ الجلالة بضميره حال حذف عبده الموافق للمغني وتقدم المرجع
بل من المستبعد اشتراط جواز الضمير بذكر عبده وان كان منسوبا لعله لذا استقرب الفاضل في المختلف الاجزاء كما عن صريح كرة وكشف الالتباس وفخر الدين ايضا
لا ينبغي ترك فيه ولا في الاقتصار على لفظ محمد اما ابدال لفظ الشهادة بنحو اعلم والا الله بواحد وغير الله فالظاهر العدم اقتصارا على المنقول المنصرف اليه لفظ
الشهادتين في التشهد كما ان الظاهر وجوب مراعاة الترتيب بتقديم الشهادة بالتوحيد ثم الرسالة ثم ما يأتي بالصلوة على النبي وآله لانها هي الكيفية المأمون في النصوص
ولانه هو المناسب للاعتبار لكن عن المعتبر ادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله
وظاهره الفتوى في آخر الصلوة بناء على الجزء منه ذلك عنها ولا ريب في ضعفه كضعف ما يظهر منه ايضا من عدم اعتبار تكرير لفظ الشهادة لما عرفت وان كان الاحتياط
لا ينبغي تركه فيه وفي غيره حتى بالنسبة الى الزيادة وحده لا شريك له التي تردد فيها في المحكي عن كرة ونهاية الاحكام بل ظاهر النافع وغيرها تعينه وتعين عبده ايضا
بل قد عرفت نسبته الى المشهور في الكشف خصوصا مع ملاحظة صحيح ابن مسلم الذي لم يشتمل على ما علم ندبه بل قال في المحكي عن الروض ان خبر سورة بن كليب الذي قال فيه ان
ادنى ما يجزي فيه الشهادتان فيه قصور عن مقاومته الاخر لضعفه برجال متعددين وبانه مطلق وغيره دال على عباراته مخصوصة والخبر الاخر مقيد بالفاظ معتبرة لا للشهادتين
والمطلق يجب حمله على المقيد فبان للعمل بالاول سبيلا وجواز حذف لفظ اشهد الثانية مع الاتيان بواو العطف وحذف الواو مع الاتيان بها بل حذفهما
معا واضافة الرسول الى الآل الى المضمر مع حذف عبده لصدق الشهادتين في جميع هذه التغييرات واصحاب القول بالتخيير لا يقولون به وان كان فيه نظر من وجوه تخفى
على من احاط خبرا بما قدمناه والله اعلم ومن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه تعلم ما لم يحسن منه نحو ما مر في
تكبيرة الاحرام والقراءة بلا خلاف اجده فيه لقاعدة الميسور وغيرها فظاهر المصنف الاجتزاء بما يحسن وان استطاع الترجمة من غيره او ابدال الباقي بمطلق الذكر بل
هو ظاهر المحكي عن المعتبر بل كاد يكون صريح بعضها ومقتضاه سقوط القول الصادق ان لم يحسن شيئا اللهم الا ان يفرق بظهور الادلة
من قوله فاتوا في الاول بخلاف الثاني فينتقل فيه الى الترجمة ثم الى الذكر كما هو ظاهر المحكي عن البيان قال الجاهل يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم والا فالترجمة
والا احتمل الذكران على الشطور والتحميد مع التعذر تقوم الترجمة كما صرح به في كرة وبه في المحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام وجامع الشرايع والمسالك والعزو
الشهادتين والصلوتين في الاخبار والفتاوى كما في كشف اللثام واما ما سمعته في ترجمة التكبير وانما حكم الاخرس بناء على ما ذكرناه فيه من انه هو المتعارف في ابراز
الاخرس مقاصده وقاعدة الميسور تقتضي الذكر والدعاء للعارف سوى بعد التعبد بالالفاظ العربية بحيث يسقط اصل التكليف مع التعذر مع اطلاق
قوله في بعض الاخبار السابقة في القراءة لا يراد من العجمي ما يراد من العربي الفصيح كل ما شق عليه فهو اولى بالعذر ولغير ذلك مما يفهم مما مر لنا في المباحث
السابقة كترجمة التكبير وقراءة الاخرس وغيرهما فلاحظ وتامل ولا يخفى ان ذلك كله يقتضي عدم الفرق بين الكل والبعض فان علم بعضه عربيا اتى به
وترجم لغيره كما صرح به في كشف اللثام والمحكي عن البيان وجهه واضح فان تعذر ايضا الترجمة ففي كرة الاقرب وجوب التحميد للروايتين السابقتين وفي جمع والتعذر
تجزي الترجمة ويجب التعلم ومع ضيق الوقت يجزي الحمد لله بقدر التشهد والخبرين حبيب على الباقر ومنه انك قد عرفت ان الخبر هذه النصوص وانه من المستبعد او
المنع ارادة ذلك منها اللهم الا ان يكون المقصود منهما بيان ادنى ما يجزي من التشهد في الاحوال اي ما ينتهي الامر في التشهد الى ذلك ولعل الاستاد في الكشف
منها ذلك مع حمل التحميد فيهما على المثال لمطلق الذكر بصحيح الترجمة وفيه ان الترجمة ذكر ودعاء بالمرادف بل قد سمعت ما في كشف اللثام من شمول الشهادتين و
الصلوتين لها وهو غير بعيد ضرورة صدق الاقرار بالشهادتين والصلوة على النبي على كلام الفارسي مثلا وكانه لذا في فوائد الشرايع بعد ان ذكر الحكم في
انه ان لم يحسن شيئا امكن القول بالجلوس بقدره قال وهذا الفرض بعيد لان الاسلام انما يتحقق بالاقرار بالشهادتين الخ ضرورة عدم توقفه على العربي منهما
فلا استبعاد لو اراد خصوص العربي وما ابعد ما بين ما سمعته من الاستاد وبين ما يظهر من غيره ككشف اللثام من عدم بدل بعد الترجمة ولا ريب ان الاولى
الاتيان به مع الفرض المزبور خصوصا الذكر القريب الى معنى الاصل لفحوى التعويض عن القراءة ولا منجبر القول ولان التشهد بركة وبناء على الذكر ولا يتعين اللفظ
لا يسقط الاتيان بالمعنى المحكي ولغير ذلك مما لا يخفى على العارف بلسان الشرع ودونه بل لو عجز عنه انتقل الى ترجمته كالمبدل على ما صرح به الاستاد في كشفه
والوجه فيه واضح كوضوح الوجه بعد الاحاطة بما ذكرناه هنا وهناك فيما يتصور من الفروع في المقام حتى لزوم كون الذكر او تكرره بما يحسنه منه بقدر التشهد وعدمه
وان كان الظاهر الفرق بين المقام والقراءة بانه لا شيء مقدر في الزائد هنا حتى يلتزم مساواة البدل حروفا او كلمات بخلاف القراءة فالمتجه الابدال بقدر على الواجب اوله
الواجب فما زاد ولو لم يعلم شيئا اصلا فيحتمل وجوب الجلوس بقدره كما صرح به بعضهم ولعله لانه احد الواجبين كما هو مقتضى الامر به في بعض النصوص وان وجب
الذكر فيه كالقراءة حال القيام بل لا مانع من اجتماع جهتي الوجوب الاصلي والغيري فيه وهو لا يخلو من بحث كما اومى اليه الكركي فيما حكيناه عنه من فوائده بل صرح في
الحدائق بعدان حكى الوجوب المزبور عن الذخيرة ثم ان ظاهر الاصحاب في المقام وغيره ان المراد بمن لا يحسن القادر على التعلم بعد ذلك لا انه ضاق الوقت عليه كذلك بل
يظهر من بعضهم ان المراد به من لا يمكنه التعلم مع قصر الوقت عن اصل تعرفه لاجل تشريعها فهو جاهل بالحكم الا انه معذور وكذا الكلام في ما في اجزاء الصلوة حتى انه لو بلغ مثلا
في وقت يسع الا الاخبار وباقي افعال الركعة واحدة او اقل ولو تكبيرة الاحرام منها وجب عليه فعل ذلك كان صلوة بالنسبة اليه لاطلاق قوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما
لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ونحوها الكن لا يخفى من نظر ضرورة انصراف الذهن الى ارادة العجز عن الاداء لا من حيث الجهل في
الوقت فان المتجه عدم الوجوب حينئذ لان الغرض من انتفاء مقتضيها الوجوب لا الوجود كما هو واضح نعم قد يفرق بين الاركان وغيرها خصوصا الاقوال من القراءة

فيمن لم يحسن التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه

والذكر

والذكر ونحوهما ودعوى انه لا فرق بينه وبين العاجز من التعليم وغيره من افراد العاجز الذي نقلناه بقاعدة الميسور في انتفاء التكليف لا الى الابطال الى الميسور منهما
انه لو كان كذلك لكان التارك للتعلم في ذلك عمدا حتى ضاق الوقت فعل ما كان قد علمه من التكبير مثلا مسقطا للقضاء عنه كما في افراد قاعدة الميسور التابعة
وهو منافٍ لاطلاقهم عدم معذورية الجاهل وعدم سقوط القضاء بفعله وعدم ترتب الاجر على ذلك ما هو الا لعدم الامر به فتأمل جيدا والله اعلم ثم لا يخفى عليك
جريان بعض المباحث السابقة من القراءة على حفظ القلب والموالاة ونحوهما وما مر فيها من النظر بل يمكن القول بعدم وجوب الاول هنا بالنسبة الى المندوب منه بل
وسائر الاقوال المندوبة في القنوت وغيره وان قلنا به بالنسبة الى الواجب على انك قد عرفت البحث فيه في الواجب كالقراءة فضلا عنه واما الترتيب بين اجزائه الواجبة
من الابتداء بالتوحيد ثم الرسالة ثم الصلاة فقد صرح به بعضهم هنا كالفاضل في كرة وغيره بل العلماء ظاهر الجميع ضرورة عدم ارادة مطلق الجمع من الواو لكونه
في خلال ذكر الكيفية في كلامهم هو مع انه الموافق للاحتياط مقتضى الامر بالكيفية المرتبة في النصوص مع عدم ثبوت خلافها خصوصا مع موافقة هذا النظم لما
ابتغاه ولما هو المعلوم من طريقة الشرع فتأمل جيدا واما مسنون هذا القسم فان يجلس متوركا بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وظاهر غيره بل صريح بعض الاجماع عليه
ويشهد له التتبع كما انه يدل عليه مضافا الى ما في الصحيح المتقدم سابقا في التورك بين السجدتين بل ذكرنا هناك استحباب التورك في سائر جلوس الصلاة فضلا
عن التشهد فظاهر ان مقتضى ذلك جواز سائر افراد الجلوس بالمعنى الاعم الشامل للمكروه حتى الاقعاء على ما سمعت الكلام فيه مفصلا والقول بعدم جوازه
فيه للنهي عنه ولانه ليس جلوسا كما في صحيح المستطرفات في غاية الضعف لما عرفت من حمل النهي على الكراهة خصوصا مع التعبير بلا ينبغي في صحيح المستطرفات مع
القطع بصدق اسم الجلوس على كل من تقديريه كما يشهد له جلوس المرأة للتشهد المعروف فلا بد من حمل الصحيح المزبور على ضرب من التأويل ولاحظ ما صنعوا متأملا
ليتم هنا تمام البحث ان صفته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر ولا ينبغي الاعادة
وفي مرسل الفقيه كما عن مسند العلل انه قال رجل لامير المؤمنين ع يا ابن عم خير خلق الله ما معنى رفع رجلك اليمنى وطرح رجلك اليسرى في التشهد قال تأويله اللهم
امت الباطل واقم الحق ومن المسنون بلا خلاف ايضا ان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء وتحيات وبسملة وثناء وغيرها لكثرة ما ورد في النصوص مفصلا كما في
وكرى وغيرها ما في خبر ابي بصير المشهور في كتب الفروع فضلا عن الاصول الا انه اشتمل على ابتداء التشهدين معا بقول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله
لكن في كرى عن الفوائد الملية البحار ان اكثر الاصحاب افتى به وبقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله وهو كان في المحكي عن فقه الرضا لكن مع اضافة التحميد
الاسماء وفي حديث المعراج المروي عن العلل بسم الله وبالله لا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ولا باس بالعمل بالجميع خصوصا بعضها ما قال ابن حبيب بخير
انه يجري في التشهد القنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس بل قد سمعت الاجتزاء بالحمد عن سائر ما يؤتى في التشهد من المندوب فيما مضى
من خبر الاحول وخبر الخثعمي وبه افتى غير واحد حتى العلامة الطباطبائي في المنظومة قال والابتداء بالحمد فيهما كفى عما ندب فيهما قد نظما وظاهر خبر ابي بصير كالرضوي
اختصاص التحيات بالتشهد الاخير بل في كرى والمحكي عن الفوائد الملية لا تحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب بل قال انه الاولى بالتخلف في الاول معتقدا شرعيتها
منتفيا اثم واحتمل البطلان بل عن الارشاد بعض مزية الجزم به ولو لم يعتقد استحبابها خلا عن اثم الاعتقاد وفي البطلان وجهان عنده ولا اعرفه للاصحاب على هذا الفرع وفي
المنظومة كذا التحيات لخبر بصير تندب في التشهد الاخير قلت لكن اطلق الفاضل في عدة استحباب زيادة التحيات بل عن البيان لو اتى بها فيه فالظاهر الجواز وفي كشف الاسماء التحيات
اضافة التحيات للشمول فيه احد التشهدين فالاولى بها في كليهما لقضية التفويض مع قصد الخصوصية فلا باس وكان مراده بقصد التفويض نفي التوقيت في التشهد
فيتحسن ما يعلمه الانسان ضرورة اقتضاء ذلك جواز نية الخصوصية اذ لا فرق بين الامر بخاص وبعام يندرج فيه الخاص اذ كل فرد مامور به بخصوصه نعم قد يحصل
لبعض افراد العام خصوصية خروج على جهة الاشتراك مع باقي الافراد وليس الكلام فيه وقد يؤيده مع ذلك قول الرضا في خبر الفضل انما جعل التشهد بعد
الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك امر بعدهما بالتشهد والتحميد والدعاء ومن الغريب قول الاخير في كرى في البطلان وجهان عنده
الاتيان بنية الخصوصية ولا تشريع واحتماله كلام دمعه جار في الاخير المنصوص دون الاول كما ترى اذ لا ريب في انه من التشريع وقد سمعت قول الصادق ع لابن مسلم هذا اللطف
من الدعاء يلطف العبد ربه وقال ايضا في خبر عبد الرحمن معنى قول الرجل التحيات لله الملك لله وبالجملة لا ريب في انها نوع من التشريع ولعل التحيات كذكر السلام
في التشهد الاوسط الذي ورد الابطال به كقول تبارك اسمك وتعالى جدك قال الباقر ع في خبر ميسر شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم قول الرجل تبارك اسمك
وتعالى جدك وهذا شيء قاله الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال الصادق ع ايضا في مرسل الفقيه افسد
ابن مسعود على الناس صلاتهم بشيئين بقوله تبارك اسم ربك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنها وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
يعني في التشهد الاول لكن الانصاف في كشفه حكم بكراهة الفرد الاول المشتمل على الجمع بعد الفصل لرواية عن فانه الابطال فكيف كان فالاقوى جواز التحيات مع نية الخصوصية
فضلا عن غيره مما عرفت فيه منه يعلم انه لا ينبغي التوقف من بعض المعاصرين في نية الخصوصية بقول المتقبل شفاعته في امته وارفع درجته في التشهد الاخير لاختصاص
الاول المذكور وروده فيه حتى حكم ببطلان الصلاة مع ذلك للتشريع انه قد عرفت انه يكفي بجوازها مضافا الى ما عرفت من التفويض المزبور وانه لا توقيت فيه بل يقال انه
باحسن ما يعلم واتيه ثبوت مشروعية الدعاء فيه للدين والدنيا اجماعا كما عن كرى ولعل ذكرهم ذلك بخصوصه في التشهد مع ان الدعاء جائز في سائر احوال
الصلاة لبيان كون المراد مشروعية منها ما صرحوا به كذكرهما المأثور به بخصوصه لا انه خارج عن الصلاة شرع في اثنائها بل يمكن دعوى دخوله في مطلق الدعاء الثابت
مشروعيته في الصلاة ايضا لقول الصادق ع في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلاة فيكون نصا على التشهد والسجود للنص عليه بالخصوص
ولعل المراد قصر المشروعية على ذلك بحيث لو نوى الذكر او الدعاء لا بعنوانه في ذلك لم يجز على انه قد يستفاد جواز ما لخصوص ايضا مما ورد في صحيح البزنطي الثاني في
من اجزاء ما يؤتى في التشهد الاول في التشهد الثاني بناء على ارادة الاجزاء من الواجب والندب ومن خبر المعراج اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته وهو انما
وضع لركعتين فيكون هو التشهد الاخير واحتمال الفرق بين التشهد عند بعض في الثاني دون الاول كما ترى في المحكي عن نهاية الشيخ التي هي متون اخبار دان قال

كتاب الصلوة

في التشهد

هذا يعني قوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته في التشهد الثاني وجميع الصلوات لم يكن به باس عنه انه يستحب ان يقول في التشهد الاخير بسم الله وبالله الى اخر التحيات وكان مراده افضلية اخبار ذي التحيات على المقتصر عليه علاوة على ذلك وقال شيخنا في كشفه رايت النبي صلى الله عليه وآله في الرؤيا فامرني بان اصنف ... قوله قرب في سبيله ولعل المراد بالدعا في المتن والقواعد الاشارة الى ما يشمل ذلك لقوله بالجواز مع نية الخصوصية كغيره من افراد الدعا والحسن القول به هو الوجه نعم ينبغي ان ينوي خصوصيته من بين افراد المشتركة بعد الدليل المزبور بخلاف الوارد بخصوصه من الالفاظ والادعية ولعل هذا هو الفرق بين الخصوصيتين بل بها كان هذا هو مراد من ابطل مع نية الخصوصية لا الخصوصية الثابتة والله اعلم ومن المسنون ايضا في التشهد الاول التكبير الحمد بعد ختامه مرتين او ثلث كما في خبر ابي بصير المروي بل في المصابيح في خبر عمرو بن حريث قلت له الركعتين الاولتين بعد التشهد قبل ان تنهض سبحان الله سبح مرات لا باس به بل ولا بالحكي في كري عن ابي الصلاح من تعاوده بعد الاسما الحسنى كلها الله قول الله ما طاب وزكي ... فلغير الله قصد على القول الذي ذكرناه في التحيات فلا يلاحظ فيه الخصوصية الخاصة ... على تصرف فيه نعم في خبر عبد بن الفضل الهاشمي انه سئله ما معنى قول المصلي اشهد الله ما طاب وطهر وما خبث فلغيره قال ما طاب وطهر كسب الحلال من الرزق وما خبث فالربوا او هو لا يحمل التشهد الاول كما لا اطلاق فيه قطعا نعم قد يثبت بترك الاستفصال في خبر يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرا في التشهد ما طاب لله وما خبث فلغيره فقال كان هكذا كان يقول علي عليه السلام والامر سهل بعد ما عرفت من ما سيتبع منه هذا ... بل لو قر المروي عن فقه الرضا على طوله وزيادته على خبر ابي بصير بالنحو الذي ذكرناه لم يكن به باس فتجد واو الله اعلم

الواجب الثامن

من افعال الصلوة التسليم وهو واجب على الاصح وفاقا للصدوق والحسن والجعفي والمرتضى وابني حمزة وزهرة وسلار والثوري ويحيى بن سعيد وابي صالح وابي سعيد من علمائنا الحلبيين والقطب الراوندي وابن المتوج وابن طاوس والفاضل في جملة من كتبه الذي استقر عليه رايه والابي والشهيد والمقداد وابن فهد والصيمري والبهائي والحر العاملي والكاشاني والمحدث البحراني والفاضل الاصبهاني والمحقق البهبهاني والعلامة الطباطبائي وشيخنا المعتبر الاوحد الشيخ جعفر على ما حكي عن البعض بل لعله هو الذي استقر عليه المذهب في عصرنا وما راهقه كما انه المحكي عن الروض نسبته الى اكثر المتاخرين بل عن الامالي نسبته الى دين الامامية بل ربما نسب الى الشيخ ايضا مطلق الوجوب وخصوص الصيغة الاولى من التسليم لعله لقوله في التهذيب عند شرح قول المفيد في صلوة الوتر ان التسليم في ركعته لا يجوز تركه عندنا ان من يقول السلام علينا في التشهد فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ولم يقل جاز ويجمع بين ما دل على وجوب التسليم وما دل على التخيير على وجه يقطع بعدم ارادة اختصاص ذلك في الوتر كما لا يخفى على من لاحظه ومنه ينقدح احتمال ارادة الندب في التسليم الاخير الجمع لا مطلق التسليم خصوصا مع قوله فيها من قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك الثانية ان ينوي بها السلام على الملائكة او على من في جانبه ضرورة ظهوره في الصيغة الثانية دون الاولى كالمحكي عنه في المعتبر القول بوجوبها وان ناقشه في كري لكنه ليس في محله بل كلامه في الخلاف ايضا كالصريح في ان المراد بالمحكوم عليها بالندب الصيغة الثانية دون الاولى لانه قال فيه الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب ويستدل على ذلك بخبر ابي بصير الاتي انما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة الحديث وقال في ... في موضع اخر انه ان كبر اماما ... وقبل الامام لم يصح ووجب قطعها بتسليمة وفي كري هو مشكل على مذهبه من ندبية التسليم ويمكن ان يريد بالوجوب التخيير بينه وبين فعل المنافيات وان كان التسليم افضل قلت ستعرف انه ليس مذهبا لاصحابنا وليس لي من ان يريد الصيغة الاولى ويؤيده زيادة على ذلك انه روى في باب النصوص الدالة على انقضاء الامر بالصيغة الاولى من التسليم لم يذكرنا ولا الشيخ منها بل قال في شرح قول المفيد ان السلام في الصلوة سنة وليس بفرض تفسد بتركه الصلوة يدل على ذلك ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انصرف الرجل ان يسلم فاذا ولي وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته اذ الظاهر بقرينة استدلاله انه فهم ان الثانية من الاول بل قد يؤيده ايضا معروفية احتياج الصلوة الى مخرج بين المسلمين فضلا عن الامامية وانه عندنا التسليم لا غير للنصوص التي ستسمعها فمن المستبعد جدا دعوى الشيخ ذلك كله والاجتزاء بالصلوة على النبي خاصة نعم يمكن ان يريد خصوص الصيغة الثانية المعروفة بالتسليم وان كان سبب هذا التعارف العامة لجعلهم الصيغة الاولى من التشهد لذا ورد في الطعن عليهم ما ورد كما ان مطلق التسليم حتى المفيد المصرح تارة بان التسليم سنة ليس بفرض واخرى بان اخر فرض الصلوة الصلوة على النبي لكن قد يريد بقرينة ما سمعته منه في الوتر وغيره المعلوم ارادة الاختصاص فيه والمحكي عنه في المقنعة ما حكاه عنه في كري ايضا من انه اذا قال ذلك مشيرا الى الصيغة الاولى فقد فرغ من صلوته وخرج بهذا التسليم من ذلك الصيغة الثانية من التسليم التي هي المعروفة في النصوص والفتاوى بهذا الاسم كما عرفت فيبعد ما يفيد الاولى من التشهد فقال الراوندي في حل المعقود من الجمل والعقود من قال ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولذلك لا يجوز التلفظ به في التشهد الاول ومن قال انه فرض قال انه لم يمكن التلفظ في التشهد الثاني بقول السلام علينا الخ ولا بغير ذلك فتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك الى اخره الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة الدالة على ارادة بعض من نسب اليه من قدماء الاصحاب الندب في الجملة لا مطلق التسليم ولولا مخافة ان يطول الكلام بذكرها تفصيلا لذكرتها على ذلك الا ان الحر تكفيه الاشارة ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بعد ان ذكر صيغتي السلام بقوله والجمع اولى وحمله العامة الاولى الواجب والمحلل وعد بهذا الثانية الثاني بجامع فاتحد القولان ... من قولهم شواهد ... ولعل منها ما اشكل على الشهيد في كري ... في الذخيرة من ظهور كلام الشيخين الذي هو الاصح في القول بالندب بتوقف الخروج عن الصلوة على التسليم فانه هو المحلل عندهما كما اعترف به وقد لجا اما الجمع بين ذلك القول بالندب ... ضعيفة وتعسفا ... لا ريب في ان ما ذكرناه من الجمع باولوية الندب بخصوص صيغة الثانية اذا جابها الاولى لا مطلق التسليم حتى الاولى المعدودة من التشهد والتسليم بالتسليم عندهما وبها يحصل الخروج والتحليل لا الانقطاع اولى منها ... تمامه عند شرح قول المصنف ... عبارتان ولا ينافيه جعل المفيد الاخر الصلوة على النبي لتعلمه ممن يقول بالوجوب ... او لان المحصل به الانقطاع حتى دخول الخروج او لغير ذلك ... بعد ما عرفت نسبة القول ... الحال

في التسليم

الاصحاب

الاصحاب في جامع المقاصد الاكثر عن تعليل الدافع واكثر القدماء في كري واكثر المتأخرين في كنز وغيرها بل عن غاية المراد ان الاصحاب ضبطوا الواجب والندب في
كلهم جعلوه من قبيل الندب وان كنا لم نتحققه فيها مع انه لا يحكى الا عن الغنية والاصباح ولم نتحققه بل مقتضى عدم نقل الاجماع عنه ذلك عدم سماعه عن احد
من نسبة الوجوب الى دين الامامية وان كان ابن لم نتحققه ولا عنده من اعظمهم كابي ابيه شدة اعتنائه برسالة في العقيدة والشيخين وقد عرفت الحال فيهما و
اضطراب النقل عن الخلاف في ط وكشف الرموز والمعتبر وغيرها فلاحظ وابن طاوس وظاهر المحكي عنه في كري خلافه والقاضي وابن ادريس والفاضل وبعض من
ما نقل عنه ولم يحضرني كلام الاولين في ليس النقل كالعيان وقد عرفت ما حكاه. ولذا الثالث عنه فضلا عن مذهبه في ح على ان التتبع الانقل لا ينفي ان وانما
الوجوب اما الكتاب فيما ظاهر الامر وان كان لا يخفى ما فيه اما العقل فقاعدة الشغل بناء عليها واستصحاب معنى الاحرامية والحبس الحاصل من تكبيرة الاحرام
التي هي سبب لثبوت حرمة منافيات الصلوة من الكلام وغيره واستصحاب حكم الصلوة وحكم منافياتها بل العمل دلالتها نحو قوله لا تحدث في الصلوة مشيرا له
عليه بتقريب انه على تقدير الوجوب والندب من الصلوة اذ القول بخروجه ضعيف في حادث يمكن تحصيل الاجماع على خلافه كما ستعرفه وتع فاصل الشيخ في
في هذه النواهي مسلم بناء على الوجوب التسليم وعلى تقدير الندب لا يحرم شيء منها كما هو واضح فتأمل واما الاجماع فهو وان لم يمكن تحصيله فقد عرفت دعوى المركب منه من بعض
وفي الغنية الاخلاف في وجوب الخروج من الصلوة واذا ثبت ذلك فلا تخيير بالخلاف بين اصحابنا في الخروج منها بغير التسليم من المنافيات وكانه اخذه من المحقق
قال على ما في كري انه قد ثبت بالاتفاق وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال
المنافية للصلوة كما قال ابو حنيفة واصحابنا الاثني عشرية يذهبون الى وجوب السلام وفي التنقيح ان لم يجز الخروج من الصلوة الا بالتسليم لم يكن واجبا لوجوب
الخروج من الصلوة اجماعا والظاهر اراده بين المسلمين من نفي الخلاف والا لان ابا حنيفة انما خالف في تعيين السلام للخروج فخير بينه وبين الحدث وغيره من المنافي
والا فهو قد وافق على وجوب الخروج بمعونة ان الصلوة ليست كالافعال التي يحصل الخروج منها بمجرد الفراغ من افعالها بل هي اشبه شيء بالاحرام المتوقف على المحلل
لكن ابا حنيفة خيره وغيره عين السلام والى ذلك اشار المص بقوله لا يخرج من الصلوة الا به وفعل الدعي بجاه الى التخيير المزبور وبعد القياس انواع المنافيات بين ان
ما ابتدع من الصلوة وبين المحلل لها اذ منها عنده بعد الوضوء بنبيذ التمر المغشوش منكوسا مع كل الكتاب العزيز والصلوة في الطاهر المغصوبة على جلد كلب لا دباغ
لجلد كلب ميت قطعة من لحم كلب عليه نجاسة ثم يكبر بالفارسية ويقرأ مدهامتان ثم يطأطئ راسه لا سجدة اخرى ولا طمأنينة ثم هوى الى السجود
من غير رفع ثم يجلس حتى يترك جهلا انفرة بينهما من غير قراءة ولا طمأنينة ولا رفع بينهما ثم يقعد من غير تشهد هذه الايات سبب الا المحلل بضرطة قطعا وهي
للآمر بها انيا مرهبنا المحلل لها وكيف كان فقد ظهر انه من وجب الخروج من الصلوة وجب التسليم بعد فرض عدم الخروج عندنا بغيره اذ المراد بوجوب الخروج
فعل شيء يترتب عليه الخروج والا لم يكن لهذا الوجوب معنى محصل كما هو واضح فتدبر واما السنة فالفعل منها من النبي والائمة مما لا ينبغي انكاره فضلا
عن فعل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين في كل عصر ودخل في هذا الدين بل عن عوالي اللئالي في الاحاديث الصحيحة ان النبي كان يقول التسليم الخروج من الصلوة عقيب
كل صلوته وكان يواظب عليه وكذا الائمة ولقد اجاد في كري بقوله انه قد تواتر النقل عن النبي واهل بيته بقول السلام عليكم من غير نقل انه ندب ومع انه امتثال
للامر الواجب والحري سلم كلمة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل في ضروريات الدين قلت لو اغضينا عن دليل التأسي وخصوص قوله صلوا كما رأيتموني اصلي
وهو عموم ما دل على وجوب الطاعة والاتباع وعلى اصالة الوجوب في كل ما يصدر بيانا للواجب مع عدم اقترانه بما يقتضي الندب لامكن استفادة الوجوب من مجرد
الالتزام بذلك على وجه لم يعلم مثله في غيره من المندوبات مضافا ولم يرد فيه ما يقتضي عظم الثواب وشدة الترغيب فيه كما ورد في نوافل المستحبات التي مع ذلك لم
يحافظ عليها الخواص فضلا عن السواد بمثل هذه المحافظة وكيف يسوغ لصاحب الشرع عدم التصريح بالندب الى الامام مع علمه بفعل جميع ابنائه له بعنوان
الوجوب وخصوصا اذا قلنا بنية الصلوة مع ذلك بل يظهر منه من الملازمة عليه الامر بهما بغريهم به ويوقعهم بالجهل فحاشاه من ذلك بل ليس هذا الا
من المتقرر المعلوم خصوصا مع قطع النظر عن التأسي بفعله بل ان لم يكن هذا نظيره فلا نظير يمكن ان تستفاد الاحكام منه كما ان لم يحصل من هذه السيرة المستمرة في هذه الاعصار
والامصار من الخواص والسواد وسكوت العلماء عن النكير على اعتقاد الوجوب من الصلوة مع انه تترتب عليه احكام عديدة منها احوال السهو والشك وفعل المنافيات و
غيرها مما لا يمكن حصره وعده لا ينبغي الالتفات بعد الى سيرة او اجماع او ضرورة واما القول فمنه نصوص التحليل في ح مسندا الى القداح عن ابي عبد الله قال قال
رسول الله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وفي الفقيه قال امير المؤمنين الخ وارسله في الهداية ويقرب نحو هذا الارسال المشعر بوصوله اليهم
بالطرق المعتبرة ان لم يكن مقطوعا به في المروي عن العلل والعيون باسناده الذي قيل انه لا يقصر عن الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا انما جعل التسليم تحليل
الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين و
الانتقال عنها وانما بدء المخلوقون في الكلام اولا بالتسليم وعن العلل ايضا بسند يمكن ان يكون معتبرا الى المفضل بن عمر سألت ابا عبد الله عن العلة التي من
اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وركوعها
وسجودها وتسليمها سلامة العبد من النار الحديث وفي العيون باسناد معتبر في الجملة عن الفضل بن شاذان عن الرضا في كتابه الى المأمون لا يجوز ان تقول في التشهد الاول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وبمعناه المروي عن الخصال عن الاعمش عن الصادق وفي المروي عن معاني الاخبار
بسنده الى عبد الله بن الفضل الهاشمي سألت ابا عبد الله عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان
الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شرهم وان لم يسلم لم يأمنوه وان لم يردوا على المسلم لم يأمنهم وذلك خلق في العرب
فجعل التسليم علامة الخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على
ملكي الله الموكلين وعن كتاب المناقب لابن شهر اشوب عن ابي حازم سئل علي بن الحسين ما افتتاح الصلوة قال التكبير قال ما تحليلها قال التسليم الى غير ذلك بل ربما

كتاب الصلوة

ايضا في اكثر كتب الفروع التي منها من لا يعمل الا بالقطعيات كالسيد ابي المكارم بل رواه الشيخ وغيره ممن قال بالندب لذا وصفه بعضهم بالشهرة بل فيه
تلقته الامة بالقبول ونقله الخاص والعام قلت فهو كما ترى العجب بعد ذلك كله المناقشة من الاردبيلي وغيره في السند بالارسال ونحوه وانه انما وقع في كتب
الاصحاب الزاما للعامة بما هو من طرقهم على حجية المجادلة اذ هي تشهد على قصور الباع وقلة الاطلاع او عدم التامل في كلامهم على ان هذه النصوص ان لم تكن
متواترة او مقطوع بها بالقرائن الكثيرة ومعتضدة بالعمل والتظافر ونحو ذلك فلا ريب في استفاضتها بحيث يستغنى عن ملاحظة السند كما هو واضح وللمنتهى(?)
الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح تضعيفها بالمناقشة في المتن بعد ان جبر الاسناد لان مهابادا(?) التسليم فيتحجر على التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها
تقديم المبتدأ على الخبر لكونهما معرفتين ح فيجب كونه مساويا للمبتدأ او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ اعم ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدأ
بمعنى تساويهما في المصداق لا المفهوم ولان تحليلها مصدر مضاف الى الصلوة فيعم كل تحليل يضاف اليها وعن ابي(?) توجيه الحصر بان تقديم الخبر يدل على حصره في
الموضوع فيه وكانه يريد ان اضافة المصدر الى معموله اضافة غير محضة كاضافة الصفة الى معمولها وهو خلاف ما عليه محققوا العربية قلت مع ان تقديم الخبر انما
يدل على حصره في الموضوع فيه لا العكس المراد في المقام كما لا يخفى على من لاحظ كلام التفتازاني في احوال المسند اذ حاصل المناقشة المزبورة انما يمنع لزوم كون الخبر
مساويا للمبتدأ او اعم فانه يجوز الاخبار بالاعم من جهة كزيد قائم وبالاخص كقولك الحيوان يتحرك كاتب في منشاء ذلك ان المراد بالاخبار الاسناد في الجملة
لا دائما ومنه يعلم انه يجب تساوي المفرد في الصدق والمفهوم وايضا نمنع كون اضافة المصدر للعموم لجواز كونها للجنس او العهد على ان التحليل قد يحصل بغير التسليم
كالمنافيات ان لم يمكن الاتيان بها لجابر او ح فلابد من تاويل التحليل بالذي قدره الشارع فكما امكن ارادة التحليل الذي قدره على سبيل الوجوب امكن
ارادة الذي قدره على سبيل الاستحباب وايضا الخبر متروك الظاهر لان التحليل لا يحصل بالتسليم فلابد من اضمار ولا دليل على ما يقتضي الوجوب بل لو قدر اسم
الفاعل من المصدر مجازا كالاضمار فلا يتعين احدهما الا بغير ذلك ثم دفعها بان المشهور المعروف بين النحويين واهل الميزان منع كون الخبر اخص من المبتدأ والا
لعرى الكلام عن الفائدة وهذا لا يجوز الحيوان انسان في اللون شيء وفي كشف الرموز ان ذلك ثابت عند اهل اللسان والمنع ايضا عند النحويين ان الخبر
اذا كان مفردا كان هو المبتدأ وفي اتفاق النحويين على ذلك وقد تقرر في الاصول ان الاضافة حيث لا عهد تفيد العموم ولا عهد هنا والاصل عدمه
على ان الجنس نافع في المقام كالاستغراق واذا تعارض المجاز والاضمار فالاقوال ثلثة ومرجح المجاز قول الجمهور وما ذكره من ان التحليل قد يحصل بالمنافيات
يدفعه ان افساد الصلوة وابطالها غير التحليل اما على القول بانها اسم للصحيح فظاهر وعلى الاعم فالفاسد غير محتاج الى تحليل مع ان المنافي في الاطلاق(?)
الصحيح ايضا معنى التحليل هو الاتيان بما يحلل المنافي لا انه نفس المنافي على ان القائلين بالاستحباب يقولون بحصول التحليل بالتشهد ومن المعلوم ان تحصيل الحاصل
محال مع ان مفاد الخبر بقاء التحريم الى تمام التسليم فمن ظهر الاستدلال به دالا على ان التسليم اذن للماموم في الانصراف ضرورة عدم احتياجه الى الاذن بعد
فرض حصوله بتمام التشهد فتامل جيدا ووجوب الطهارة وتكبيرة الافتتاح برجحان الوجوب فصل لعدم القائل كل ذلك مع امكان قد يدعى ان المبتدأ او الخبر لو كان انما يعتبر(?)
كان يحمل على مواطاة لا حمل متعارف وبذلك اثبتوا مفهوم الحصر في نحو زيد المنطلق والمنطلق زيد الى غير ذلك من القرائن والشواهد الكثيرة التي اطنبوا بذكرها
في هذا المقام خصوصا الاستاد الاكبر منهم في شرحه على المفاتيح بما يغني تفصيله هنا ولا بظهوره ما سمعته من النصوص في الحصر او صراحته وهو حجة على غيره
لو حظ خصوص ما سمعته مما ورد في حصول التحليل بالسلام علينا وحصر الانصراف به واشتراطه بقوله كانت المناقشة معها هينة قطعا زيادة على الدلالة(?)
منها فيها دلالة على المطلوب ايضا فضلا عن الشهادة على غيرها من هذه النصوص فلا حظ وتامل وثانيا بان المستفاد من النصوص والفتاوى جعل التسليم سببا
لتحليل المنافيات التي حرمت بتكبيرة الاحرام فهو من قبيل اسباب الشرع التوقيفية التي لا يمكن ثبوتها الا بتوقيف من الشارع فكما ثبوت غيره سببا لذلك
كان منحصر التحليل فيه ولا يكون المراد من التحليل تحليل بسبب عجز ونقض الفراغ من الواجب والا لكان كل اخر كل واجب تحليلا بل المراد انه سبب يترتب عليه عند الشارع حل
المنافيات حتى لو وقع على وجه محرم كما يومي اليه التكبير على العامة في استعماله في التشهد لا ان حصل المنافيات ليس من الاسباب التي يترتب عليها الشارع الحل بل
هي تفضي بطلان الصلوة فيكون كمن لم يحصل ممن لا يحرم عليه المنافيات فحلها ح لبطلان ما يقتضي التحريم ضرورة حصره بسبب التحريم في الصحيح من الصلوة
بخلاف التسليم الذي نسب عليه الشارع الحل كما يومي اليه لفظ جعل وغيره في النصوص السابقة فتامل جيدا فانه دقيق نافع ودونها ما في الرياض من انه ح وهو جيد جدا
يستغنى عن بيان ارادة الوجوب ضرورة دخول انتفاء الحل به في اصل معناه ومتى حرمت المنافيات ثبت البطلان لاتحادهما في الدليل وهو قد يناقش معا
احدهما كونه في وجه التسليم بعدم التزام القائل بالندب بشيء منهما ولقد اجاد العلامة الطباطبائي حيث اومى الى بعض ما ذكرناه بعد ان ذكر الخلاف في الوجوب
والندب بقوله والاظهر الوجوب بالدخول لكونه تحليلها دليل ومثل الاوامر المستفيضة جاء الاستفاضة به في النصوص الكثيرة المتفرقة في سائر ابواب الصلوة
التي يصعب احصائها وحصرها ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في دعواه تواترها حيث قال بعد البيت السابق وهكذا تواتر الاوامر وضعف خبر الاخر
مشيرا به الى موثق ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان
الصلوة التسليم بعدم العمل ببعض اجزائه واحتمال الجهة التقية ومنع ظهور الباقي في بطلان الشيء من الغاية التي وقع النزاع في نحوها ما ذكر حجة التعليل
وفصل السؤال بقبل التشهد في الامر بالاتمام وغيره وتعيين ارادة الاخر من الواجب بل جعل التسليم اخر ما هيئة الصلوة مشعر بانه لا اخر لها غيره وان اخرها في جميع الاحوال
كما في ظهوره بالوجوب اذ على فرض الندب تكون اخر شيء من اجزائها ومثله لا يعد الا اجزاء كما هيته ضرورة كونه ح كالعارض والشيء الذي لا يتحقق صفته
اخر الشيء كما يظهر ذلك في الامور المحسوسة ويقرب من ذلك ما ورد من ان افتتاحها التكبير واختتامها التسليم ففي خبر ابن اسباط عنهم عليهم السلام فيما وعظ الله به عيسى
اوصيك يا ابن مريم البكر البتول بسيد المرسلين الى ان قال له كل يوم خمس صلوات متواليات ينادي الى الصلوة كنداء الجيش بالشعار ويفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم
وتقدم مثله في الافتتاح في معتبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في صلوة الخوف فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم على انه لو كان التشهد هو عبارة واضح

التشاح

الفتاح بينهم بل ربما كان لفسه لا اصل لتخيها فالمتجه الفرعيته بالجملة كما لا ينبغي انكار تواتر الاوامر بذلك ولا انكار ظهورها في ذلك فضلا عن مقتضى
حقيقة الامر خصوصا العادة منها في المندوبات وان تكثرت الاوامر بعضها الا انها لا تخلو من قرائن داخلة وخارجة بذكر الثواب في شدة الحث عليه ونحو ذلك مما يفرح
منه التحرز الندب كما لا يخفى على الخبير الماهر الممارس بخلاف المقام فان القرائن تعضد الوجوب كعطف الامر به على الاوامر السابقة المعلوم وجوبها ونحو مثل قوله
في علاج بعض الشكوك ابن على كذا وتشهد وسلم وصل ركعتين ومثل حديث المعراج المروي باعلى الطرق ومثل الامر به في مقام شدة الحاجة الى الاقتصار على
الواجبات كالخوف ونحوه بل يدل عليه بعض النصوص الكثيرة جدا المتضمنة للامر بسجود السهو وقضاء التشهد والسجدة وفعل الاحتياط ونحو ذلك بعد التسليم من
بعضها التصريح بان السجود بعد التسليم مثله كما ان في اخر النهي عن فعل السجدة المنسية قبل التسليم وفي ثالث اذا سلمت سجدت الى غير ذلك من المؤكد فلا
وتامل ومن الظاهر ان الندب لا يصلح ان يكون شرطا للواجب على فرض الترك اما يسقط وجوب الواجب او اشتراط الشرط وهما معا خلاف ما ان نظر الادلة
تاويل الجميع بارادة ذلك مع فرض اختيار التسليم وبانه كناية عن الفراغ وان ذكره بالخصوص جريا على الغالب تعين ملاحظتها ونفي فتاوى الاصحاب
في ذلك المقام حتى من القائل بالندب بل قد سمعت كذلك التذكرة ويحرم اخره وهو مقتضى اطلاق بعضها وظهور اخر في اعتبار الشك بحيث يحكم من العلاج الفساد
وان كان قد وقع بين التشهد والتسليم فلاحظ كما ان اخبار العدول من الاحتياط الى السابقة فيها ظهور ايضا في ان ذلك ان ذكر بعد التشهد قبل التسليم سر هذه
الاخبار التفرقة في سائر الابواب مع التامل ويظهر منه الدلالة على المطلوب من وجوه متعددة بحيث لا تصلح بعد ذلك للتاويل وارتكاب التقييدات التي لا ضرورة اليها
والمقصود مما ذكرناه التنبيه في الجملة على الادلة وكيفية الدلالة الذي نعدده من جهاته وان وفينا التعرض لكل خبر خبر احتجنا الى تصنيف تام لا يناسب وضع الكتاب على
المطلوب ايضا بل العرف كلا بانه من اقواها نصوص استثناء الصلاة بزيادة الركعة فيها اذا عمدا او سهوا في غير الصورة المستثناة الشاملة باطلاقها لما بعد التشهد وقبله
ولعل منه المصلي تماما في السفر عمدا ولو ان التسليم غير واجب لم يتحقق البطلان ضرورة حصول الزيادة بعد تمام الواجبات ومن هنا استدل القائل بالندب باستمرار
ما دل على صحة صلاة من زاد ركعة في الرباعية اذا جلس عقدار التشهد والجواب عنها بان القائل بالندب يلتزم بعدم الخروج من الصلاة الا به او بالسلام او بفعل
المنافي يدفعه انه رجوع الى مذهب ابي حنيفة على انه لا يقتضي بطلان الصلاة اذ لا اقل من ان تكون الزيادة من فعل المنافي واضعف منه الجواب بان ذلك مبطل وان
وقع خارج الصلاة اذ قد يبطلها بعض ما هو كذلك كالعجب ونحوه فانه كما ترى ويقرب منه القول بانه انما يخرج باخر التشهد ما لم يقصد فيفعل ما يدل على العدم
ومرجعه الى ما قيل من انا نقول بالندب ونلتزم بالبطلان للدليل واما الجواب بان البطلان في مثله للتشريع في النية عمدا اولا فرض موضوع الدليل في الاعم
من ذلك عمدا او نسيانا اولا وثانيا منع اقتضاء مثله البطلان ضرورة كون الزيادة المشرع بها خارج الصلاة بل ربما نوقش في اصل حرمته فضلا عن اقتضائه الفساد اللهم
الا ان يفرض انه ركب عبادة خماسية مثلا وجعلها هيئة مستقلة ونوى التقرب بها الا انه نوى القربة بالواقع وقارنه اعتقاد ان الواقع ذلك فانه قد يحكم بالبطلان
معه لكن موضوع الدليل اعم من ذلك ايضا وفتوى والله اعلم بحقيقة الحال كل ذلك مع ضعف ما ذكر دليلا للندب بل بعضه على المطلوب ادل كما ستعرف ان منها الاصل
الذي لا يجري في العبادة من وجه ومقطوع ببعض ما عرفت وصحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وهو مع انه مطلق يحكم عليه ما دل على وجوب التسليم كالصلوات وظاهر الجملة الخبرية فيه التكليف والانصراف المشعر بعدمه
بمجرد الفراغ من القول المزبور والا لناسب التعبير وانصرف فهو حجة اما التسليم وغيره والاعم منهما والثاني معلوم البطلان كالثالث الذي ذهب اليه ابو حنيفة
فيتعين الاول فيكون هو المراد من الانصراف ويؤيده صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وخبر ابي كهمس عنه عليه السلام عن
السلام عليك ايها النبي انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وغيرهما فلا دلالة لهما على الوجوب اولى من الندب
على انه ظاهر الصحيح المزبور السؤال عن تعين لفظ المرتين الواقع في رواية التشهد في الصلاة باعتبار اجمال المخصوص بعد ما ذكر من الاجتزاء بالشهادة تبالتوحيد
في الجملة بل هو ظاهر غير الشهادتين لانصراف الجهة والمكره ولفظ المرتين فاجابه ببيان ذلك ولم يكن التسليم الا لتسلمه محمد بن مسلم عنه ضرورة اهمية
السؤال عن البيان الوهم عدم وجوبها من عبارة الامام واولويته من وجوه مخصوصة بعد معروفية اختصاص التحليل به بخلاف صحيح الحلبي وخبر ابي كهمس المزبورين وغيرهما من
النصوص كصحيح ابي بصير وموثقه فانها ما سيقت لبيان ما يحصل به الانصراف ويتحقق به الفراغ مع انا قد لا نريد مقتضاها بنصوصهم الى حكمها ويجعل بعضها مفسرا لبعض
فاذا ورد في النصوص المستفيضة المعتبرة المقطوع بها ان التسليم في الجملة هو الذي يحصل به التحليل الانصراف والفراغ لا غيره وجب حمل مثل الخبر المزبور على ذلك لا
اقل من ان يكون من انصراف المطلق الى الفرد الشائع المتعارف ومنه ذلك يعلم الحال في صحيح الاحول وزرارة والفضيل المعبر عنه في لسان جماعة ممن ذكره دليلا للندب
بصحيح الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلاته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأ ضرورة ارادة المعظم
من مضي الصلاة بقرينة ترك الصلوتين واشعار لفظ الاجزاء في اقل الواجب اللهم من واجباتها وغيرها الا خصوص الواجبات بل لا يخفى على ذي من التفريع
وتعليق الجواز على مثل هذا الشرط ارادة غير التسليم من مضي الصلاة مما يحتمل وجوبه مما تعارف فعله في التشهد من التحيات والادعية وغيرهما فهو حجة من اظهر ادلة
الوجوب بل وكذا منه يعلم الحال في صحيح علي بن جعفر المذكور دليلا للندب ايضا عن الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء
بفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام ضرورة جريان جميع ما سمعته او كلامه مع ان المروي من الفقيه الذي هو انضبط
قطعا يسلم وينصرف ويدع الامام كموضع اخر من تب ولعله الحول والمفتح للصحيح رواية والحلبي عن الصادق المسؤول فيها عن مثل ذلك على ان السائل فرض تطويل
الامام في التشهد فالظاهر تحققه منه في الجملة فلا ينافي سبب الامر به حتى واضعف من ذلك كله الاستدلال بقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار اذا فرغت من طوافك
فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعلهما امامك اقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واساله
ان يتقبل منك ضمنها بعد القول بالفصل ضرورة كون ترك ذكر التسليم فيه لعلمه مشتركا لانه اجد وخصوص الصيغة لا طلاق في التشهد المامور به لا انه مستحب وإلا

كتاب الصلوة

فالرواية قد اشتملت على كثير من المندوبات التي هي اهون من التسليم الذي تظافرت الافعال والاقوال به في الفرائض والنوافل وغيرها ولك خبر زرارة المذكور ولكن
انه للمندوب في الشك بين الاثنين والاربع انه يصلي ركعتين ثم يتشهد ولا شيء عليه مع انهما على مذهب العامة من البناء على الاقل فلعله ترك فيه التسليم لان
ايته ولو اعتبر عرض لذكره فاقتصاره على الذكر الذي لا يبنا في ذلك الا ولئك فلا يدل لا نحو على الندب كموثقة يونس بن يعقوب الذي قال قلت لابي الحسن صليت
بقوم فقعدت للتشهد ثم قمت فنسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت وانت جالس قال بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك لظهوره في كون الغرض انه بعد ان اتم
صلوته سلم ولم يلتفت الى القوم بوجهه ولذا قالوا ما سلمت وانت جالس لنفي علمهم بالتسليم الاجنبي بل في سؤالهم واستفهام الامام اشعار بمعلومية وجوب
التسليم في التشهد ولعل المراد الصيغة الاولى لانها هي المعروفة بين الكل لا يخفى على من لاحظ النصوص واما الاستدلال بانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل
المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سئله عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته وقول الصادق في حسن الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير
فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وموثق غالب بن عثمان سئله عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام
قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم وصحيح زرارة عن ابي جعفر في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل
ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم سلم وان كان الحدث بعد الشهادتين
فقد مضت صلوته وخبر ابن الجهم عن ابي الحسن في رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فلا يعد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد فالجواب عنه بعد الاغضاء عما في سند الاول منها والاخير وعن دلالة بل بعضها على الوجوب وعن
مخالفة ظاهر بعضها الاجماع وعن موافقتها لابي حنيفة في الخروج بالحدث وعدم قدحه في الصلوة مع التخلل كالنصوص الكثيرة الدالة على تمام الصلوة ومضيها
مع الحدث قبل التشهد المحمولة على التقية او غيرها مما لنا ويلات الاتية في محلها لمعارضتها بالارجح منها وعن ترك الصلوة على النبي في بعضها المسلم عند
الخصم وجوبها والتصريح ببعض ما سمعته في النصوص السابقة اما بانها لا تدل على الندب باحدى الدلالات الثلث ضرورة ان اعتبار تمام الصلوة ومضيها وعدم اعادتها
مع الندب في احتمال كونه واجبا خارجا لا تبطل الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد فضلا عن وجود القائل به واختاره غير واحد من متاخري المتاخرين
في سقوطه لا دلالة لها على ذلك بل بمجرد احتمال عدم ابتنائه ذلك فيها على الندب وان كان المرتضى بما ذكاه في الناصريات احتمال الخروج بالاجماع المبين خلافه مع
بعد قول المرتضى لم اجد نصا لاصحابنا على الجزئية لا يقيدها دلالة على الندب لما عرفت من عدم انحصار الارادة فيهما بين الندب وكون نفي الاول
للثاني بل يشبه تلك في امثال الدلالات الحصر التقسيم عند العامة قد تم فالمتجه على القول بالوجوب الذهول عن البطلان بالتخلل طرحها او تاويلها بما لا ينافي
ذلك كما صنع في النصوص الدالة على الصحة وتمامية الصلوة مع الحدث قبل التشهد لا انها تكون دالة على الندب في نفسها لجمع بين النصوص بدليل الفقهاء
بمنزلة الكلام الواحد لا يتناقض الى الذهن من اجتماعهما معنى عرفي اخذ به كما في الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرهما من المجموع التي ينتقل اليها
من تاليف الكلام لا ان مجرد الاحتمال يكون دليلا لانه بعد معلومية بطلان قاعدة اطلاقها ولو بالجمع من الطرح لا يقتضي عدم الانتقال الى الندب قولنا
التسليم واجب اخر الصلوة وتبطل الصلوة كل حدث بتخلل بينهما ولو تخلل حدث بين التشهد والتسليم يبطل وقد تمت الصلوة بل تحصل المعارضة بين الجزء
وعدمها او البطلان بالتخلل وعدمه كما هو واضح بادنى تامل وتتميم الدلالة ببعض الاجماعات المدعاة في المقام المعلوم الانتفاء او ارادة عدم الجزئية منها كما وقع من
بعض المتفقهة كما ترى وبشبه التسبيب والتقسيم عند العامة واما بان المراد بالتشهد فيها ما يشمل الصيغة الاولى المتعارف بين الخاصة والعامة فعلها في التشهد الاخير
وانها داخلة في اسم التشهد او توابعه كتعارف اختصاص اسم التسليم بالثانية ولذا تكثرت النصوص ببيان تسبيبها للانصراف والتحليل وقال في الذكرى ان الشيخ
في جميع كتبه جعل التسليم الذي هو جزء التحليل هو السلام عليكم وان السلام علينا قاطع للصلوة ولبيت لها وقال في الذكرى ونهاوك ما حاصله المعروف
بين الخاصة والعامة كون الصيغة الثانية من التسليم يعلم ذلك من تتبع الاحاديث والتصانيف حيث يذكرونها الفاظ السلام المستحبة ثم يقولون ويسلم فلك و
يؤيده تصفح النصوص وكتب السالفين من قدماء الاصحاب المشرف للفقيه على القطع باندراج الصيغة الاولى في التشهد واختصاص اسم التسليم بالصيغة التي
ينصرف عند الاطلاق هذه النصوص لما تعارف فعله في التشهد الذي يطال فيه عادة كما يؤمي اليه الامر بالتورك فيه ونحوه مع علاله بالصبر للتشهد والدعاء
والنصوص السابقة في الرجل خلف الامام فيطيل التشهد وغيرها مما يظهر منه تعارف ذلك في الازمنة السالفة بل في زماننا هذا ايضا بالنظر الى التسليم على
النبي والصيغة الاولى ويؤيده ايضا ما سمعته من موثق يونس المتقدم سابقا بل النصوص الدالة على حصول الانصراف بالصيغة الاولى ايضا فانها ظاهرة
في المفروغية من بيان المكلف بها في ترواد بالتسليم فيها الصيغة الثانية ويتجه الحكم منها بتمامية الصلوة ومضيها وعدم اعادتها لما استعرف من انقطاع
الصلوة بالصيغة الاولى عندنا ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله مشيرا الى ما ذكرنا واسم التسليم في الاخير شيع وغيره تشهد او تبع فما نفي البطلان
بالمنافي من بعده فذاك لا ينافي بل الظاهر ارادة ما ذكرنا ايضا في جميع النصوص السابقة حتى صحيح زرارة وخبر ابن الجهم المذكور فيهما لفظ الشهادتين المرادتين
لهما الكاملتان مع توابعهما اي التشهد لذا لم يذكر الصلوة على النبي فيهما وعلق الحكم قبلهما او بعدهما على التشهد اما بان المراد منها صورة النسيان
خاصة ضرورة استبعاد العمد الى ذلك بناء على عدم بطلان الصلوة مع النسيان كما في ذلك في احكام الخلل وان لم يذكره الا بعد تخلل ما يبطل الصلوة
عمدا وسهوا تمسكا بهذه النصوص بالقاعدة المعلومة عندهم من ان نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة مع الشك في شمول ما دل على ابطال الحدث المتخلل
لمثل ذلك في دعوى البطلان هنا لبيان نسيانها بل لصدق الحدث في الاثناء حال عدم فعله لا لعدم التحليل منه بعضها استبعاد ملاحظة التشهد
الجنبيات ضرورة انه بعد كون البطلان من لوازم ترك الاتيان بالاجزاء اعتبار السهو فيه وتخصيص الاعادة بغيره من الاركان نحو قوله لا تعاد الصلوة

تخلل

مفهوم

ونحوه اذ لا ريب في صدق الاعادة ولو بالتسبيب على انه يمكن بملاحظة هذه النصوص دعوى حصول التحليل والفراغ والانصراف بغيره في هذا الحال كما انه وقفه
صفة التحليل او زيد سهوا في الصلوة وهو مناف لمقتضى حصره في التحليل كما ان الاول مناف لحصر التحليل فيه بل قد يؤيد بعدم صدق الحدث في الاثناء ضرورة
تمامية الصلوة السهوية لان الغرض سقوط اعتباره حال السهو فيكون ح كالقرائة المنسية التي ورد التعبير بتمام الصلوة ايضا مع نسيانها ولا ينافي ذلك
التفصيل بين الحدث قبل التشهد وبعده في بعض تلك النصوص اذ قد يفرق بينهما باشتراط الطهارة في قضاء التشهد المنسي لمعاملته معاملة الجزء في الصلوة
نعم يتجه ذلك لو لم نقل به وقلنا بكونه عبادة مستقلة تختص بالوجوب للمرتب بصحيح زرارة ونحوه ومن الغريب ما في ك من الاستدلال بهذه النصوص هنا في احكام
الخلل على عدم البطلان بنسيان التسليم على القول بوجوبه فلاحظ وتامل ولو اغضينا عن ذلك كله كان الترجيح لادلة الوجوب قطعا من وجوه متعددة خصوصا
بعد معروفية خبر التحليل بها الذي هو من السنة النبوية المعلومة التي امرنا بنقد الادلة بالعرض عليها كالكتاب العزيز ومن العجيب الاستدلال بصحيح زرارة
عن الباقر عليه السلام في رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس قدر التشهد فقد تمت صلوته الذي يجب على الخصم تاويله ضرورة لنسيان التشهد للعلم بوجوبه عنده فما كان
جوابه عنه فهو جوابنا عن التسليم مع ان المتجه بناء على دلالته على الندب من حيث قيام الجلوس مقام التشهد وترك التسليم فيه لندبيته فلا يقدح الزيادة
قبله لحصول الخروج وعدم الفرق في ذلك بين الخامسة وعدمها ولا بين الثلاثية والثنائية والرباعية وظاهرهم اختصاص الحكم بالاخير بل كان المراد ضح كحكم
النادر لو ذكر قبل الركوع والذي ينقدح في البال ان المراد بالجلوس قدر التشهد الكناية عن نفس التشهد لا الجلوس خاصة والقرائن تدل على هذا الاستعمال
يجري فيه ح ارادة ما يشمل التسليم منه او خصوص الصيغة الاولى او قيل يكون المراد به الاجزاء ح فيحمل التذكر الحاصل السابق كما يومي اليه ما في غيره انه
كيف يستبعد من كان ممكنا وغيره مناف للمطلوب ايضا الى غير ذلك من الادلة التي هي في غاية الضعف ويعلم جوابها مما ذكرنا والله اعلم بحقيقة الحال والظاهر جزئيته مع ذلك
وفاقا للجماعة وصريح اخرين بل عن الناصريات ان كل من قال ان التكبير من الصلوة قال التسليم واجب انه من الصلوة وفي التنقيح ان القائل بالندب انه اما واجب فهو جزء
من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحدا من مندوباتها فالقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع وفي ك وغيرها الاجماع على
بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد على تقدير الوجوب وان كان التعويل على هذه الاجماعات لا يخ من نظر اذ مع الاغضاء عن كيفية تحصيلها خصوصا
بعد اعتراف المرتضى منهم بعدم نص للاصحاب فيه ليس المراد منها الاجماع على الاتفاق القائلين بالوجوب ومعلوم انه غير الاجماع الكاشف كالاجماع المركب المقطوع
بعدم كونه من الحجة عند حاكيه فضلا عما اعرضوا عن عدم ارادة القطع بكون المعصوم غير خارج عن احد القولين كما هو واضح الا انه يمكن القول باعتبار الظن
وان لم تكن من الحجة بناء على حصول الظن منها بالجزئية لمسمى اللفظ الموضوع للمركب من اجزاء مخصوصة على القول به وعلى كفاية مثل هذا الظن فيه وان كان عيبا
لعدم الفرق بين اللغوي والشرعي في ذلك وان كان لا يخ من نظر او منع للفرق الواضح بين الموضوع الشرعي وغيره وكيف كان فنحن بحمد الله في غنية عن ذلك بالظاهر
المركب من النصوص من الاقوال والافعال الساقط لبيان الصلوة خصوصا صحيح حماد وخبر المعراج وغيرهما بل نستفيد انه من الصلوة من ملاحظة جميع النصوص المتفرقة
في سائر الابواب المذكور فيها التسليم كالضروري لكل ناظر غافلا عن القول بالخروج من بعض المتفقهة بل يكفي استمرار الفعل من زمن الشارع الى يومنا هذا
بعنوان انه من الصلوة ولم يخطر ببال احد من المتشرعة خروجه عند اطلاق لفظ الصلوة في جميع الاستعمالات لا بعض ما تقدم سابقا في ادلة الخروج من تحقق
البطلان نصا وفتوى بزيادة الركعة مثلا الشامل لما بعد التشهد قبل التسليم ضرورة انه على تقدير الخروج لم يتحقق الزيادة في الصلوة بل الظاهر البطلان اعتد
بالاخلال في كيفيته فضلا عن ابعاده بالامور الخارجية اذ احتمال شرطيته مع خروجه بعيدة جدا فتامل وبنصوص التحليل الظاهرة عند التامل الجيد او بملاحظة النوم
في ان المقصود منها بيان وصف التحريمية في التكبير الذي هو اول الصلوة والتحليلية في التسليم الذي هو اخرها المومي اليه معروفية افتتاحها بالتكبير واختتامها بالتسليم
من الافعال والاقوال الخبر ابلو اسقطنا المصرح فيه باللفظ المزبور فضلا عن غيره المنضم اليه فحلها تعود لما اريد بيان معنى اخر فيهما هو التحريمية والتحليلية قبل تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم فكان اللام فيه للعهد معتذرة ما هنا ان الضمير لو قيل تحريمها تكبيرها وتحليلها تسليمها فافهم جيدا فان فهمه يحتاج الى لطف قريحة على
انه لا ريب في ظهورها فيما ينافي القول بالخروج من بقاء حرمة المنافيات دون ابطالها وانه لم يحصل التحليل ايض وان عصى لو فعلها باختيار ضرورة
كون المفهوم منها بقاء المنافيات حرمة وابطالا الى حصول المحلل بعنوان ان التكبير منها سبب لثبوته جميع ما ورد النهي عنه في الصلوة الى ان يحصل المحلل فلو فرض
خروج المحلل عنها لم يتجه صدقه كلا تحدث في الصلوة مثلا فيما قبل التسليم ضرورة الفراغ من الصلوة اذ الفرض ان ما بقي شيء خارج عنها ودعوى ارادة
حكم الصلوة مجاز في مجاز لا دليل عليه مع انه مقتضى الحرمة والبطلان معا ايض هذا ولكن قد يقوى من جانب القائلين بالخروج هو ما يقتضي ما تجب الجم انه لا يمكن
الاكتفاء في صدق وصف الصلوة بما بقي من الكون الذي وقع فيه اقوال التشهد اذ هو وان طال شيء واحد ولا يقتضي ذلك دخول التسليم اذ لا ملازمة بين وقوعه
في حال من احوال الصلوة وكونه منها فانه قد يقع فيها ما ليس منها بل يمكن دعوى عدم تصور دخولها بناء على ان صفة التحليل فيه المنافيات الثابتة في ذلك كيف
الحال انه قد ثبت منافاة التسليم للصلوة اما لكونه كلام ادميين او لغيره مما لا يتصور بعد ذلك دخوله فيها ضرورة اعتبار عدم المنافيات فيها لا وجودها ولما
ورد انه تحليل الصلوة وانه به تنقطع لم يكن منافاة فيه وبين ما ثبت ولا انه حاصل بقاء صفة المنافاة التي كانت ثابتة للتسليم لو اوقعه في اثنائها وان اذن
الشارع بفعله في الاخر ومنع سريان فساده الى تمام اجزاء المركب الذي هو كان مقتضى الضابط في كل مناف عرض بحال من احوال الصلوة سواء قلنا بالكشف
لاشتراط صحة ما مضى من اجزاء المركب بصحة الباقي او في الفساد المتاخر يكشف عن عدمها في الاول ولم نقل بذلك الا انه على كل حال بطلان الجزء من الصلوة بمنافيه
من منافياتها يقتضي بطلان الجميع لاشتراط التركيب فيها ولكن لما جعل الشارع تحليلها التسليم الذي قد عرفت انه احد المنافيات للصلوة ولم يرفع صفة اصيد
المنافاة عنه كي يحتمل دخوله في الصلوة بل منع سريان الابطال الذي حصل به الى ما مضى من الاجزاء والا فهو باق على صفة المنافاة وان التحليل به لذلك كما
يومي اليه الجملة المروي في العيون عن العلل بسنده المعتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا او ضربا

كتاب الصلوة

اخر لانه لما كان الدخول في الصلوة تحريم كلام المخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها بكلام المخلوقين والانتقال عنها وانما ابتدأ المخلوقون في الكلام
اولا بالتسليم فظهر ان جهة التحليل في التسليم لبقاء صفة المنافاة فيه التي تمنع دخوله في الصلوة وصيرورته جزءا منها ويكفي في ثبوت تلبسها انه به ينقطع
الكون للصلوة ولولاه لبقي مستمرا بل لعله في قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير اذا قلت ذلك مشيرا الى الصيغة الاولى من التسليم فقد انقطعت الصلوة ثم
تؤذن القوم الحديث اشعار بان ذلك ضرورة توقف صدقه لا انقطاع على صدق وصف الصلوة لولا القاطع ومن هنا اطلق على ما عدا التسليم من افعال
الصلوة وصف التمام في غير واحد من النصوص المتقدم بعضها سابقا في ادلة الندب منها قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن ابي يعفور ونسي فيها التشهد الاول
فليتم صلوته ثم يسلم وصحيح سليمان بن خالد ان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم بل قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي كلما ذكرت الله والنبي
فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت كالصريح في انقطاع الاجزاء حتى المندوبة بذلك وانه لا يكون بعد ذلك
شيء من الصلوة بل على ما ذكرنا بنى ابو حنيفة تعميم التحليل بكل مناف للصلوة لقوله بحجية العلة المستنبطة فقاس باقي المنافيات على التسليم الذي قد عرفت
ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة مؤيدا بما وقع من ابي بكر من نحو الحدث قبل امير المؤمنين عليه السلام في القصة المشهورة في طرقهم ولما كان القول بالقياس باطلا عندنا
وفعل ابي بكر غير حجة بل هو دليل الخلاف وجب الاقتصار على خصوص التسليم من بين المنافيات فلا يقدح اعتبار صفة المنافاة في حال التحليل به الا انه
لقطع الصلوة وابطالها كما هو واضح فظهر من ذلك كله خروج التسليم عن الصلوة وانه ليس جزءا ويؤيده ايضا النصوص التي تسمعها ان شاء الله الدالة على انقطاع
الصلوة والفراغ منها بقول السلام علينا وان وجب بعد ذلك الصيغة الثانية المعروفة باسم التسليم التي هي في موثق ابي بصير جزءا وبعد هذه الصيغة
كذا النصوص التي اشرنا اليها في ادلة الندب لو لم يتم المراد منها بناء على بطلان الندب لا على الوجوب الخارجي الذي لا يؤثر فعل المنافيات قبله بطلان
الصلوة بعد تحقق الفراغ من الصلوة وعدم بقاء جزء منها وهو الوجوب الخارجي الذي ذهب اليه ابو حنيفة بل في كشف اللثام انه ايضا كلام الشيخ
قال لا مانع من ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته للحديث الذي رواه ابن اذينة عن الصادق عليه السلام
في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله في السماء انه لما صلى امره ان يقول للملائكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يقال هذا في الامام دون المأموم قلت بل هو لازم
لكل من يقول بالتحليل بالصيغة الاولى التي تاتي بها اخيرا اذ الفرض حصول التحليل بها اذ لا يتصور جزئية ما بعدها من الصلوة على جهة الوجوب ومن هنا يحصل موضع
البحث في الجملة اذ لم يعلم المراد بالموضوع منه هل هو كلي التسليم او خصوص الثانية منه او غيرهما والاولى انا نظر الى الحاصل من التسليم لكان منحصرا
او احد فردي الواجب التخييري على ما ستعرفه ان شاء الله والتحقيق ان جمع بين الصيغتين بتقديم الصيغة الاولى وقلنا بوجوبها مخيرا كان اخر الاجزاء الواجبة الصيغة
الاولى اما الثانية فيحتمل وجوبها خارجا واستحبابها داخلا او خارجا والاوسط اوسطها كما ستعرفه ان شاء الله وان اختار الصيغة الثانية كانت اخر الاجزاء الواجبة
والمندوبة الا كراهة في بعض الاحوال فانه قد يكون من الاجزاء المندوبة في وجه قوي خلافا للمصنف وغيره فجعلوا من المستحب الصيغة الاولى بعدها او مولاتها من
وجه تسمعه ان شاء الله كل ذلك لما ذكرناه اولا وما تسمعه ان شاء الله مضافا الى قول الصادق عليه السلام في موثق ابي بصير ان اخر الصلوة التسليم وما في خبر المروي عن معنى التسليم
في الصلوة وفي خبر موجب التسليم في الصلوة والعلل في اقامة الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها وتسليمها او في صحيح زرارة فان فرغ فقد تمت صلوته وفي موثق
ابي بصير انه اذا احدث عن نسيان وقال السلام علينا فقد فرغ من صلوته ونحو غيره مما هو ظاهر في ان ذلك تمام الصلوة لكن في الصيغة الاولى بكونه هو
القطع منها باعتبار معروفيته انها من التشهد الذي لا اشكال في انه من الصلوة كالتسليم على النبي والملائكة كما يكشف عن ذلك خبر ابي بصير المشتمل على التشهد الطويل نحوه
المعتبر ذلك من النصوص الظاهرة والصريحة والمشعرة المتفرقة في ابواب الصلوة كالسهو وصلوة الجماعة والخوف وغيرها خصوصا ما دل منها على الفصل بين المكتوبة
بان اولها التكبير افتتاح الصلوة والاخر من التسليم وبقاء الائتمام معلقا شاهد على جزئيته كما عليه المشهور وغير الجماعة وغير الصلوة الى غير ذلك من
النصوص التي لا يقابلها النصوص المشعرة بالخروج بوجه من الوجوه خصوصا بعد موافقتها للتقية وخصوصا بعد ظهور كلمات الاصحاب في الجزئية بين القائلين
بالوجوب والندب حتى سمعت دعوى الاجماع عليه من المنتهى ونظن ان القول بالخروج في مطلق التحليل بالتسليم مما حدث في هذه الاعصار وان حكاه المقداد في التنقيح
عن قواعد الشهيد دالا عليه بوجوه متعددة منها خرق الاجماع لكن لا صراحة في كلامه باختياره بل ذكره احتمالا الذي تبعض نصوص السند لبعضها على الندب
كما ذكرناه نحو هنالك لبيان نفي الدلالة على الندب الذي يكفي في نفيها مجرد وجود الاحتمال وان لم يعتبر مما ذكرنا كما هو واضح بعد التامل وان اختاره بعض متأخري المتأخرين
من المتفقهة لا ينبغي ضعفه وسقوطه نعم هو متجه لا محيص عنه في الصيغة الثانية بناء على وجوبها اوجبنا الصيغة الاولى وقلنا بحصول التحليل بها واما النصوص
المدعى ظهورها في الخروج او اشعارها فقد عرفت الجواب عنها في ادلة الندب بما ينفي هذا الظهور مفصلا وستعرف زيادة على ذلك في خبر الحلبي محمول على ارادة
انقطاع الاجزاء غير التسليم من الذكر والدعاء والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ونحو ذلك بل قد عرفت سابقا انه مما يعرف منه الجواب ايضا عما ذكرناه اخيرا من جانب القائل
بالخروج ضرورة ظهور النصوص كما سمعت وفيما تقدم في ادلة الوجوب في ان الشارع قد جعل التسليم من الاسباب المحللة للمنافيات لا ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة
وان اومأ اليه بعض النصوص لكنها في مقام بيان حكم واسرار لا تدور عليها الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من لاحظها على انه لو سلم فقد يمنع عدم امكان تصور
جزء من الصلوة اذ لا مانع من ان تكون اسما للهيئة الاجتماعية المعتبر فيها عدم تخلل المنافي فيما في الاثناء فتحقق خلافه في اخرها كدخول ما بالاحرام والتحليل
والعرف مع جدا ولو اغضينا عن ذلك كله كان مقتضى التعبير المذكور البطلان في الحرمة فيما قبل التسليم لا خصوص الحرمة كما يدعيه القائل بالوجوب الخارجي كما
الحدث عمدا ونحوه مما لا يحدث في الصلوة مثلا المقتضي لهما معا ولو من جهة الطول في الكون المخصوص للتشهد بل لا دليل يخص الحرمة دون البطلان
ومن الغريب دعوى انه يحصل التحليل بسائر المنافيات كما يحصل به وان كان محرما ويكون الفرق بين هذا وبين ما قاله ابو حنيفة الاثم وعدمه اذ منهما ما في
حصول التحليل في التسليم بل ولو لم يكن مصرحا كانت التحليلية غير محتاج الى دليل شرعي مستقل لما عرفت انها من الامور التي من قبيل الاسباب الشرعية

والاكتفاء عن ذلك بما دل على ابطال الصلوة بالحدث يقتضي البطلان في الاثناء لا محرمية خاصة على ان الابطال غير التحليل كما هو واضح بادنى تامل نعم ما كان
فيه بها مقيد بها لاعتبار ترتيب جواز تناول المنافيات على فعل كل منهما بما لا يخفى على البعض فجعل المحلل لكل منهما وان كان غير التسليم منه محمولا على بل هو
غير موضع الخاص به كما ترى بناء على حرمة قطع الصلوة وفيه ما لا يخفى ولعله لمكان لا تنافي في التنبيه ايضا التسليم بالمنافيات من حيث كونه كلام آدمي
او غيره لا من حيث تسبيبه التحليل مع اطلاق التمام على ما عدا التسليم من الصلوة فلما ثبت من تلك الصيغة المعبر عنها موصوفا في الصلوة الا انه ليس جزءا حقيقة
ظهر في الجواب عن بعض النصوص السابقة كما انه ظهر مما ذكرنا في تحرير موضوع البحث في الاثناء الجواب عن النصوص الاخر الدالة على الفراغ من الصلوة بالصيغة
الاولى المقتضية خروج الصيغة الثانية الواقعة المسماة بالتسليم لتقدم عرفت انه لا محيص عنه بعد فرض تسليم حصول التحليل بها بالصيغة الاولى ووجوب
الصيغة الثانية مع ذلك لا حجة له الا القول بالوجوب الخارجي لكن لا يلتزم به من فعل المنافيات الصلوتية قبلها لعدم الدليل وبه صرح شيخنا في كشف اللثام
الا ان يدعى ان المنساق الى الذهن من الامر بها ولو بعد الصيغة الاولى من الامر الاستقبالي ايضا حالها بقاء المصلي على حاله السابق تجامعا للشرائط وقد اللوازم
ومنصوصية كما ستعرف تمام البحث فيه انشاء الله في محله وكيف كان فللتسليم صيغتان عبارتان لا خبر احدهما ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وليس المراد مطلق ما يسمى التسليم قطعا بل ضرورة نعم في المحكي عن الرابع الراوندي في قوله ثم الجمع الذي ذكرناه عن
سابقا بين قولي الوجوب والندب في خصوص المذكور في المتن الصيغة الثانية قال اذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك
فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة مسنون وقام هذا التسليم المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلاته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وان لم يكن ذكر
ذلك في التشهد يكون التسليم فرضا وقد سمعت كلامه في حل المعقود من الجمل والعقود في اول البحث وخلافه في الكتابين ان الفرض هو السلام عليكم ولكن ينوب
منابه التسليم المندوب كما ان صوم يوم الشك ندبا يسقط به الفرض وفي كرى ان اقل المجزي في الفريضة التسليم قول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وقد يشهد له مضافا الى اطلاق ادلة التسليم خصوص المشتملة التحليلية ولو في ضمن غيره من المندوبات ما عن العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم اقل ما يجزي من السلام
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقول الصادق في خبر ابي بصير [illegible] اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وفي خبر ابي بكر الحضرمي
عن الصادق قال له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وعن كنز العرفان عن بعض [illegible]
الاستدلال على وجوب التسليم على النبي في الاية الشريفة حيث انه دلت على وجوب التسليم عليه ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وقال انه الذي يقوى في نفسي ثم
حكى عن العلامة الاجماع على استحبابه ثم منع جمع الصحة في الفقيه ومن الفتح بين الصيغتين مع تسليمنا على النبي والانبياء والائمة عليهم من غير تصريح بوجوب
شيء لكن مع ذلك كله لا يخفى عليك ضعف القول المزبور الذي قال في كشف اللثام بعد ان حكاه عن البعض لم نظفر عليه بدليل وفي كرى انه لا يعدو المذهب
وعن البيان انه مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه لما عرفت فيما تقدم من النصوص والفتاوى في معاقد الاجماعات على عدم وجوب غير التشهد
والصلوة على النبي من التسليم المعلوم نصا وفتوى انما تحقق به عن التسليم على النبي والائمة بعد تسليمه انه غير الانصراف من التسليم فيها وان سلم انه حصول التسليم على النبي
فمعروف المناقشة في مثل هذا الاستدلال بها ولذا قال في المحكي عن البيان ان قوله ثم وسلموا لا يتعين للسلام على النبي ولو سلم لم يدل على الوجوب المدعى
واضعف منه القول بانه يخرج ان لم يكن واجبا الذي لم نعرف فيه خلافا في عدمه بين القائلين بوجوب التسليم ظاهرة اجماعهم على انحصار المخرج في النصوص
والفتاوى بغيره بل هو صريح خبر ابي كهمس في الديعلم ان الاتيان به في التشهد الاول وغيره من احوال الصلوة لا بعنوان الخصوصية غير قادح في الصلوة
لعدم الخطابية فيه وكذا السلام على المرسلين في القنوت وان كان مواضعا للفظ القرآن فالتوقف فيه من بعض الناس في غير محله اما العبارتان المذكورتان
فلا ريب في ان بكل منهما يخرج من الصلوة ويحصل الفراغ منها وتحليلها المعلوم منه بل لا شك فيه في الثانية كما اعترف به في كرى وغيرها فضلا عن تواتر القول
والعمل به والنصوص المعتبرة المستفيضة في خصوص الاولى منهما منها قول الصادق في خبر ابي بصير السابق انفا وموثقه المتقدم في قول التسليم وفي صحيح الحلبي كلما
ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وسئله ابو كهمس عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما
للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله فهو الانصراف وعن
ابن ادريس انه رواه في مستطرفاته نقلا من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب في خبر ميسر عن ابي جعفر شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك
الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد قال الصادق فقد ابن مسعود على الناس صلوتهم بقولهم تبارك اسمك وتعالى جدك
وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول كما يشهد له ما رواه بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا في كتابه الى المأمون ولا
يجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ونحوه المروي عن الخصال بسنده
الى الاعمش عن الصادق ومنها يعلم ان المراد بالانقطاع والفراغ ونحوهما حصول التحليل بذلك فهذه النصوص بعد تعاضدها ودعوى المشايخ الثلثة وغيرهم
لها على وجه ظاهرهم العمل بها اما الاسبيل الى ردها كما اعترف به في كرى تارة وقوله ينكرها احد من الامامية تارة اخرى وفي [illegible] الى الامامية في
ما تقدمنا ان احدهما اي السلام علينا يقطع الصلوة وهذا دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب وهو مشعر بالاجماع على حصول الخروج به كعبارة الشيخ
[illegible] بل قيل انه الظاهر اتفاق الشيعة على ذلك لذا تركوه في التشهد الاول نعم ظاهرهم ان المخرج الواجب بالاصالة السلام عليكم فان السلام علينا متى حصل
به الخروج [illegible] الواجب لذا قال [illegible] ان اكثر القدماء على الخروج بقول السلام علينا الخ وعليها معظم الروايات مع قولهم بندبها لكن في المحكي عن البيان ان القائل
بوجوب التسليم يجعلها مستحبة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وتبعه على نحو ذلك بعض من تاخر عنه وهو غفلة لما سمعته

كتاب الصلوة

ويقتضي طرح تلك النصوص التي لا سبيل الى ردها وظني انه استنبطه استنباطا من جهة عدم تعقل وجوب التسليم بعد الاتيان بهذه الصيغة فصرف نصوصا
وظاهرهم بالجزئية التي لا ينصرف تحققها في المقام لكن قد يدفع بانه يمكن التزامهم بالوجوب الخروجي لو جيء بالصيغة الاولى ان يخرج بها كما اومأنا اليه فيما
سابقا من البشرى لمختاره في ذلك واتحاد نوع غيرها ومال اليه شيخنا في بغية الطالب وان كان هو في غاية الضعف خصوصا مع القول بحرمة المنافيات بعد
الصيغة الاولى دون البطلان كما صرح به في الحدائق ضرورة منافاته لما دل من التحليل بالصيغة الاولى المقتضي لحل ساير المنافيات مضافا الى ما عرفته سابقا
من اتحاد دليل البطلان والحرمة فانه نيل بينهما في قواعد الشرع بلا دليل بل مثله في الضعف دعوى الوجوب خاصة كما استحسنه في الذخيرة او يدفع بانه يمكن بناء اطلاقهم
الوجوب على ارادة الوجوب لا اصالة كالمخرج ونحو ذلك مما لا ينافي الاجتزاء بالمندوب نحو اطلاقهم وجوب الوضوء والغسل مثلا للصلوة المراد منه قطعا البعد
بها مع الاستغناء بالمندوب منهما قبل الوقت فيكون التحليل بناء على هذا واجبا عندهم والاصل سبب الصيغة الثانية الا انه قد يحصل بغيرها كالصيغة الاولى
نحو كالوضوء مثلا المندوب قبل الوقت الذي يستغنى به باعتبار حصول رفع الحدث به عن فعله بعد الوقت فلا ملازمة بين اطلاقهم وجوب التسليم المنصرف
الى الصيغة الثانية وبين القول بحصول الخروج بالصيغة الاولى لو جيء بها بعد معلومية كون وجوب الثانية عندهم للتحليل كما هو صريح المرتضى وكصريح كالعلوة
ان وجوب الوضوء لرفع الحدث فمع فرض حصوله يسقط فعله كما انه يسقط التسليم الواجب للتحليل مع فرض حصوله بالصيغة الاولى ولعل استحباب الجمع بينهما
كالوضوء التجديدي ويمكن انطباق مراد الشيخ وغيره ممن حكم باستحباب التسليم مع قوله بالخروج بالصيغة الاولى على هذا كما اومأنا اليه اول البحث خصوصا مع تسليم التسليم
بالوجوب المقدمي او الشرطي الذي لم يتعارف اطلاق الواجب عليه عند الجميع ضرورة انه وجوب بحصول التحليل به فمع حرمة المنافيات حفظ الصلوة من الابطال
فتجيد لكن قد يفرق بين الوضوء قبل الوقت وبين الصيغة الاولى من التسليم بان نصف الندب على الوضوء لا اقتضاء عليه اتفقوا خاصة بخلاف ذلك الذي
صار فرد التحقق الواجب ضرورة حصول الخطاب بالخروج من الصلوة كما عرفت دعوى الاجماع عليه فيما تقدم بل حرمة ابطال الصلوة كافية في ثبوته فالفرد يتحقق
في ضمنه فلا يعقل بعد ذلك الاستحباب الصرف اللهم الا ان يدعى انه لم يعد المخرج هو الاصل فيه بل هو فرد منه ندبا وان نوى فعله لا جوعن الخروج كالغسل المندوب
بعد الوقت بناء على الاجتزاء به عن الوضوء ومثله لا يسمى واجبا قطعا ولو تخييرا بل يعبر عنه بانه مندوب يجزي عن الواجب وان كان عند التدقيق النظر كاحد
فردي الواجب المخير … وربما يطلق عليه اسم الواجب بهذا الاعتبار ولعله لذا ذهب المص الى التخيير وتبعه عليه الفاضل بل حكي عن منتهاه عدم معرفة الخلاف
فيه وان كنا ما اتقصه فيما حكي من بعض المقداد والعلامة الطباطبائي وغيرهما ممن تاخر عنه حتى الشهيد في الفية هي اول ما صنف في المسألة …
ما الغرض في النكات في الذكرى … ونقل انه قول حدث في زمان المحقق فيما اظن ومثله بحيرة ان بعض شراح رسالة … اليه قال … انه لا قايل به من
القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وبانه لو سلم حدوثه بالتسليم الاقوال من وصلت الينا مصنفاتهم لم يكن ذلك قادحا بعد عدم انعقاد الاجماع
بعد النقض على خلافه كما هو واضح من الغريب … ذكره … وجوب الخروج من الصلوة واذ كان هذا …
عن جملة ما كان واجبا في الجملة فيكون … القائل بوجوبه … الامامية لانا نقول … الاخبار
الصحيح على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة ثم ساق بعض النصوص التي ذكرناها في ادلة الندب المشتملة على اتمام الصلوة …
لما … سابقا … الشيخ في الخلاف من ان التسليم اسم للصيغة الثانية خاصة وان الصيغة الاولى من التشهد وثانيا ان ذلك
لا دخل له فيما نحن فيه من الوجوب التخييري … مقتضاها ندب مطلق التسليم لا خصوص هذه الصيغة وهو مقام اخر غير ما نحن فيه قد اطاله
هو بعد ذلك … وبالجملة لا حجة لهذا الجواب على نفي … بحيث يرجع الى ابطال صغرى الدليل او كبراه ثم اعترض على نفسه بعد
الجواب … المانع من ان يكون … التسليم مخرجا … لا ينافي ذلك وجوب التخيير لانا نقول … هذا الحد …
المسلمين غير ابي حنيفة … الاجماع الامامية … عن تمام ما فيه انه يمكن القول بكونه مخرجا اضطراريا او محرما
فلا يلزم موافقة ابي حنيفة ولا مخالفة الاجماع كما هو واضح بادنى تامل ثم انه بعد ذلك … قال … سؤال وهو ان القائلين باستحباب الصيغتين
يذهبون الى ان اخر الصلوة الصلوة على النبي … فما معنى انقطاع الصلوة بصيغة السلام علينا والفرض انها انقطعت فلا يحتاج الى … لنا ان نقول …
الا بالتزام ان المصلي قبل هذه الصيغة يكون في مستحبات الصلوة وان كانت الواجبات قد مضت وبعد هذا لا يبقى للصلوة اثر …
… من الصلوة كلما ذكرت الله والنبي … فهو من الصلوة فاذا … السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وبهذا …
المنافاة بين القول بندبيته وانه يخرج من الصلوة الا انه يلزم منه بقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين ان طال … استبعاد … حتى يخرج عن كونه مصليا
بل … تعلق البقاء في الصلوة بدون الصيغتين بل … تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والامر … منتف مما ينفي ملزومهما وهو البقاء في الصلوة
قلت … البقاء فيها … على الاطلاق … ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها … يبقى باقي اللوازم من
المحافظة على الشروط … المصلي … حكى كلام صاحب البشرى … ما اشرنا اليه سابقا من … كونه في الصلوة …
… المنافيات … المستلزم … كون الباقي مندوبا … ابطال الحدث … عدم التمكن مما بعده من الاجزاء …
فيما مضى ان الكون للمصلي الجلوس ونحوه حال الاتيان بالمندوب … احد افراد الواجب المخير والحدث معه … الجميع لا يختص بالقارن له اللهم الا
ان يريد الشهيد … التحليل … الخروج من الصلوة غير لازم بل هو مستحب عند الشيخ واتباعه … ترتب عليه … بوجه … الا …
مخالف لمعنى التحليل له من الاحرام وثانيا انه مخالف لما سمعته من الاجماع على وجوب الخروج من الصلوة حتى من ابي حنيفة وان كان … بالتسليم
ليس المراد بوجوب الخروج الا فعل شيء من المكلف ترتب عليه الشارع الخروج من جملة الصلوة واحوالها اذ ليس غيره مما يحصل بتمام فعل الواجب والفراغ منه

زايد على الواجب بكلفة المكلف كما هو واضح بادنى تامل ومما يدل على تحقق المصنف ايضا مضافا الى ما عرفت الى انه مقتضى الجمع بين الامر بالصيغة الاولى في خبر ابي بصير حتى الطويل منها وان اشتمل على مندوبات وغيرها من النصوص حتى المتضمنة للفراغ من الصلوة وانقطاعها بالصيغة الاولى ضرورة ظهورها في انه قد فرغ لك فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة وبين الامر بالصيغة الثانية المعلوم بالاجماع وغيره بعد معلومية عدم وجوب الجمع بينهما بالاجماع والنصوص فليس ح الا التخيير انه من التسليم المجعول تحليلا للصلوة والمامور به في النصوص الكثيرة ودعوى الانصراف الى المتعارف فعلا واسما بين العامة لا تدفعها بعد تسليمها انه لا ينافي ثبوت فرد اخر بدليل مستقل وهو النصوص لا سيما بعض خصوص الدالة على انه تحليل الصلوة بل قوله في بعضها اذا قلت ذلك فقد سلمت كالصريح في ارادة بيان ان هذا من التسليم المحلل للصلوة وان لم يكن متعارفا ومعروفا بذلك لذا استعمل العامة في التشهد الاول فاحتاج اهل العصمة الى بيان خطائهم في ذلك وردع شيعتهم عن استعمالهم ح ببيان انه من المحلل المقتضي لفساد الصلوة مع التعمد اليه ووضعه في غير محله من الصلوة بل قالوا انه هو الانصراف مبالغة في ذلك وانه من الاوامر المتعددة او المتواترة بالانصراف بعد التشهد كما هو واضح بادنى تامل بل منه وما تقدم وغيرها يعلم انه لا وجه معتد به للقول بوجوب الصيغة الثانية تعبدا وان كان قد خرج بالاولى جمعا بين النصوص الدالة على حصول ذلك بها وبين الاوامر المتواترة بالتسليم المنصرف بالتبادر للمتعارف وكونه فعلا الى الصيغة الثانية المعتضدة بالجمع بينهما في خبر ابي بصير والمستبعد حملها جميعا على ارادة الوجوب التخييري والندب في فرض الخروج بالصيغة الاولى بل في الحدائق التصريح بتوقف حل المنافيات عليها وان كان قد خرج بالاولى بحيث لا يبطل فعل المنافي بعدها لكن يأثم اذ يرفع ذلك كله ان الصيغة الثانية مقتصرا عليها او اتيانا بها بعد الخروج من الصيغة الاولى حينئذ اطلاق اسم التحليل عليه في بعض تلك النصوص وان من تأمل كلم والانصراف والفراغ في اخره ونحو ذلك مما يقطع ملاحظه بعد التامل والانصاف في ظهوره او صراحته بعدم وجوب شيء اخر بعده ومن هنا جعل الشهيد في الذكرى القول بوجوب الصيغة الثانية بعينها مستلزما لطرح هذه النصوص جميعها وما ذاك الا لان المراد بها ما ذكرنا بل ظاهره او صريحه انه لا يعرف خلافا في عدم وجوب شيء بعد فرض حصول التحليل وقد سمعت ان الشهيد الثاني جعل كل من قال بوجوب الصيغة الثانية قائلا بعدم الخروج بالاولى فليس هو الا استنباطا منهما بل لعل الاجماع المستفيض على عدم وجوب الجمع بينهما مأخذه ذلك ايضا ضرورة انه لا وجه لوجوب شيء اخر بعد حصول التحليل والفراغ والانصراف الا ان مأخذه ندب الصيغة الاولى اذ ليس فيه ما يقتضي التعبير بعدم وجوب الجمع بينهما بل هو اجماع خاص على خصوص الندبية كما هو واضح على ان ظاهر النصوص كون وجوب التسليم لاجل حصول التحليل به المنصرف منها التعليل كالمروي عن العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى اخره ومن ذلك كله يظهر لك ان الدليل المذكور جار هو ايضا اذ ثبت حصول التحليل بكل منهما ولا شيء واجب بعده فلا يجب ح الا احد المحللين واظهر في شيء حصول التحليل بالاولى والانصراف والفراغ وانه يسوغ فعل المنافيات موقوفة على الصيغة الثانية ومع التامل في النصوص والفتاوى يمكن القطع بفساده بل الاجماع على خلافه واحتمال التشريك لا ينافي ذلك للخصم وقد جزم في اخر ما حكي من كلام بطلانه فيم جزم به جماعة من متأخري المتأخرين كان من جملة اوهامه والله اعلم نعم قد يتوقف ان المستفاد من التامل في النصوص كقوله في خبر ابي بصير ثم التسليم وخبر الاخر الطويل وغيرهما من قوله تحليلها التسليم ونحو كون التسليم التشهد ونحوه من الالفاظ المراد بها هيئات متعددة مختلفة بالكمال وعدمه والافاكل واجب على التخيير فالكامل منه مثلا المشتمل على التسليم على النبي والملائكة وغيرهم ممن هو مذكور في النصوص مع الصيغة الثانية ودونه المشتمل على الصيغتين خاصة او على التسليم على النبي مع الصيغة الثانية كما في بعض النصوص او على الصيغة الاولى خاصة او مع التسليم على النبي او على الصيغة الثانية خاصة او غير ذلك من الهيئات المستفادة من النصوص وليس هو من التخيير بين الاقل والاكثر قطعا خصوصا بعد ما سمعت من التصريح الاخرين ونحوه انه ما لا جزء منه اولى بعدم توهم ذلك ضرورة كونه من قبيل تعدد مسمى الاسم الذي اكتفى الشارع بالاتيان باحدها فالاولى ح جعله من الهيئات السابقة التي بالافضل وعدمه الواقعين منه في الخارج مدخليته فيها الا النية ونحوها انه واجب ولذا قال انه لو اقتصر على السلام علينا او السلام عليكم اجزء لصدق التسليم ح ومنه ينقدح استحباب اضافة وعلى عباد الله الصالحين ضرورة صدق التسليم به وبها ويما ظهر لك من عبارة كري السابقة بل وغيرها وان كنا لم نعثر على نص بالخصوص مشتمل على الافضل ولعله لكونه المتعارف في استعمالها عند العامة في التشهد الاول كما اشاروا اليه عليهم السلام في النصوص السابقة بما ذكره من في الصلوة باعتبار كونه من التسليم الذي محله التشهد الاخير فلاحظ وتامل جيدا وعلى كل حال فالمحلل التسليم هذه هيئات مختلفة لمنزلة الافراد له وهو جيد جدا لكنه خلاف ظاهر الاصحاب اللهم الا ان يبنى بعض ما لنا في ذلك من كلماتهم على التسامح والافراد الجميع الاكثر ذلك لكن على كل حال لا ينبغي معه قول المصنف وباتيهما بدأ كان الثاني مستحبا ضرورة عدم استفادة تعقب الصيغة الثانية بالاولى من النصوص من بين كلام الاصحاب عدا كتب المصنف ومن تبعه كما اعترف به الشهيد بخلاف العكس ولعل ماخذه منه بعد دعوى استفادة رجحان قول سبيل التحليل استظهارا واحتياطا كالوضوء بعد الوضوء لكنه كما ترى في اضعف منه الاستناد الى اطلاق ما دل على الامر بنفسه ما الصيغة الثانية او الى اطلاق معناه صالح له ولذلك فالاولى الاقتصار على تعقب الصيغة الثانية والتكرار ارادة كونه جزءا مستحبا لا خارجا لكثير من الادلة التي سمعتها سابقا الا انه قد بان فتبين لك الحال السابق الكلام فانهما الاجزاء حتى المندوب منها والصيغة الاولى ح يمكن حمله على غير التسليم كالتسبيحات اعلى ما ذكرناه من الوجوب التخييري بين الهيئات لا يخلو تحتاج الى تامل جيدا فان المقام من مزالق الاوهام ويكفيك ان الشهيد مع شدة تبحره وحسن وصوله الى المطالب الغامضة قد اضطرب عليه المقام كما لا يخفى على من لاحظ كلماته في الذكرى والى ان قال هذه المسألة من مهمات مسائل الصلوة وقد طال الكلام فيها ولزم منه امور ستة احدها القول بندبية التسليم بعينه كما هو مذهب الكثير القدماء تارة ويمنافاته المتواتر من القول الدعائم بقرينة ما يدل على ندبيته وبغير ذلك مما عرفته سابقا ثانيها وجوب صيغته التسليم عليكم والاجماع الا واما الصيغة الاخرى فالاستمر من الاخبار التي لم ينكرها احد منهم الا ما ينتزع كثرتها لكنه لم يقل باحد منها احد قلت لم ينعقد اجماع الامة على الوجوب بل هو على الخروج كظاهر النصوص السابقة القول بوجوبها في غاية الضعف بل النصوص والاجماع بخلافه ثالثها وجوب التسليم علينا وعلى عبادنا

وقد تقدم القائل به وبينه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله قلت هذا حكاه سابقا عن يحيى بن سعيد في محكي الجامع في المعتبر الى الشيخ في التهذيب في كلام يقتضي منه
للاجماع هذا بل الضرورة على الخروج بالصيغة الثانية والنصوص متواترة مر لكن في الرياض انه لولا الاجماع لامكن القول بما لظاهر من المستفيضة ونحوه
كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت قال لكن الاخبار تعضده وربما يكون جمعا بين قولي نحو التسليم واستحبابا بما ذكره بعضهم من وجوب احدى الصيغة
الصيغة الاخرى منه مع انه لا دلالة لشيء منها على الوجوب العيني بل اقصاها الخروج الذي هو اعم من ذلك ان النصوص المتواترة الدالة على الخروج بالثانية كما
في سوره بل القول بوجوبها باعتبار اقرب منه من وجوه لا يخفى والجمع بين القولين لا يختص بما عرفت لوجوب العيني على ان قوله في كشف اللثام بعنوان التخيير انما
وجوب السلام عليكم عينا الاجماع الا انه على نعله وبيانه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى والا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة تلك
مضافا الى ما عرفته سابقا خامسها وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل على اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي متين الا انه لا قائل به من الفقهاء وكيف
يخفى عليهم مثله لو كان حقا قلت فيه ما عرفته سابقا مفصلا سادسها وجوب السلام عليكم او المنافي تخييرا وهو قول شنيع واشنع منه وجوب احدى الصيغتين
والمنافي قلت هو من خواص ابي حنيفة من العامة كما سمعته سابقا والى هنا قد انتهى كلامه ومن العجب انه خروج من المسألة بل الحاصل على انه ترك احتمال وجوب السلام عليكم
عينا تعبدا وان خرج بالاولى كما حكاه سابقا عن البشرى في اختاره جماعة من متاخري المتاخرين وان كان قد عرفت ما فيه سابقا مفصلا وترك ايضا احتمال الوجوب
التخييري بالطريق الذي ذكرناه ثم قال بلا فصل وبعد هذا كله فالاحتياط للدين بالاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين ولتكن البداءة في الصلوة بوجه من الوجوه
وينوي الخروج بهما باديا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام
علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع وفيه بعد حمل الاعتقاد في كلامه على
ارادة الفعل بعنوان الوجوب في الندب انه لا مدخلية لذلك في تحصيل الاحتياط بل الاحتياط ينبغي ان لا يعتقد ندب شيء منهما ولا وجوبه ومنه يعلم ما حكاه في
الارشاد للمحقق الثاني حيث قال نبه التسليم فروع انه كان الوجوب لوحظ لاستيما ووقوعه في اخره الصلوة لا يلزم من اعتقاد الوجوب بل قادح بوجه ويحتمل
تقديم الاستحباب بكون فعله بقصد الوجوب بعد تمام الصلوة وكان ذلك مذموم من الشهيد مبني على اعتبار نية الوجه لكن قد يمنع اعتبارها في خصوص الاجزاء
وان قلنا بها في اصل الفعل خصوصا في مقام الاحتياط والا لوجب معرفة الواجب في الندب المقدمة الا انه ومع ذلك فالانصاف انه لا يخرج جميع ذلك التكرث
خصوصا مع احتمال وجوب التسليم جاز خاصة خصوصا بناء على عدم مدخلية الوجه في الامتثال كما يقتضيه بعض كلماتهم ثم انه كان من الاصحاب من اوجب السلام علينا
ادراكا لما ما وليه اوجب بعضهم السلام على النبي كما عرفت سابقا فان كان الاحتياط الجمع بين الصيغتين الخروج من الخلاف كان الاحوط الجمع بين الصيغ الثلاث
ولا ينوي الخروج بشيء منها بعينه لعدم توقف حصوله على معرفة الخروج بالخصوص ضرورة انه مقتضى الادلة وكونه سببا مخرجا قهرا بل ولو لم يقصد
الخروج كما يومي اليه المكبر على العامة بفعله في التشهد الاول مع القطع بعدم قصدهم الخروج به وايضا يرد عليه كيف يكون ذلك طريق الاحتياط وهو
مخالف لما افتى به هو نفسه فضلا عن غيره في الحكي من الغنية من ان ما يقدم منها يكون واجبا والثاني مستحبا ولو عكس لم يجز الا ان يحتم لزنا ويلح
ويمنع ذلك مع انه انكار الجمع بين الصيغتين الخروج عن شبهة الخلاف في الوجوب لم يحصل الجزم باعتقاد الندبية وايضا اذا كانت الصيغة الثانية مخرجة بالاجماع
فلا جهة للاحتياط بعد القطع بالامتثال ندبا او ورد عليه بانه على ذلك انه لا وجه للاحتياط بتقديم الصيغة الاولى فهي مندوبة بالاجماع وقد ثبت كونها
قاطعة فمنع تقدمها تكون فاصلة بين اجزاء الصلوة على القول بالتسليم مضافا الى اطلاق الحكم بافتاء قولها في التشهد بما ندفع بالاجماع والنصوص على صحة
هذه الصورة وما دل على ابطالها في التشهد من النصوص مختص بالتشهد الاول قطعا والقائلين بوجوب الصيغة الثانية بالخصوص وانها جزء لا يكون الصيغة بقوله م
الاولى مخرجة او يبعد الوجوب ممن لم يقل هذه الصيغة كما هو واضح هذا وقد ظهر من بعض ما ذكرنا عدم اعتبار نية الخروج بالتسليم خصوصا على المختار
من الجزئية ضرورة الاكتفاء بنية الجملة على ان الخروج بالتسليم من الامور المترتبة شرعا على قوله المقصود ومنه يعلم عدم اعتبارها ايضا حتى على القول بالخروج
نعم يعتبر به عدم القصد لغيره ونحوها كما اومي اليه ذلك في الجملة ما سمعته من المنكر على قولها في التشهد الاول بانه يحصل فساد الصلوة لتسبيبه لتحليل المنافي
المنافي لانعقادها وصحتها مع وقوعها في حرمة المنافي في الصلوة ويرجح بظهور ما احتمالها الوجوبيا ساعي على التحلل في الحج والعمرة بل استوجهه في كري بل ذلك على تقدير
الخروج كما انه استوجه عدم اعتبار النية على الدخول مع انه وجه في جامع المقاصد بالفرق بين الصلوة والحج اذ الاولى تعد فعلا الارتباط بعضها ببعض
ولهذا تفعل بنية واحدة ولا نفع الاكلة بخلاف الحج المنفصل كل فعل منه عن الاخر واحتياجه الى نية بالاستقلال في نية الصلوة تتناوله وان لم تكن
جزءا لان مقتضاها انما فعل الصلوة بتمامها الذي لا يكون الا بالتسليم وان كان هو لا يخلو من بحث ونظر كتعليل كري عدم اعتبار نية الخروج بان نية
العبادات لا تتوقف على نية الخروج بل الانفصال منها كانية الخروج بان مناط النية الاقدام على الافعال لا الاتيان بها بل هو واضح البطلان خصوصا الاخير
منه ونحوه تعليله لاعتبارها بان نظم السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث انه خطاب الادمي ومن ثم يبطل الصلوة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم
يقترن بنية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها والاولى التعليل بما سمعته من ان الخروج بالتسليم من احكامه المترتبة على قوله من غير
مدخلية للنية نعم قد يقوى اعتبار عدم قصد امر اخر به من تحية ونحوها مما لا مدخلية له في الصلوة مع احتمال تحقق الخروج به وان قصد كما يومي اليه
في الجملة استحباب قصد الامام المأمومين وقصد المأمومين الرد بل في كري احتمال وجوبه على المأمومين لعموم ادلة التحية قد يفرق بين المقصود به التحية
وبين الملاحظة منه مع ذلك الصلوة في الجملة فيخرج بالثاني وان كان الذي اراد به التحية عن مقصود بل غير متصل بخلاف الاول لكن لا اقوى العدم حتى في
الاخير لاصالة عدم التداخل فلو قصد به التحية او الرد مع الخروج بطلت الصلوة من غير الاستفادة من النصوص كما ستعرف في تمام البحث فيه انشاء الله ولعل هذا
نحو مراد الشهيد في كري لو سلم بنية عدم الخروج به بطلت صلوته على القولين لا ما قطع لما عرفته من صراحة النصوص في حصول التحليل بما تاتي العامة

في التشهد الاول من المطلوع به قصدهم عدم الخروج به ولو قصد الخروج بالتسليم من غير ما هو مشغول بها من الصلوة فعلى القول بوجوب نية الخروج
البطلان مع العمد اما مع الغلط فقد يجري فيه اشكال منشاؤه من النظر الى قصده في الحال فيبطل الصلوة ومن الى انه في حكم الساهي قلت فيسلم ح ثانيا ثم يسجد
للسهو كما يفعل الساهي وقد يحتمل حضور نفس ما قصد منه من التسليم من الثنائي المكرر وان الغالط كالقاصد لما هو مقصود بل الغالط في مثل المقام اشد
الا انه لا يخرج بذلك عن السهو فاحتمال البطلان ح ضعيف جدا وطريق الاحتياط واضح وعلى القول بعدم وجوب نية الخروج فقد ذكر لو بعض الخطأ في التعبير
نسيانا كالغلط اما العمد فمبطل قلت قد يأتي احتمال البطلان في الغلط بناء على تعليله السابق كما انه يمكن احتمال الصحة في حال العمد لانه لا يزيد على ما
قصد به عدم الخروج به من الصلوة فيلغي ح نيته لاطلاق ما دل على حصول التحليل به فالجزم بالبطلان ح لا يخلو من نظر كما انه لا يخلو ما ذكره بعد ذلك من ان
وقت النية على القول بها عند التسليم مقارنة له فلو نوى الخروج قبل التسليم بطلت الصلوة لوجوب استمرار حكم النية ولو نوى الخروج عنده لا تنقضه
الصلوة الا انه لا يكفيه هذه النية بل يجب عليه النية مقارنة له من النظر ايضا ويعرف بالتأمل فيما سبق في النية ولو تذكر في اثنائه نية الخروج صلوة فاشتراط
العدول اليها بناء على الجزئية لاطلاق الادلة ولا يجب فيه تجديد نية الخروج ولا التعيين في الخروج لهذه الصلوة التي فرغ من الخروج منها كما
لا يجب في الصلوة المبتدأة التعيين لان نية العدول تصرف التسليم اليها ثم من المعلوم ان نية الخروج بناء على بسط الاشتراط فيها تعيين ما وجب تعيينه
بنية الصلوة اذ الخروج انما هو عما نواه فيتشخص قلت وقد يحتمل ان ينوي الوجوب والقربة لا تعيين الصلوة والاداء لان الافعال تقع على وجوه وقضاء
اما تعيين الصلوة والاداء فيكفي فيه ما تقدم من نيتها وارادة الخروج عنها وهو كما ترى لا يخلو من نظر وبحث لكن لا يخفى بناء على الجزئية والوجوب اعتبار جميع
ما يعتبر في الصلوة فيه بل الظاهر جريان جميع ما سمعته في التشهد عليه ايضا من وجوب الجلوس وندبه وكراهته والطمأنينة والاعراب والعربية مع القدرة ولا
التعلم نحو ما سمعته في التشهد لانه ايضا مساو له بل لعله في ذلك كله الى الذهن من النصوص والفتاوى خصوصا المشتمل على ذكره تفصيلا بل قد يطلق التشهد على ما يشمله
لكن ينبغي الاقتصار على الصورة المتعارفة في الخروج كما هو ظاهر بعض وصريح آخر بل في سن نسبته الى الموجبين لعدم ثبوت غيرها بعد انصراف اطلاق النصوص
اليها ولا خلاف اجده فيه في الصيغة الاولى اما الصيغة الثانية لو اراد الخروج بها ففي المعتبر الاشبه انه يجزي سلام عليكم واستقربه في كره لو وقع اسم
عليها ولانها كلمة وردها القران بصورتها فتكون مجزية وفي كره ولان عليا كان يقول ذلك عن يمينه وشماله ولان التنوين يقوم مقام اللام ومنهم منع وهو
بعد ما عرفت من نصوص الاطلاق الى الصورة المتعارفة المصرح بها في جملة من المعتبرة كخبر ابن ابي يعفور المروي عن جامع البزنطي وخبر ابي بصير وخبر ابي بكر
الحضرمي وخبر ابن اذينة وخبر يونس بن يعقوب وغيرها والا لاجزى المعنى كيف كان فقد اعترف هو بعدها حيث حكى عن الشافعي الاجزاء بعكس الصورة المتعارفة
التي لم تجز عندنا قولا واحدا كما في التذكرة معللا له بحصول المعنى والورود في القران لا يقتضي التجاوز عن المأثور بالصلوة والمحكي عن علي في خبر سعد النافي
ضعيف الخبر واضح نعم ظاهر اكثر النصوص المزبورة كاطلاق غيرها عدم اعتبار اضافة ورحمة الله وبركاته كما هو خيرة المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم بل هو
المحكي عن ابن عقيل والجعفي وابي الصلاح بل ربما نسب الى الاكثر بل في الخلاف عن جواز ترك وبركاته بل عن المنتهى الاجماع على استحبابه فيحمل ح ما في حديث المعراج قال
لي محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الفضل او لاحد فردي الواجب التخييري كما عن بعض التصريح به ولعله مراد الباقين نحو ما سمعته
في التشهد من حيث ما يوهمه في الجملة ابانه منوية امتثالا للامر بالتسليم دون الفضل الا اقتصار على ورحمة الله المروي في صحيح علي بن جعفر قال رايت
اخوتي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله وهو لا داعي لحمله على التعبد وان كان المحكي عن العامة ترك وبركاته كما
لا داعي الى تنزيل ما في النصوص الكثيرة من الاقتصار على السلام عليكم المعتضد باطلاق النصوص والفتاوى على ارادة السلام عليكم الى آخره بما يعرف الخطاب
من الاشارة بالبعض الى الكل اذ دعوى التعارف في هذه الصلوة في الازمنة السابقة ممنوعة فما عن الحلبي من ايجاب ورحمة الله عن نهاية المراد حكايته عن السيد وميل
البه مال مجمع البرهان بل عن ابن زهرة والشهيد الا الفية وظاهر البيان والمحقق الثاني في فوايد الشرايع وتعليق النافع والشهيد الثاني في الكتاب المقداد في التنقيح
ايجاب وبركاته ايضا ضعيف مع اني لم اتحققه في بعض ما حضرني من هذه الكتب ولا وفق فيما ذكرنا من المحافظة على الصورة الخاصة بين تقديم الخروج باحدهما او
تحصيل الوظيفة الندب ان المحافظة على الواجب الخارج على الخلاف بين الراء نعم لو اخل بها عمدا لم تبطل الصلوة بناء على الخروج بالاولى ضعف احتمال الحو
الشرط على انه جميعه ومضي صلوته اذ لم يصدر مناف في اثناء الصلوة بخلاف ما اذا لم يأت بها جميعا بناء على انه من كلام الادميين ح ولعله الى هذا اومى في
مع حيث قال ان اتى ببعض الجزء متعمدا بطلت صلوته لانه كلام في الصلوة غير مشروع وان بدأ بالعبارة الثانية ثم اتى بالعبارة الاولى جاز له ان يأتي باي صيغة
اراد وعلى اي كيفية اوجدها صح لانه يكون قد خرج من الصلوة الا ان المراد الجواز بحيث يحصل له وظيفة الندب ان قلنا به لعدم الدليل والخروج بالاولى لا يصلح مستندا
للتعميم المزبور لكن قال بعد ذلك اولو قال سلام عليكم منكرا فان اتى به بعد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اجزأه لانه يكون اتيا به خارج الصلوة انه
يريد الخروج به او اتيانه به مما عرفته سابقا ويمكن حمله ايضا على ما ذكرنا والامر فالتتمة في مشروعية التعميم والله اعلم واما مسنونه فهو ان القتبه ان
يسلم المنفرد الى القبلة يميناو تسليما لا يعد الاخلال احدهما ومنزلين فيه ظاهر الغنية او صريحها اوله وغيرها الاجماع عليه لقول الصادق في صحيح عبد الحميد كنت توم قوما
اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وفي حديث المعراج وهو اجمل ذلك كان التسليم مرة واحدة
تجاه القبلة وغيرها ولعله لهما او لغيرها اجمل المصنف وغيره من المستوي ايضا كونه تسليمة واحدة الا انه قد يشكل بانها واجبة مع فرض الخروج بالصيغة الثانية
خاصة لانها بها يتحقق الواجب اللهم الا ان يراد استحباب وصف الوحدة بحيث يفوت الاستحباب بالثانية فتم مع احتمال ارادة المصنف ومن عبر كعبارته الرد على
العامة لا انه مستحب بالمعنى المصطلح الضمني لحواز غيره وان ضعفه صفة التكرار حتى يشكل بظهور النصوص والفتاوى بعدم مشروعية غيره للنعدد
لكن لعله لذلك المنحرف في شرح العبارة المزبورة الاكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة فاستحبابها الى مذهب العامة والامر سهل بعد وضوح المراد



كتاب الصلوة

من النصوص و الفتاوى عدم وجوب الزايد عليها عندنا بل وعدم استحبابه للاصل وظاهر النصوص وما في صحيح على بن جعفر رايت اخوتي موسى واسحق
ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين و الشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله حكاية فعل لا عموم فيه مع احتمال الموافقة للعامة
او التعليم فلا تكرير بعد ان روى ذلك بعد ان يختص الرؤية بهم مامومين لا عبرة بلفظ الاطلاق وخصوصا وفيهم الامام فغيره لا الزعوا استحباب التسليمتين
والمنفرد ابتغاء عبارات الاشهر الواحدة منهما ضعيف وان امكن تاييده بعدم معارضة صحيح ابن عوض للسابق لكونه منافيا للاجزاء لا للاستحباب لكن بل قد يشعر لفظ
الاجزاء منه بشيء وهبه غيره الا انه قد يمنع العطف منه على معمول الاجزاء كما يشهد له نصب التسليمتين فالاولى تقدير العامل فيه امرا فيكون على ان غيره كان فيه
المطلوب كما ستعرف لكنه في غير وكره بعد ان ذكر ان المجزي عند الامامية تسليمة واحدة للامام والماموم والمنفرد وحكى خلاف بعض العامة في ذلك ثم ذكر
دليلهم عليه بما رووا عن النبي ص من التسليمتين اجاب بحمله على الندب بل في هي لا ريب في ندبية التعدد الى اخره وهو كما ترى كما في شرعية التعدد و يمكن حمل
عبارات الاصحاب على ذلك بحمل الواحدة منها على الافضلية فيكون حكمهم بالاستحباب لذلك لا لما قلناه سابقا فتامل وقال في فطر والمراد اصحابنا ان التسليم فرض
فتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره ويمكن حمله على ارادة المأموم
وفي المحكي عن الوسيلة والحاوي ويقصد بالاولى الخروج وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة ومن على ذلك الجانب من مسلمي الانس والجن والمامور بالاذن
وبالثانية المامومين وهو كما ترى يحتاج الى التامل ضرورة ظهوره في مشروعية التعدد مطلقا والله اعلم ثم ما انه يستحب له ان يومي بمؤخر عينيه الى يمينه
فقد ذكره الحلبي في اشارته والشيخ وقبل المص في المحكي عن نهايته ومصباحه والقاضي عن مهذبه وتبعهم المص وجنو بل قيل انه المشهور بل في الروضة لا راد له
لكن لم اجد في النصوص ما يدل عليه بالخصوص نعم في خبر ابي بصير عن الصادق ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك فلعل المراد بما ورد في النبي ص
من الامر بالانصراف من الصلوة عن اليمين ومقتضى الجمع بينهما الا يختص بالايماء بمؤخر العين ولذا قالوا في الامام يومي بصفحة الوجه مع انه كما ورد عنه الامر
تارة والى اليمين اخرى لكن قد يدفعه اللهم الا ان يفرق بان ظاهر النصوص ان المراد بالايماء في المنفرد الملك الموكل بالحسنات ومقعده على الشق الايمن لا
الامام فان المراد من الايماء فيه ذلك المامومين فينبغي له زيادة الايماء مع المحافظة على الاستقبال ليس هو الا بصفحة الوجه وهو كما ترى اعتبار لا يكاد
تصلح لان تكون مدركا لحكم شرعي خصوصا وفي خبر المفضل بن عمر المروي عن العلل سئلت ابا عبد الله ع لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان
الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال
السلام عليك والملك الموكل على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء
اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من بني ادم الشدق
فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه
وعلى ملكيه وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم
يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمامومين يقول
لملكيه اكتبا سلامة صلوتي مما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل وهو كالصريح في ان المنفرد يومي بالانف والامام
يومي بعينه ولكن قد وقع ذلك في كلام السائل الا ان تقرير الامام له عليه مع انه قد قصد منه بصورة المعروفية منه يكفي في حجيته ومن هنا افتى به بعض في الفقيه
في الامام والمنفرد وعن الانتصار بطرفه لانفه لا ان الاعراض الاصحاب عنه وبالنسبة الى ذلك وما بالنسبة لتسليم المأموم ثلثا وهو من الاستثنا اليه خصوصا مع عدم
انطباق الجواب فيه على السؤال المشعر بالاعراض عنه وعدم الرضا به بل الصدوق نفسه في المحكي عن اماليه افتى بخلافه حيث قال والتسليم يجزي مرة واحدة
مستقبل القبلة ويميل بعينه الى يمينه ومن كان في جمع من اهل الخلاف سلم تسليمتين عن يمينه تسليمة وعن يساره تسليمة كما يفعلون للتقية يعني منفردا
او اماما او ماموما وعن المقنع نافلة الزوال تسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله ويميل مع التسليمة بعينه الى يمينه وفي فقه
بعد التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى القبلة ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه ونحوه عن المراسم الا انه في نافلة يحرف بوجهه يمينا وفي الجمل والعقود يسلم الامام والمنفرد تجاه القبلة والمأموم يمينا
ويسارا ان كان على يساره احد الا يسارا وفي جمل العلم والعمل وعن الانتصار ترك الايماء للامام والمنفرد بالوجه قليلا والمأموم بنحو ما سمعته مرة وعن الانتصار الاجماع
عليه ما فيه وعن ابي على ان كان الامام في صف يسلم على جانبيه ثم سمعت كلام المص في المنفرد واما الامام فقال انه يومي بصفحة وجهه الى يمينه وكذا المأموم ان كان
على يساره غيره وانه تسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا وبتعسر ومن حكت عليه الشهرة وان كانت هي في محل المنع بالنسبة الى القدماء بل الدليل عليه بالنسبة الى الايماء قال في غنية
بصفحة الوجه عنه واضح اذ النصوص منها ما سمعت في قول الصادق ع في صحيح ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك
من يسلم عليك اذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها قوله ايضا في خبر ابي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك
تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد
فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وفي خبر ابي بكر الحضرمي قلت له اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وفي المروي عن الخصال مسندا الى انس ان رسول الله ص كان يسلم تسليمة واحدة وفي خبر علي بن جعفر المروي
عن قرب الاسناد سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان عن يمينك احد او لم يكن وفي حديث الكاهلي صلى بنا ابو عبد الله

الى انه لو قنت في الجهر سلم واحدة مما يلي القبلة وفي صحيح منصور عن الصادق عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد يسلم
واحدة وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره وفي خبر عنبسة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقوم في الصف خلف الامام
وليس على يساره احد كيف يسلم قال تسليمة عن يمينه وفي الوسائل انه روي في رواية اخرى تسليمة واحدة عن يمينه وهو كما ترى لا تعرض في شيء منها للايماء به من صفحة الوجه
او العين او غيرهما فالذي يظهر من ملاحظتها جميعا ان الامام والمنفرد يسلمان الى القبلة مومئين الى اليمين بالايماء في الاستقبال من غير تخصيص بمؤخر العين
بالعين او بصفحة الوجه او بالوجه قليلا او بالانف او بطرفه او بغيره لانه جمعا بين الامر بالتسليم الى القبلة والى اليمين بعد ظهور النصوص والفتاوى في الحاق التسليمة
لا ينفك كالمنفرد بل في الخلاف ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ولعله لذا اطلق في الغنية والمنظومة الايماء الى اليمين بل لعله من معقد الاجماع الاول وهو
اولى من الجمع بما في خبر المفضل الذي تعرف حاله او بالتخيير بين القبلة واليمين مؤيدا بما عن فقه الرضا عليه السلام ثم سلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت
تجاه القبلة لعدم ثبوته عندنا وعدم ظهور عامل به عند بعضها او بالابتداء بالتسليم الى القبلة ثم اتمامه الى اليمين لعدم الشاهد له مع عدم الانفكاك
من اللفظ بل هو في الحقيقة خروج عن مدلول الخبرين بلا شاهد او بالتسليم الى القبلة ثم الايماء الى اليمين بعد الاكمال كما في الذكرى كما انه اولى من طرح اخبار
اليمين اصلا بعد فرض حجية الحكم ومعروفية العمل بهذه النصوص بين الاصحاب في الجملة دونها السرائر الذي لا يعمل الا بالمتيقن واما المأموم فليس في النصوص ما يدل
على الامر بتسليمه الى القبلة كي يعارض ما دل على اليمين والشمال مما هو ظاهر في الالتفات بالوجه على نحو المتعارف منهم الا ان يدعى معارضته بما دل على الاستقبال
في الصلوة التي منها التسليم لا سيما ما سمعته في حديث المعراج مما يدل على اعتبار الاستقبال في مطلق التسليم من الامام وغيره ولكن الجميع كما ترى يمكن تخصيصها بالمأموم في
خصوص التسليم فيجرح فيه الالتفات الذي علم بثبوته للامام والمنفرد لكن ليس الالتفات بالكل بل بانحراف الوجه على المتعارف في الالتفات يمينا وشمالا …
لعله المراد ممن عبر بتسليمه يمينا وشمالا من غير تقييد بصفحة وجه ونحوها كالمبسوط … العقود وجمل العلم وعن المصباح ومختصره والانتصار وبعض كتب الفتاوى
والمحكي الثاني صفحتها واظهر منه من عبر بالوجه كالنافع والمعتبر وهي في التحرير وكذا بل يمكن ان يحمل عليه من عبر بصفحة الوجه ايضا المنسوب الى الاصحاب والمشهور الذي
لها على معنى انه لا يلتفت بكله حتى يكون مستقبلا لمن يريد السلام عليه بكله كما يصنعه الامام عند العامة لكن على هذا يكون التعبير بالصفحة للامام في محله
لا انه متحد معه … من الفرق بينهما في مقتضى الادلة خلافا لظاهر جماعة فلم يفرقوا بينهما في كيفية الايماء والمحكي اولى لعله المشهور من عبارة كثير من … بل قد
بينها بعد ان ذكر المسألة فرع لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي التسليم المخرج من الصلوة بالرأس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير
ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر ونحوه ولا ارى على استحباب التسليم او على ان التسليم ان وجب يعد جزءا
من الصلوة ان يكون بالالتفات في الصلوة الى الجانبين بحرمة استدبار او استدبار وان كان هو لا يخلو من نظر من وجوه منها ان ما حكي الاجماع على مذهبنا قد
نفى المحكي عن الرسالة النفلية في الاولى يستحب ايماء المنفرد الى القبلة ثم يؤخر عنه عن يمينه والامام بصفحة وجهه يمينا والمأموم كذلك وان كان على يساره احد
سلم اخرى مومئا الى يساره قيل ومثله الوسيلة في الايماء الى القبلة لكن المحكي عنها يومي بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب الايمن والمنفرد ولا صراحة فيهما بل ولا
ظهور ضرورة تعلق تجاه القبلة بالتسليم لا بالايماء لتعلق ما بعده به بل يمكن حمل عبارة الدروس على ذلك بناء على حذف شيء من العبارة او يريد بالايماء الى القبلة
التسليم اليها ويكون قوله ثم الى الجانب الايمن … لما نسمعه من … على احد الوجهين من ان الايماء الى اليمين في المنفرد والامام متأخر عن التسليم الى القبلة تأكيدا
ومنها ما في جامع المقاصد من ان ظاهر هذه العبارة المخالفة بين الامام والمنفرد وبين المأموم في … ما ذكره ويكون الايماء لهما بعد الفراغ من التسليم لكنه خلاف
المفهوم والمعهود من الايماء بالتسليم قلت قد يدفع بانه يريد الفرق بينهما بما ذكرناه لا بذلك وان كان كلامه في المعتبر يشهد للاول الا انه لم يفرق فيه بين
الجميع منها ان ما ذكره مشترك الالزام للقائلين بالوجوب والندب ضرورة كراهة الالتفات في … وحرمته … ولا محيص عنه الا بالتزام التخصيص …
بنحو جامع المقاصد او بدعوى انه ليس من الالتفات المكروه بناء على انه بصفحة الوجه نحوها كما لا ينافي الاستقبال كما سمعته من المصنف وغيره بل عن … التام
التصريح بان الايماء غير الالتفات والامر سهل بعد ان عرفت التحقيق في اصل المسألة نعم قد يشكل التعدد في المأموم بانه وان كان في ذلك النصوص … عليه بل
الاصحاب الاتفاق عليه بل في الصدوق وغيرهم استحباب الثلاث عملا بما في خبر المفضل كما ان المحكي عن الفقيه ووالده الاكتفاء في التسليم على اليسار بوجود الحائط خلافا
لظاهر خبر المفضل وغيره ولا نعرف لهما شاهدا على ذلك كما قال الشهيد انه لا بأس باتباعهما لانهما شيخان جليلان لا يقولان الا عن ثبت … ومثله لا يؤخذ
بالرأي قلت مع احتمال حمل عبارة الفقيه على ما في خبر المفضل الذي هو مستند على الظاهر في هذا الحكم خصوصا بعد استبعاد قيام الحائط مقام الاحد
مثلا واضح … ولذا اطنب الاستاذ في شرح المفاتيح في ارجاع عبارتيهما الى الخبر المزبور … بان السلام على اليمين اذا كان الى الحائط …
الى … وهو خلاف ما اتفق عليه الجميع والمتحصل من النصوص بعد ارجاع مطلقها الى مقيدها استحباب التثنية ان كان على يساره احد والا فالواحدة ونحوه
على الامام والمنفرد لكن قد عرفت ان صحيح الفضلاء المؤيد بخبر المعراج وغيره كالصريح في الواحدة مطلقا مؤيدا بمخالفة العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم ولذا
اعرض الاصحاب عن ظاهر ما يقتضي التعدد في غير المأموم الا ما سمعته من ابن الجنيد خاصة منهم في الامام اذا كان في صف فلا ريب في ضعفه نصا وفتوى فيتجه
الاقتصار على الواحدة في المأموم وكانه مال اليه لعله الطباطبائي حيث قال ويسن للمأموم ان يسلما من جانبيه مومئا اليهما فان خلا اليسار من احد
سلم عن يمينه كالمنفرد كذا الامام في الاصح المعتمد للكل في ظاهر نص قد ورد وما بذاك ما روى المفضل في الفقيه من الثلاث يحمل … في صحيح الفضلاء الواحد
على الجميع وهو ينفي الزائدة … الا اذا خاف … وهو … احوط … اسلم وهو من المطلوب يعلم قلت لكن طرح النصوص الكثيرة
المعتضدة بالفتاوى مع ان الحكم استحبابي لا يليق بالفقيه اللهم الا ان يدعى ان مراد الجميع الواحد ممن يجب لصلوته حتى في المأموم مشروعية الثانية له انما هي
للرد على الامام وهو امر خارج عن الصلوة كما يشهد له تعليل اكثر من تعرض لذلك بالرد قال الشهيد بعد ان حكى عن الصدوق التثنية حذاء للرد فيسلم عن الجانبين

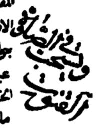
وكأنه يومئ الى ان التسليمتين ابتداء الرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلاة ولما كان الرد والتحية خارج الصلاة لم يكتف عنه بتسليم الصلاة وانما قدم الرد لانه واجب
مضيق اذ هو حق الادمي والاصحاب يقولون ان التسليمة تؤدي وظيفة الرد والتعبد به في الصلاة كما سبق مثله في اجزاء العاطس حال رفع راسه من الركوع
والسجود بالتحميد عن العطسة وعن وظيفة الصلاة قال وهذا يتم حسنا على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فظاهر الاصحاب ان الاولى الرد على
الامام والثانية للخروج من الصلاة ولذا احتاج الى تسليمتين وهو ظاهر فيما قلنا لكن قال في الذكرى ويمكن ان يقال ليس استحباب التسليمتين في حق الماموم
الاولى ردا والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره احد اكتفى بالواحدة عن يمينه وكانت محصلة للرد والخروج من الصلاة وانما شرعت الثانية ليعم
السلام من على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا وجهه الى احد الجانبين اختص به وبقي الجانب الاخر بغير تسليم ولما كان الامام غالبا ليس على جانبيه احد اختص
بالواحدة وكذلك المنفرد وهذا احكام ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام اذا كان في صف عن جانبيه وكشف المسألة قد ذكر غير واحد من الاصحاب انه يجب
للمنفرد قصد الحفظة والانبياء والمرسلين والائمة الراشدين وللامام المامومين مع ذلك الذكر وثواب التسليم المندوب حضورهم هؤلاء وللمأموم الامام
ما كان بالتسليمتين كان في الاولى كان في غيرها زيادة على ما عرفت من على جانبيه من المامومين بالثانية بل قيل ينبغي الجميع من حضر من مصلي الانس
والجن مع ذلك قال في اللمعة يقصد المصلي بصيغة الخطاب في تسليمه الانبياء والملائكة والائمة والمسلمين من الجن والانس في عد ويومئ بالسلام على من على
ذلك الجانب من الملائكة ومصلي الانس والجن والماموم ينوي باحدهما الامام وفي الذكرى ان المصلي مطلقا لو اضاف الى ما سمعت قصد الملائكة اجمعين ومن على الجانبين
من مصلي الانس والجن كان حسنا وقد سمعت عبارة المعتبر والمدارك وفيما مضى فيه ثم في الذكرى ولو نوى بالتسليم الخروج من الصلاة كان اولى ولو نوى مع ذلك الرد على الملكين
وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان ماموما فلا باس بخلاف العامة من الجمهور وفي ذلك يقصد المأموم بالاولى الرد على الامام وبالثانية مقصد
الامام اي الانبياء والائمة والملائكة والحفظة والمامومين ثم قال ولو اضاف الى ذلك مصلي الجن والانس جاز ولو ذهل عن هذا القصد فلا باس العبارة
وعلى كل حال لا ريب في عدم وجوب استحضار نوع هذا القصد فضلا عن حصول المقتضى كما صرح به جماعة بل لعله لا خلاف فيه وان حكي عن الكاتب انه قال
الهادي عشر السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يعني محمدا صلى الله عليه وآله والحفظة وقيل انه يلوح منه الوجوب لكن يحتمل ارادته الاشارة الى مصرفها في الواقع الذي
هو من اسرار الشرع لا ايجاب قصده ذلك على المكلف فلم يتحقق فيه خلاف للاصل واطلاق الادلة وخلو بعضها او اكثرها المستمرة في ساير الاعصار والامصار
من العوام والعلماء التي تكاد تفيد القطع بالعدم خصوصا في مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى والبلية ولا طريق للمكلفين الى معرفته الا بالالفاظ بل
النصوص التي ذكرنا منها بعضا كالظاهرة في جهل السائلين بالمراد به قبل التوقيف بل الاتيان بها نفسها يقتضي كون ذلك من الاسرار والواقعية التي لا مدخلية لها في
التكليف نحو ما ذكر في اسرار الركوع والسجود وغيرهما من اجزاء العبادات نعم قد يومئ بخصوص الامام والماموم بما في النصوص المتفرقة في ابواب الصلاة ويسلم عليهم
يؤذن الله ويسلم عليه ثم تنبئنا ان تسلم علينا وسلم بعضهم على بعض ونحو ذلك مما يومئ الى المعنى المزبور لكن قد يقال ان المراد ذكر هذه الصيغة التي هي من وجوه
في الواقع لكونها بصورة المقصود بها التحية على ان ذلك اعم من القصد ضرورة صدق الامتثال بالقول المزبور على حكمية الصلاة ابتداء من غير استحضار المقصد
بالمقصود ولو سلم فليس هو من التحية فان شيء من الاشياء كما يومئ اليه ما في خبر ابي بصير وخبر علي بن موسى من انها انما الغي عنها من ابها ترجمة من الله سلم الماموم
ونحو ذلك من النصوص المتقدمة سابقا وبصريح شيخنا في كشفه بل لا يبعد البطلان لو قصد بها المتعارف من التحية للخروج عن الصلاة للنهي عن ابتداء التحية
في الصلاة ولا اصالة عدم التداخل لانه من كلام الادميين ولغيرهم اللغات في الذكرى من احتمال الوجوب بقصد الماموم بالاولى الرد لعموم قوله واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها ضعيف جدا كما اعترف به جامع المقاصد معللا له بانه لا يعد التسليم الصلاة تحية فلا حاجة الى ما ذكره بعد ذلك من انه على القول
بالوجوب يكون القيام به واحد يجب للباقين واذا اقترن تسليم الامام والماموم كذا ههنا وكذا اذا اقترن تسليم المامومين لتكافؤهم بالتحية ان
فيه انكروا اولا من الاستحباب نظر الامكان منع عموم الادلة لمثل الصلاة وثانيا بان المتجه بناء على ان المقصد بها التحية وجوب الرد على كل منهم لشمول الدليل
لهما كما لو تقارنا في التحية غير الصلاة وبالجملة دعوى ارادة التحية بها في المقام في الامام والمامومين بحيث تجري عليها احكامها بالنسبة لسامعها ومن
وسماع ردها من الماموم الذي ينبغي ان يسمع الامام وعدمه وتعاقب الرد للتحية وعدمه وبالنسبة للصبي وعدمه وغير ذلك في غاية الغرابة من مثل الشهيد
كغرابة احتمال وجوب القصد وان لم يكن من التحية فرارا من استحباب التعبد بصورة اللفظ الذي ليس من القرآن واستظهارا من الادلة باعتبار ملاحظة معنى
الخطابية في الصيغة ولو مجازا وتنزيلا اذ هو في الحقيقة خرج بها مخرج العرف والتعليم قد يظهر بهما ما يخفى على غيرهما والا فمن لاحظ النصوص والفتاوى مع
التامل جزم بعدم اعتبار ذلك خصوصا في المنفرد وان ما ذكرناه لذلك مساق مساق الحكم والاسرار لا انه يلاحظ خبر المعراج وان كان الانبياء والملائكة
فيه كانوا مامومين على الظاهر وحديث المفضل وخبر الرحمة والاذن في بعض النصوص المتقدمة سابقا في تحليلية التسليم فيما ورد من امر الامام بالتسليم على الجماعة
امرهم بتسليم بعضهم على بعض وقوله تسليم الله علينا والتعليل في صحيح ابي بصير وغيرها ان المقصد معنى كل عبادة لفظية مع وضع صيغة الخطاب حقيقة في
القصد الى الحاضرين تعارف الجماعة في ذلك الزمان ونحو ذلك القصد فيها او غيره كما انه وغيره مما يدل على اتمام المشكلة باللوم من اما يصلي بالآداب والآدب فانه يجوز
السلام من هذه الجهة وغير ذلك يمكن الحكم باستحباب قصد بعض ما ذكر خصوصا مع التسامح لكن لا يخفى على من لاحظ النصوص السابقة وما فيها من ذكر
التسليمة الثانية للماموم على وجود احد على يساره وعدمه ان الاولى التي ينبغي ان يقصد بها الرد والانبياء والملائكة وغيرهم ممن عرفت والثانية من على جانبه الايسر
المامومين كما انه لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا احتمال التسليمتين في الذكرى وغيره مما لا يخفى ايضا بشهادة التبادر من النصوص والفتاوى بل هو كصريح بعضها ان هذه
هذه الاحكام للصيغة الثانية من التسليم خاصة دون الاولى حتى لو اقتصر عليها في التحليل بل وان جاء بها متأخرة بناء على استحبابها فما سمعته سابقا من
وان بعض الاحكام المزبورة من الايماء ونحوه في الصيغة الاولى لا يخرج من تامل بل لا يخفى ان المنساق من النصوص والفتاوى كون المراد الثانية من التسليم

للماموم

للمأموم فضلاً عن المرأة الا انه هو ما المؤيد لما ذكره من صدق اسم التسليم على الجميع ومن بعد القول بخروج المصلي من الصلوة بمجرد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فتأمل جيدا والله اعلم واما المسنون في الصلوة فزيادة على ما سمعت في المواضع المخصوصة السابقة فكثير وذكر المصنف منه خمسة **الاول** التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بلا خلاف اجده منه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص والادعية الاولية كيفية ما رووا والمحكي الخرج عن الصادق ع بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه قال اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وفي صحيح زرارة يجزيك في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله ان تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابرهيم حنيفا الى آخره والامر سهل لكن عن الطبرسي في الاحتجاج ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان ع يسئله عن التوجه للصلوة يقول على ملة ابرهيم ودين محمد فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد فقد ابدع لانا لم نجده في شيء من كتب الصلوة خلا حديثا واحدا في كتاب القاسم بن محمد عن جده الحسن بن راشد ان الصادق ع قال للحسن كيف تتوجه فقال اقول لبيك وسعديك فقال الصادق ع ليس عن هذا اسئلك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما قال الحسن اقوله فقال الصادق ع اذا قلت ذلك فقل على ملة ابرهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب والائتمام بآل محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين فاجاب ع التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابرهيم ودين محمد وهدى علي امير المؤمنين ع وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد وفي الحدائق قال المفيد الذي لا يثبت عند العلم الدين محمد والهداية لعلي ع لانها لا تزال في عقبه باقية الى يوم القيمة فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى وفي ذكرى انه قد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء حسن قلت ولعل المراد بما عبر به الاصحاب ان بينها ثلثة ادعية مع احتمال كون دعائه من البيتية التغليب لتعيين غير التوجه بعد الاخيرة فيتفق الجميع حينئذ خصوصا مع كون الدعاء المزبور لم نعرف فيما تقدم على كري نعم رواه في كشف اللثام مرسلا ايضا وفي جامع المقاصد عن ابي بصير عن الصادق ع ولا يخفى عليه اذ يمكن ان يكون ذلك من كلامه لا من تمام الرواية ومن هنا قد يستظهر العلامة الطباطبائي ان الدعاء المزبور بعد الاقامة قبل الافتتاح كما عن فلاح السائل بسنده عن ابن ابي عمير عن الازدي عن الصادق ع في حديث كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته لكن لا بأس بالعمل بهما معا كما انه لا بأس بالعمل بالمروي عن الفلاح ايضا عن الرضا ع تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا ص الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ولا يختص بالفرائض والبوم منها وعلى كل حال فليس في ذلك شرطا قطعا وان اوهمه بعض العبارات الماورد من فعلها ولاء بلا تخلل ادعية بل لا يبعد جواز الدعاء ايضا بلا تخلل تكبير على نية الخصوصية كما انه يبعد الاقتصار بالفصل بالدعاء على البعض لان هيئة المزبور من المستحب في المستحب كما وكيفا في التكبير والدعاء ومن ذلك علم انه لا يتعين على الوتر من التكبيرات كما هو التخيير بين الواحدة والثلث والخمس والسبع في بعض النصوص ولا ينافيه مستحب في مستحب نعم كان على المصنف التعبير باستحباب السبع موافقة للنصوص ولا ينافيه وجوب الواحدة بنحو حكمهم باستحباب الثلث مثلا في الركوع والسجود لان السبعة هيئة مستقلة والواجب فيها الواحدة فلا منافاة بينهما كما هو واضح والظاهر تعميم السنة لكل صلوة فريضة ونافلة كما هو ظاهر المصنف وغيره بناء على ارادته المطلق من لفظ الصلوة لا خصوص الفريضة بل هو صريح جماعة من العلماء المتأخرين خلافا للمحكي عن جماعة السيد تخصيصه بالفرائض والمحكي عن رسالة ابن بابويه فزاد اول صلوة الليل والوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول صلوة الاحرام قيل وكذا المفيد مع زيادة الوتيرة لكن ملاحظة اخر المحكي من عبارته يقتضي باختصاصها بزيادة الفضل لا اصل المشروعية نعم عن سلار ذكر السبع مع ابدال الوتر بالشفع كما ان العلامة في جملة من كتبه وافق على الاقتصار على ذلك بل ربما قيل انه المشهور ومن الغريب ان الفاضل فيما حكي عن مختلفه بالغ في الانكار على الاقتصار حتى انه قال ما ادري ما الذي دعى اليه وهو قد ذهب اليه كما ان الشيخ قد اعترف بعدم الوقوف على خبر يشهد لذلك وحماد في الخلاف الاقتصار والتخفيف لعموم الاطلاق النصوص وظهورها بل ما في ان تلك الكيفية للافتتاح في نفسه من المعلوم ان لكل صلوة افتتاحا له التكبير كما ان الختام التسليم فيتبع مشروعيته لكل صلوة وما يحكى عن فلاح السائل مسندا الى ابي جعفر ع افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرتين لكل ركعة لا ظهور به في نفي المشروعية في غيرها بل ظاهر لفظ الاجزاء فيه ثبوته فيكم وان المتأكد من التطوع هذه المواضع الا انه لم يكن قد عمل به احد واما ما في المحكي عن فقه الرضا ع الذي قيل انه مستند الصدوق على الظاهر ثم افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض وقال في الهداية من السنة التوجه في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي المغرب واول ركعة من الفريضة فضيلة ليس بحجة عندنا

كتاب الصلوة

وليس فيه تصريح بالتكبيرات السبع وظاهر في ارادة السنن المؤكدة التي لا ينافيها مطلق الاستحباب في الجميع كما عن المعتبر التصريح به في مقنعه وان حكي عنه
من المقصر بن تفسا في الهداية مع انه ليس من الرسالة والرواية لظهور بعضه في الصراحة ومن الغريب ما في الحدائق حيث حكى عن المجلسي تأويل عبارة الرسالة التي كالمقنعة
المحكية بما ذكرنا من ارادة التأكيد فقال فيه ان ذلك مخرج الدليل الظاهر في الحمو وقد عرفت ما فيه واشار به لذلك ما ذكره انفا من انصراف الاطلاق الى الصلوة
الواجبة واليومية التي هي الفرض المتكرر الشايع المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كما صرحوا به في غير موضع ثم جملة منها ظاهر كالصريح في الفرضية
كاخبار احادة الحسين وغيرها قلت قد عرفت ان المراد اطلاق الافتتاح الثابت لكل صلوة لا اطلاق لفظ الصلوة مع انه يمكن منع دعوى انصراف ذلك الى
خصوص ذلك الفرض لخصوص الفريضة في بعض الاخبار لا يقتضي التخصيص او التقييد كما هو واضح واوضح منه طلا انما الاستدلال بالاجماع الخلاف اذ ما الخلاف فيه قد شهد
لارادة الرد به على العامة الذين لم يشرعوا اصل الافتتاح لا لبيان مشروعيته في هذه المواضع خاصة والله اعلم هذا وفي الذكرى عن ابن الجنيد انه يستحب ان يقول بعد
اتمام السبع والتوجه الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه قال وقد روى ذلك جابر عن ابي جعفر عليه السلام والحلبي
وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا باس به للقائم مع ان الصدوق في الهداية في المحكي عنه قال قد روي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وذكر حديث تكبيرات الافتتاح ثم قال قال
زرارة فقلت لابي جعفر فكيف يصنع قال يكبر سبعا ويحمد سبعا ويسبح سبعا ويحمد الله ويثني عليه ثم يقرأ وقد يدخل التهليل في الثناء عليه نعم لا صراحة فيه بانه
التكبير غير تكبير الافتتاح كالمحكي عن ابن الجنيد الا انه سهل بل الظاهر انه يستحب ايضا ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال ابو جعفر عليه السلام اذا افتتحت في اول صلوتك
بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزأك التكبير الاول عن تكبير الصلوة كلها وفي الوسائل انه رواه الصدوق عن زرارة ايضا
الا انه قال الاول تكبيرة ومقتضاه الخصيص في الرسالة اعتمادا على ما قدمه من التكبير والظاهر ان المراد في الرباعية لانها هي التي فيها احدى وعشرين تكبيرة واحتمال
استحباب تقديم هذا العدد حتى في الثنائية التي فيها احدى عشر تكبيرة والثلاثية التي فيها ستة عشر تكبيرة بعيد جدا بل المراد تقديم مقدار ما فيها من التكبير
ومن هنا قال في كشف اللثام بعد ان روى الصحيح المزبور يعني الرباعية ثم قال والثاني باحدى متعلقة بالاستفتاح كما هو الظاهر لنطق غيره من الاخبار
بان في الرباعية احدى وعشرين منها تكبير القنوت ولا يخفى على من تامل والظاهر المذكور من النصوص ان التكبيرات السبع من الصلوة لانها افتتاحها والافتتاح
المقابل بالاختتام الابتداء والاول خصوص تكبيرة الاحرام التي هي احد افراد الافتتاح لو اقتصر عليها من الصلوة قطعا ومن المستبعد جعل الجزئية لبعض
الافراد دون بعض مع ظهور النصوص في اتحاد الجميع بالنسبة الى ذلك كما انه من المستبعد اشتراط الجزئية بتقديم تكبيرة الاحرام وتبين الصلوة لو سلمنا
جواز وقوعها عند اول التكبيرات مع فرض تاخر تكبيرة الاحرام للاجماع المدعى او لغيره لا ينافي الجزئية على ان المقام مما يشهد تامله للمتامل في امر النية وانها
عبارة عن الداعي المستمر والله اعلم **المستحب الثاني** من المستحبات القنوت وهو لغة الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام
والخشوع والصلوة والعبادة وطول القيام والعبادة وعرفا شرعا او متشرعيا الذكر في حال مخصوص وربما يلوح من بعض النصوص اعتبار رفع اليدين فيه وان كان
ما ستعرف من كلام الاصحاب ظاهر في انه من المستحبات وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في مشروعيته في الصلوة في الجملة كما انه لا خلاف فيه بين الفرقة المحقة في
مشروعيته في كل صلوة مستقلة لا يراعى منها الجزئية من صلوة اخرى ولو كانت ركعة واحدة كالوتر والوتيرة لكن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع
الندب بل في الذكرى عوام ... بل حكاه في كره انه قال في موضع منها وهو مستحب في كل صلوة مرة واحدة فرضا كانت او نفلا اداء او قضاء عند علمائنا اجمع
اخر القنوت سنة ليس بفرض عند علمائنا اجمع قد يجري في بعض عبارات علمائنا الوجوب والقصد شدة الاستحباب وقال في بحث الجمعة من المنتهى القنوت كله نحن
وان كان قد يأتي في بعض الاصحاب في عبارة الوجوب وفي المعتبر نفي الاصحاب على استحباب القنوت في كل صلوة فرضا كانت او نفلا مرة وهو مذهب علمائنا كافة
ثم حكي خلاف العامة لكن قال بعد ذلك المسئلة الثانية قال ابن بابويه القنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وروى ذلك
ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام القنوت في الجمعة والوتر والعشاء والعتمة والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وقال ابن ابي عقيل الخ ثم اختار في
الاجماع والاصل ونحو ذلك كما ترى ظاهر في ارادة مطلق المشروعية من الاستحباب الا في مقابلة العامة ومثله ما في المنتهى في بحث القنوت بل الظاهر انه المراد مما
وقع في كشف الحق ابن تهذيب الامامية الى ان القنوت مستحب ومحله بعد القراءة قبل الركوع ثم ذكر خلاف الشافعي وابي حنيفة خلافا للصدوق والمحكي عن ابي
عقيل والنوح مع انه يعرف النقل عن الثالث منهم الا من الشيخ كان الثاني قد اختلف النقل عنه بين الوجوب مطلقا ولعله المعروف عنه وبين تخصيصه بالجهرية
اما الاول فعن الفقيه القنوت سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له قال الله عز وجل قوموا لله قانتين يعني مطيعين داعين وقال في الهداية
باب فرائض الصلوة قال الصادق عليه السلام سئل عما فرض الله من الصلوة فقال الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء ومن ترك القرائة في
صلوة متعمدا فلا صلوة له ومن ترك القنوت متعمدا فلا صلوة له وهو واضح من كلامه في الفقيه بل يابي ذلك الجهة في تأويله بارادة التاكيد ونفي الكمال
التارك رغبة عنه من التعمد ... ذلك كما انه في الشكل العلية ... بها والنصوص معلقا ضده بالقصد بها الا جملة قال بعض اصحابنا ان ...
وقال في الذكرى ما سمعت بل ربما قيل ... الداعي ... نفي الصلوة للتارك له في كل صلوة دون البعض فيكون منه تعريضا بالعامة او مبنيا على وجوب
فعل المستحب ولو مرة في الجميع كما ترى تكلفات لا داعي اليها اذ خلافه لا يقدح في الاجماع كما اعترف به بعض الاساطين وعن ... بظاهر النص عن زرارة
هو المعلوم من طريقته في غير موضع نعم لا ريب في ضعفه للاصل والاطلاقات الادلة ... وبعضها والاجماع المحكي الذي يشهد له التتبع واستبعاد
خفاء مثله على المسلمين وخلو النصوص البيانية عنه كاحاديث المعراج التي تضمنت كل ما فرض في الركعتين الاولتين عنها وصحيح البزنطي المروي في ب
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا و
في الوسائل وباسناده عن الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد عنه قال قال لي ابو جعفر عليه السلام وذكر مثله الا انه قال القنوت في الفجر وظاهر انهما مستحبان مستقلان





ولعله لذا ذكرهما في الرياض خبرين وان كان لا يخفى ما فيه من نظر وموثق سماعة سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما
يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وانما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي
اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ولانه هو الذي تنطبق عليه جميع النصوص
بالحمل على شدة التأكد ونفي الوجوب ونحوها بخلاف القول بالوجوب فانه مستلزم لطرحها او حملها على التقية التي لا يلجأ اليها الا عند الضرورة وادى
كالطرح فلا يستريح في ولو بارادة نفي الوجوب منها في خبر عبد الملك بن عمرو قلت لابي عبد الله قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية
بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد وخبر داود بن الحصين سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت
كما انه لا ريب في اولوية ارادة شدة التأكد في الفريضة دون النافلة من غيره في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا المروي عن العيون القنوت سنة واجبة في
الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة خصوصا بعد فتوى ساطين الاصحاب كالسيد والشيخ في محكي الجمل والفاضل والشهيد والمحقق الثاني على ما حكي
عن بعضهم بل لا جهة لارادة الوجوب حقيقة اذ لا ثمرة معتد بها حتى في التخصيص ومن ذلك يعلم ارادة الخمس من خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد في
حديث شرائع الدين والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة او ارادة شدة التأكيد في خصوص الخمس بل ظاهرهم وانه
اولوية ارادة شدة التأكد في ما لا تأكد من التقية في مضمر سماعة سألته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت وصحيح محمد بن
مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لي اما ما جهرت به فلا شك في الموثق
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام القنوت في كل الصلوات قال محمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال اما ما لا يشك فيه فما يجهر فيه بالقراءة ومن هنا ما
تسمعه من خبر ابن وهب قال ذكرت له ان اخبار الاستحباب كادت تبلغ التواتر وافتى اولئك عليهم بانه في الجهرية اكد وان كان قد يشكل بظاهر موثق ابي بصير
سألت ابا عبد الله عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه
فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ضرورة ظهوره في تساوي الجميع وان ما صدر منه في خصوص الجهر للتقية لكن قد يدفع برجحان الاول لعدم
معلومية المراد من الخبر المزبور اذ التقية كما هي في غير الجهرية منها ايضا عدا الفجر فانه لم يخالف احد منهم جوازه في مطلق الجهرية اللهم الا ان يراد بالتقية مطلق
خلاف الواقع او نحو ذلك لان محمد بن مسلم الذي هو احد الرواة للاخبار الاول اجل من ان يدخله الشك ولانه لم ينه عن القنوت في غير الجهرية حتى
يكون معناه في التقية بل نفي الشك عنه في الجهرية على انه فقه كما له ما سمعه هو وزرارة من ابيه مع ذلك فالجواب بما عرفت الى غير ذلك مما في الخبر المزبور
من الاجمال الداعي الى ترجيح الحمل الاول عليه فما في كشف اللثام من الميل الى ما يعطيه الخبر المزبور من التساوي من حيث لو طلبه وان اختلفا بالرجحان لعدم
كعدم التقية او ضعفها فيتأكد فيما لا تقية فيه كالفجر ضعيف مخالف لظاهر كلمات الاصحاب كما عرفت بل ظاهر الشيخ والحلي والفاضل والمحقق الثاني والشهيد
الثاني اولوية ارادة التأكد في خصوص الغداة والجمعة من التقية في صحيح سعد بن سعد الاشعري سألت ابا الحسن الرضا عن القنوت هل يقنت في الصلوات
كلها ام فيما يجهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب لذا لعلوا انه فيها اكد من باقي الجهرية لكن قد يشكل بانه ينبغي اضافة
المغرب والوتر بل مقتضاه رجحان الوتر على مطلق الفريضة كما انه كان ينبغي لهم ان يذكروا ايضا التأكد في الجهر منها كما عن الشيخ لخبر يونس بن يعقوب سألت ابا
عبد الله عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر اللهم الا ان يكون منعهم عن ذلك شدة ظهوره في التقية من جهة انه عين المحكي عن الشافعي
بخلاف النصوص الاول كما انه قد يعتذر عن عدم استثناء الوتر بنحو ذلك ايضا لاطباقهم على ما قيل على القنوت فيه وان كان انما هو في ثالثة الشفع لكن لا باس
بلا شك م في الاسم بكهيئتنا في تأدية التقية وكيف كان فقد ظهر لك انه القول بالندب لا بد من الطرح ونحوه مما يقتضي ابطال الدليل مع امتناع الحمل على التقية
جميعها بناء على اعتبار مذهب لهم في صحة الحمل عليها بل لا يخفى على الخبير بالسنة والاحوال ظهور الندب من كثرة سؤال هؤلاء الفحول من الرواة عنه اهو من الصلوات
وعن خصوص مكانه من كل صلوة ونحو ذلك مما لم يقع في شيء من واجبات الصلوة انه من المستبعد مع وجوبه خفاء مثله هذا الخفاء بل يمكن دعوى ظهور الندب
ايضا من خبر وهب بن عبد ربه عن الصادق من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وخبره الاخر عنه ايضا القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك
القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ضرورة انه على الوجوب كان ينبغي تعليق نفي الصلوة على الترك رغبة عنه بل هو على الترك عمدا رغبة او غير رغبة بل قد يستفاد
من التفريع بالفاء في الثاني ان جميع النصوص المتضمنة لمثل هذه الجملة الاسمية مراد منها الندب بقرينة هذا التفريع عليها ونفي الصلوة مع تعريض تاركها
الذي يكون له رغبة عنه فهو بالاخبار اشبه منه بالانشاء ويمكن ارادة نفي الكمال منها ويمكن نفي الصحة بناء على اندراج مثله في التشريع اذ الفرض انه اعتبره جزءا
الصلوة التي لم يشرع فيها القنوت فهي لا وجود لها في الخارج فهو حينئذ كالتشريع في الزيادة المتعقبة للعمل المركب كخمس الظهر وقد يشكل لكثرة ما فيه من
تكلفه ثم وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لا اسعد لك بهذه النصوص على الوجوب في غير محله فلم يبق الا الامر به او بقضائه ونحوه مما هو مستلزم للوجوب
التي يجب الخروج عنها باقل من ذلك الا موثق عمار عن الصادق ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له
ان يدعه متعمدا ولا ريب في عدم منافاته منه لما عرفت من وجوه فيجب حمله على شدة الكراهة او على الترك رغبة عنه او غير ذلك ثم ما الانسب مع ارادة غير المعنى الشرعي
من القنوت فيها لعدم ثبوته او للاخبار الواردة في تفسيرها كالمروي عن تفسير العياشي اي مطيعين راغبين فيكون لفظ الجلالة متعلقا بروح الامر ومقبلين
على الصلوة محافظين لاوقاتها وقيل ونحوه روى علي بن ابراهيم نعم عن مجمع البيان عن الصادق في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب
المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزم كونه منه مع ضم الجهد الدعاء على انه لا بد من ارادة الاعم من الدعاء
من لفظ الدعاء في الخبر المزبور ضرورة عدم اختصاص القنوت فيه لان افضل ما يقرأ فيه كلمات الفرج والحمد منها شيء من الدعاء حتى شمول القراءة ونحوها

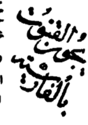
كتاب الصلوة

غير ممنوع وبذلك يجاب عن كشف اللثام عن بعض النصوص المتضمنة لوجوب الدعاء كخبر زرارة سئل ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور
والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء بعد ارادة تكبيرة الاحرام من التوجه فيه قلت قد يناقش بعد ذلك [illegible] بمنع استفادة الوجوب المطلق من مثل
هذا التركيب فيها اذ الحال ما انهم معنون في هذه الحال فيكون الحاصل نحو من [illegible] حال القنوت وهو بعيد عن [illegible] الاطلاق [illegible] الحال [illegible]
[illegible] بعض المحققين الا ان الانصاف امكان الفرق بين الحال التي هي من [illegible] المكلف وبين غيره من الاحوال [illegible]
الثاني والفارق الفهم العرفي [illegible] كما ان من الانصاف القطع بعدم ارادة المعنى الشرعي من القنوت فيها خصوصا بعد ملاحظة استفاضة النصوص
[illegible] وفي بعضها سنة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله ونحو ذلك مما يقطع معه بعدم استفادة وجوبه من الكتاب والاكان من الفرض وبعد عدم معروفية الاستدلال
بالاية على [illegible] من الائمة واصحابهم كما هو طريقتهم في كل مسئلة خلافية بينهم وكان لها في الكتاب [illegible] بل [illegible] بالضعف لامكان قطع الخصم [illegible]
[illegible] المعروفة النص ان كل ما هو فرض في الصلوة مفسد الصلوة من تركه عمدا او سهوا بخلاف الواجب من السنة لانها لا تنقض الفريضة [illegible]
ما يقطع معه بارادة مطلق الذكر من القنوت فيها خصوصا بعد ظهورها في لزوم وصف القنوت لجميع القيام [illegible] القيام بل [illegible] بالاعراب [illegible]
[illegible] كون قيام القنوت [illegible] الاستمرار القيام [illegible] كما ستعرف بعد القراءة قبل الركوع بل لا يبعد ارادة مطلق الاشتغال بالصلوة من [illegible]
فيكون حاصل المعنى صلوا [illegible] ولا [illegible] متكلمين [illegible] كما يشهد له ما نص عليه في سبب نزول هذه الاية من انهم كانوا يتكلمون في الصلوة
فنهوا عن ذلك لعل مجموع الذكر في الصلوة [illegible] تكبيرة الاحرام وشرطها [illegible] للنصوص السابقة وبعد الاغماض عن ذلك كله [illegible] على الاستحباب
للادلة السابقة [illegible] البصرين [illegible] الصدوق في [illegible] وغيره كما عرفته [illegible] وكيف كان فمحل القنوت محل [illegible]
المواضع المستثناة في كل ركعتين ثانيته [illegible] الصلوة وحده [illegible] الركوع وبعد القراءة على المشهور بين الاصحاب بل هو من معاقد جملة من اجماعاتهم بل
لا اجد فيه مخالفا الا من [illegible] المعتبر [illegible] ومحله الافضل قبل الركوع وهو مذهب علمائنا [illegible] يمكن [illegible] بالتخيير وان كان تقديمه على
الركوع افضل واستحسنه في الروضة [illegible] اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام القنوت قبل الركوع وان شئت فبعده وبعد الاغماض
عن سنده [illegible] مقام [illegible] النصوص الكثيرة المعتبرة المصرحة بانه قبل الركوع لا بعده [illegible] وان [illegible]
المطلق والمقيد [illegible] مع احتمال الخبر [illegible] الاشتباه من النساخ والله اعلم ثم لا يخفى ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم [illegible]
مخصوص فيه [illegible] اسمعيل بن الفضل سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا [illegible]
[illegible] فقال ما قضى الله على لسانك [illegible] محمد بن اسمعيل المروي عن الرضا قال ابو جعفر سبعة [illegible] وقت منها القنوت [illegible]
[illegible] عن الصادق عليه السلام عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يقال فقال لا اثن على الله وصل على النبي واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم
رواه الصدوق باسناده الى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئله عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك [illegible]
ذلك [illegible] التوسل الى استجابة الدعاء على ما يكشف عنه النصوص الاخر كما انه لا مانع من استحباب خصوص [illegible] في حديث قال تقول في
قنوت الفريضة في الايام كلها الا يوم الجمعة اللهم اني اسئلك لي ولوالدي ولولدي واهل بيتي واخواني المؤمنين فيك اليقين والعفو والمعافاة والرحمة والعافية
والمغفرة في الدنيا والاخرة [illegible] عبد الله [illegible] في الشاهنة [illegible] كان [illegible] اللهم اغفر لنا
وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير الى غير ذلك من قنوتاتهم [illegible] وهي كثيرة طويلة [illegible]
ان يعلم انه لا ينبغي [illegible] ما حكي من قنوتاتهم [illegible] انها احد الافراد [illegible] على خصوصيته ولعله من هنا
[illegible] كما ان [illegible] القنوت لظهور [illegible] بعد علم ثم يفضل الاول على غيره
مما لا يقتضيه [illegible] عنهم [illegible] القنوت [illegible] الا [illegible] بن [illegible] و بن الملك
[illegible] بما يفضي [illegible] لا ان ذلك كله لا يقيد خصوصية [illegible] القنوت كبعض ما ستعرف [illegible] بعض ما ذكرنا اشار [illegible]
[illegible] يدعو فيه بالاذكار المروية فقال العلامة الطباطبائي والفضل في القنوت بالماثور فهو بلاغ وشفاء الصدور لكن قال بعد ما [illegible]
القران ولا بحثنا ذلك من قران والراجح ما يدل عليه [illegible] النصوص [illegible] بعض القنوتات المروية [illegible]
مما [illegible] ويمكن [illegible] باجتماع [illegible] والدعاء [illegible] لا يفيد خصوصية في القنوت [illegible] القران [illegible]
من الادعية التي تضمنها القران ومن الدعاء بنفس القران كالقنوت [illegible] سواء [illegible] واما [illegible] القران [illegible]
[illegible] المراد بمحل القران ما الاشتمال [illegible] التحميد [illegible] احوال الصلوة خصوصا [illegible] والبسملة هنا ففي خبر علي بن محمد بن
سليمان كتبت الى الفقيه اسئله عن القنوت فكتب اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحيم هذا ولكن كان على
[illegible] افضلية القنوت بكلمات الفرج [illegible] بل [illegible] عن البحار [illegible] الاجماع عليه كما [illegible] العلامة الطباطبائي والطلق
في كلمات الفرج [illegible] والظاهر استنادهم للنقل [illegible] وان كان [illegible] فيه
[illegible] الى [illegible] والحلبي [illegible] روى انها افضله وقال الحلبي [illegible] ابي عقيل [illegible] كان يامرهم
ان يقنتوا بهذا الدعاء بعد كلمات الفرج وهو مشعر بتعين القنوت بها او يريد بالدعاء المروي عن امير المؤمنين عليه السلام اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت
الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن اليك سرهم ونجواهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا وانت خير الفاتحين اللهم

انا نشكو اليك غيبة نبينا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل تظهره وامام حق تعرفه الى الحق
امين يا رب العالمين وفيه شهادة على جواز قول امين في القنوت كما اوضحناه سابقا اما في كشف اللثام هنا بعد ان حكى عن ابن الجنيد استحباب الجهر بها للامام ليقولها
من خلفه عليه ان اراد لفظ امين فقد عرفت انه مبطل وان اراد الدعاء بالاستجابة فلا باس وضعيف وعن فقه الرضا عليه السلام قال قل في قنوتك بعد
فراغك من القراءة قبل الركوع اللهم انت الله لا اله الا انت الحليم الكريم لا اله الا انت العلي العظيم سبحانك رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن
وما بينهن ورب العرش العظيم يا الله ليس كمثله شيء صل على محمد وال محمد واغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات انك على كل شيء قدير ثم اركع
الخ وقد ورد الامر به في قنوت الوتر والجمعة اللذين يتأكد فيهما القنوت فلعل الاحتياط بالتكرار في الجميع لذلك كما اشار اليه العلامة الطباطبائي
والامر في الجمعة والوتر ورد في مسند الاخبار والحكم اطرد لكن الخبر يعدم دلالة الامر به على افضليته من غيره مما امروا به ايضا الا ان الامر بعد ما عرفت سهل
قد اختلفت النصوص في كلمات الفرج كما وكيفا ولا باس بالعمل بالجميع على معنى تعدد الافراد لكن في الذكرى بعد ان ذكر حسن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال ذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله
اثناء كلمات الفرج ليس بجيد فقد روى الصدوق كلمات الفرج فيما ذكرناه وغيره في تلقين الاموات بل هي من معقد اجماع الغنية بل لم يخرج
في السلام على المرسلين عنه كثير من الاصحاب بها في كتب الفروع نعم قد يتوقف في قوله وان لم يكن بعنوان كلمات الفرج للنهي عنه في قنوت الجمعة من الخبر المروي عن
المحاسن انه روى سليمان بن جعفر المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد بن الرضا يعني الثالث عليه السلام لا تقل في صلوة الجمعة في القنوت وسلام على المرسلين ولاحتمال
كونه من التسليم المحلل الا انه لا يصل الى حد المنع لاطلاق النصوص والفتاوى وتصريح الاكثر وعدم اجتماع شرائط الحجية في الخبر المزبور وضعف احتمال التخيير فيه
بل بطلانه والى كثير ذلك اشار العلامة الطباطبائي وفي سلام المرسلين فيها شيء والنهي عنه وجهها لكن روى النهي ابن حفص المروزي فيه بعض حجة مزيد
واعلم انه لم يتجاوز الدعاء بالماثور ولكثرة دعى بما تضرعه به يجزي لسانه واليه اشار المصنف بقوله واقله ثلاث تسبيحات لقول الصادق عليه السلام في
خبر ابن ابي سماك في حديث يجزي من القنوت ثلاث تسبيحات وقد سمعت خبر علي بن محمد الجريري بالبسملات الثلاث ولا ينافي ذلك خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات وفي ظاهر الرتبة بالفضل بين ذلك بل الظاهر تمسكا باطلاق النصوص السابقة وعمومها والفتاوى ومعاقد الاجماعات
الاجتزاء بمطلق الذكر فيه والدعاء وانه لا يتقيد بذلك لعل مراد المصنف وان كان قد يتوهم منه خلافه كما انه قد يتوهم مما في منظومة العلامة الطباطبائي
توظيف الثلاث للمستعجل خاصة قال سبح ثلثا او ثلاثا بسمل فمثله وظيفة المستعجل ولعله اخذه من خبر البسملة الظاهر في الضرورة والتقية الشاملة الا
انه يحتمل الارادة بيانا الاجتزاء بالاقل حالهما والتحقيق الاجتزاء بمطلق الذكر والدعاء فضلا عن الثلاث للمختار فضلا عن المستعجل اخذا بالاطلاق ما في الذكرى
المستعمل فيه ما يقدر الانسان عليه وانه لا توقيت فيه كما ولا كيفا نعم تطويله احدها يستحب فيه لقوله اطولكم قنوتا في دار الدنيا اطولكم راحة يوم
القيمة في الموقف وفي الذكرى روي عنهم افضل الصلوة ما طال قنوتها بل يكفي فيه التاسي بهم وردعهم من القنوتات الطويلة على ان العقل يرجح فضله
عن الاعتبار نعم قد يتعارض مع مستحب آخر في بعض الاحوال كالتخفيف في الجماعة لان فيها الشيخ والضعيف ونحوهما ممن يصعب عليه طول الوقوف والحكم
فيه الترجيح بين المستحبات بالاهتمام ونحوه من غير تخصيص الادلة ولعل منه ذلك اذا اخشي الملل من التطويل المستفاد من النصوص في غير المقام من تجنب ما
يقتضي نحو ذلك لذا قال العلامة الطباطبائي اطل به فالفضل بالاطالة او اقتصر ان تخش الملالة ومنه استحباب رفع اليدين به بلا خلاف اجده فيه بل يحكى
ونصا بل كانه اجماع بل ظاهر صحيح ابن ابي نصر السابق دخوله في مفهومه فضلا عن ارادته من النهي عن القنوت فيه ولو بقرينة ما في خبر علي بن محمد بن سليمان
السابق ايضا وفي خبر الساباطي قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان اقنت وخلفي مخالفون فقال رفعك يديك يجزي يعني رفعهما كانك تركع وفي المعتبر يستحب كونه
حال قنوته تلقاء وجهه وهو قول الاصحاب وفي الذكرى يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله الاصحاب
وروى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى ببطونهما السماء وفي س وعن غيرها استحباب تفريق الابهام
فيه ومقتضاها كما عن صريح غيره استحباب ضم الاصابع عداهما اقول اما الرفع تلقاء الوجه فلا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن المفيد من الرفع حيال الصدر
وعن الشيخ نجيب الدين انه استحسنه وصحيح ابن سنان المعتضد بفتاوى الاصحاب حجة عليهما اللهم الا ان يريدا من قوله فيه وان شئت تحت ثوبك الكناية عن
الرفع حيال الصدر ولانه اقرب الى التستر عن العامة وفيه انه بعد تسليمه لا يلزم منه علو الوظيفة بل اقصاه الرخصة التي لا تنافي الحكم باستحباب الاول واما
كونهما مبسوطتين مستقبلا ببطونهما السماء وظهورهما الارض فهو المنساق الى الذهن من اطلاق الرفع تلقاء الوجه والمتعارف في العمل لكن لم اجد به نصا
في خصوص القنوت من بين ما في افراد الدعاء اذ لم يبق الذي عثرنا عليه من خبر ابن سنان وتتلقى الخ مع انه في الوتر خاصة كخبر ابي حمزة الثمالي قال كان علي
ابن الحسين عليهما السلام يقول في اخر وتره وهو قائم رب اسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعتا ثم يبسط يديه جميعا قدام وجهه ويقول
هذه الى اخره ثم يطأطئ راسه ويخضع برقبته ثم يقول الى اخره وهو مع انه في الوتر ايضا ظاهر في ان البسط قدام الوجه انما هو عند هذا القول في القنوت
لا من اول القنوت وفي المعتبر يتصل بما رواه من خبر ابن سنان وتتلقى ببطونهما السماء ظاهرهما وكلا الامرين جائز ولعله لعلمه باختصاص الخبر بالقنوت وكذا الامر
في ضم ما سمعت من النصوص على الامر بتفريق الابهام عن ضم الاصابع في خصوص القنوت نعم قد ورد في النصوص كيفيات متعددة لمطلق الدعاء
الصادق عليه السلام في خبر ابن مسلم الرغبة تبسط يديك وتظهر باطنهما والرهبة تظهر ظهرهما والتضرع تحرك السبابة اليمنى يمينا وشمالا والتبتل تحرك السبابة
اليسرى ترفعها في السماء رسلا وتضعها والابتهال تبسط يديك وذراعيك الى السماء والابتهال حين ترى اسباب البكاء وقوله ايضا في خبر ابي اسحق الرغبة ان تستقبل
ببطن كفيك الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء وقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا الدعاء باصبع واحدة تشير بها والتضرع تشير باصبعيك وتحركهما

كتاب الصلوة

والابتهال رفع اليدين وتمدهما وذلك عند الدمعة ثم ادع وفي مرسل مروك بياع اللؤلؤ عن ابي عبد الله ع قال ذكر الرغبة وابرز باطن راحتيه الى السماء و
هكذا الرهبة وجعل ظهر كفيه الى السماء وهكذا التضرع وحرك اصابعه يمينا وشمالا وهكذا التبتل ويرفع اصابعه مرة ويضعها مرة وهكذا الابتهال
مد يديه تلقاء وجهه الى القبلة ولا تبتهل حتى تجري الدمعة وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه ع كان يقول اذا سألت الله فاسأله ببطن كفيك واذا تعوذت
فبظهر كفيك واذا دعوت فباصبعك وفي خبر ابي وهب ومنها المروي عن صباح الحذاء عن ابي عبد الله ع انه لما دعى على داود بن علي رفع يديه فوضعهما على
منكبيه ثم بسطهما ثم دعا بسبابته فقلت له رفع اليدين ما هو قال الابتهال قلت فوضع يديك وجمعهما قال التضرع قلت ورفع الاصبع قال البصبصة
وفي خبر علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع المروي عن معاني الاخبار التبتل ان تقلب كفيك في الدعاء اذا دعوت والابتهال ان تبسطهما وتقدمهما والرغبة ان تستقبل
براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك والرهبة ان تلقي بكفيك فترفعهما الى الوجه والتضرع ان تحرك اصبعيك وتشير بهما وعنه ع في حديث آخر ان البصبصة
ان ترفع سبابتيك الى السماء وتحركهما وتدعو وفي خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن الدعاء ورفع اليدين فقال على اربعة اوجه اما التعوذ فتستقبل القبلة
بباطن كفيك واما الدعاء بالرزق فتبسط كفيك وتفضي بباطنهما الى السماء واما التبتل فايماء باصبعك السبابة واما الابتهال فترفع يديك تجاوز بهما
راسك ودعاء التضرع ان تحرك اصبعك السبابة مما يلي وجهك وهو دعاء الخيفة وقال الراوي ومحمد بن مسلم لابي عبد الله ع كيف المسألة الى الله تبارك وتعالى قال
تبسط كفيك قلت كيف الاستعاذة قال تفضي بكفيك والتبتل الايماء بالاصبع والتضرع تحريك الاصبع والابتهال ان تمد يديك جميعا وعن قرب الاسناد
عن حماد بن عيسى قال رايت ابا عبد الله ع وقف على بغلة رافعا يديه الى السماء عن يسار والى الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي ص وظاهر كفيه الى السماء وهو
يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابته وكان رسول الله ص يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين ولا باس بالعمل بالجميع الا انه ليس شيء منها في خصوص القنوت
فلا يبعد مساواته لغيره من احوال الدعاء الا انما حكاه في الذكرى عن الجعفي من انه يمسح وجهه بيديه عند ردهما ويمرهما على لحيته وصدره فقد نسبه الى بعضهم
بعدم الوقوف على اثر لكن لعله بناه على ما ورد في مطلق الدعاء قال الصادق ع في خبر ابن القداح ما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى الله عز و
جل ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح على وجهه وراسه وارسل الفقيه عن ابي جعفر ع مثله وقال
في خبر اخر على وجهه وصدره لكن في الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان ع يسأله عن القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان
يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله اجل ان يرد يدي عبده صفرا بل يملاها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب
رد اليدين من القنوت على الراس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رجع يده في قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره
تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل ومقتضاه النهي عنه في الفرائض ويؤيده
انه فعل العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كما حكاه في الذكرى مع اشارة ما بالخبر الى ما ذكرناه انفا ومنها استحباب التكبير له ايضا بلا خلاف اجده فيه
فتوى ونصا الا ما يحكى عن علي بن بابويه والمفيد في احد قوليه نعم قيل انه اليه يميل كلام السيد في الجمل ولم نقف لهم على دليل الا ما ارسله في التوقيع من الناحية
المقدسة عن كتب ابن الحميري يسأله عن ذلك فوقع ع ما حاصله ان فيه روايتين وبايهما اخذت من باب التسليم وسعك على انه من المعلوم عدم
رجوع مثل المفيد فضلا عن مثل علي بن بابويه لا يكونان الا عن نص وان كان لم يصل الينا الا انا مكلفون بما وصل الينا من اخبارهم ع ومنها الجهر به للامام
والمنفرد مطلقا على المشهور لقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة القنوت كله جهار خلافا للفاضل والمحكي عن الجعفي والسيد في العمل فخصوه تابعا للفريضة لما ورد من
ان صلوة النهار عجماء وفيه مع انسياق الذهن الى ارادة القراءة من ذلك ان الاول ارجح دلالة للترجيح فلا يقدح ح كون التعارض بينهما من وجه اما المأموم
فقد اطلق جماعة اخفاته للنهي عن اسماعه الامام بل قيل انه المشهور وفيه اولا ان النهي المذكور اعم من الاخفات ضرورة عدم استلزام اقل الجهر الاسماع نعم
قد يتفق ذلك ح فيرجح ذلك على دليل الجهر ويمكن منعه بل قد يقوى ان يكون المقام كتعارض المندوبات والمكروهات والمندوب مع المكروه في العمل فلو جهر في
القنوت حصل ثواب الجهر وان فعل مكروها من حيث الاسماع كالعكس فلا يكون من تعارض العموم من وجه لكنه لا يخفى من تامل والامر سهل وكيف كان
فقد صرح الصدوق في الفقيه بجواز القنوت بالفارسية حاكيا له عن الصفار مثل وقد نقله عليه اكثر الاصحاب بل لم يعرف الخلاف في ذلك الا من سعد بن عبد الله
حتى ان المحقق الثاني لما استوجه المنقول عن سعد لان كيفية العبادة متلقاة من الشارع ولم يعهد مثل ذلك قال الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قائل
بالمنع سوى سعد المذكور وما نقل من المصير اليه كان عذرا ممن عادته تتبع الخلاف في المسائل ولو نادرا واقتصر على نسبة ذلك الى سعد فلا يبعد استقرار الكلام
ح على الجواز واحتج عليه بعد الاصل وما سمعته من اطلاق ادلة القنوت وانه لا شيء موقت فيه بل يكفي فيه ما يجري على اللسان ويقدر بصدق اسم الدعاء
عليه فيشمله ح كل ما دل عليه من مرسل الفقيه عن ابي جعفر ع لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل والصادق ع كل ما ناجيت به
ربك في الصلوة فليس بكلام وصحيح علي بن مهزيار سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال نعم والظاهر انه هو
الذي ارسله في الفقيه كما سمعت ح قال بعده انه لو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي
عن الدعاء بالفارسية في الصلوة غير موجود والحمد لله وفي كشف اللثام انا لا نعرف لسعد بن عبد الله مستندا الا ما في لعله من انه ص لم يقل صلوا وتدعوا
بالفارسية مع قوله صلوا كما رايتموني اصلي وفيه انه لو تم هذا لم يجز الدعاء بغير ما كان ص يدعو به ولا في شيء من اجزاء الصلوة الا ما سمع دعاؤه به فان
اجيب بخروج ذلك بالنصوص قلنا فكذا الدعاء بغير العربي للاتفاق على جواز الدعاء فيها باي لفظ اريد من العربي من غير قصر على المأثور للعمومات وهي كما تعم
العربي تعم غيره قلت لكن لا يخفى انه ليس بتلك المكانة من الغنى كما يومي اليه عدم ترجيح بعضهم في المسألة كالشهيد في الذكرى وغيره وتعبير بعض من رجح بلفظ
الاشبه ونحوه والامر بالاحتياط من اخرى بل قال العلامة الطباطبائي والحكم كالدعاء بغير العربي يخالف الحزم بها فاجتنب بل جزم في الحدائق بالمنع كالبنوسا ل



اليه لا سيما الاكثر في شرحه على المفاتيح بل قد يتوقف في النظر على الاجتزاء بسعي وظيفة القنوت وان قلنا بعدم بطلان الصلوة مع الدعاء به للاصل فيهما
امكان دعوى حصول القطع من ممارسة احوال الشرع في العبادات واجبها ومندوبها والمعاملات والايقاعات وغيرها بعدم اعتبار غير اللغة العربية بل سنة
وغيرها وكل ما امر فيه بلفظ وقول وكلام ونحوها لا ينساق الى الذهن منه الا العربي الموافق للعربية بل يؤيد ذلك ان غير العرب من المكلفين في عصر
العرب كثيرة منهم الرواة والممارسون لاهل البيت ولم يحك عن احد منهم نظم دعاء باللغة الفارسية ولا ذكر من الاذكار بل التزموهم مع لزادوا شاهد الادعية
المخصوصة والاذكار الموظفة بقراءة المأثور الذي نقل ما بنفق غلمهم صحيحا بل ربما كان في نادر بعض الالفاظ منهم الكفر فضلا عن تفصيل المعنى المراد كما
لا يخفى على كل من سمع ادعية العادين منهم وزياراتهم فضلا عن السواد ولو ان الالفاظ الفارسية مثلا ادى توظيف شرعي ما كلفوا بذلك الذي لا
يعقلون منه معنى ولا يحسنون فيه لفظا والنصوص المروية مع ارسال بعضها غير مساقة لبيان الجواز بل لتعميل المراد منها ان كل ما يناجي به الله في عرض
دنيوي واخروي ليس من الكلام المبطل خلافا للمحكي عن احمد بن حنبل فلا يجوز الا بما يتقرب الى الله تعالى دون ملاذ الدنيا على انها انما تدل على انه ليس
بكلام مبطل لا انه يجزي به عن القنوت الموظف كما ان قوله كل شيء يناجي به ربك على جريان مثله في نحو المقام كما ايضا ومن هنا والاصل فهو ما دل على ما في
كلام الا مع التيقن في غير ما يناجي به الرب في صدق اسم الدعاء فلنا بعدم فساد الصلوة بالدعاء بالفارسية بل الظاهر عدم البطلان ايضا لو جاء به بنية وظيفة القنوت
المثل هذا التشريع لا يقتضي بطلانا كما هو واضح ولا يقدح ذلك كله في القول بعدم الاجتزاء به عن توظيف القنوت بعد ظهور النصوص باعتبار اللفظ
في القنوت المنصرف الى العربي وان لم يكن لفظ مخصوص فارادة معنى الدعائية الذي هو معنى العبودية والخضوع والخشوع والاعتراف بالتقصير ونحوها مما
مدخليته خصوص لفظ منها لا تقتضي الاجتزاء بذلك عن القنوت وكان منه نشأ الوهم في الاجتزاء باعتبار انه لا يحال الا تكرار مطلوبية معنى الدعائية من كل
مكلف الذي اشار اليه الامام بقوله البلبل يحث الاصوات بفنون اللغات وقد عدد في القنوت انه لا شيء فيه موقت فظن منها الاكتفاء به بالفارسية مع غفلة
عن ارادة الشارع اللفظية الا انه لم يبينه بلفظ مخصوص وهو منصرف الى العربي يؤمي اليه قول الصادق للحلبي لما سأله عن القنوت وتوهم فيه شيء موقت
يتبع ويقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي واستغفر لذنبك ضرورة ظهوره في ان المراد من نفي التوقيت عدم لفظ مخصوص من اللغة العربية و
لذلك كله ايضا ان المتجه بناء على شمول مثل هذه الاطلاقات لسائر اللغات الاكتفاء بالفارسية ونحوها في الذكر في الركوع والسجود وغيرهما مما وجب فيه
مطلق الذكر الشامل لسائر اللغات ولم يلتزم به احد بل اطبقوا بحسب الظاهر على عدم الاجتزاء بها لان كل واجب لم يكن المكلف به لفظا مخصوصا فان العلامة
الطباطبائي بعد البيت السابع وكالدعاء كل ذكر قد ندب واقطع بحظر الذي منه يجب ثم قال الفاضل في صحة يجوز الدعاء بغير العربية مطلقا
اما الاذكار الواجبة فلا ولم يحك فيه خلافا شراحه كالمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني وغيرهم واحتجوا عليه بالتأسي وعدم الخروج عن يقين البراءة وهو كما
ترى اذ الاول ما سمعت في تردد بل سعد في الثاني بعد تسليم تحقق مراعاته يكفي منها الاطلاق الاولة لانه هو المفروض في محل البحث ما كلف فيه بالذكر
ونحوها لا يحصل لغة الا الالفاظ المخصوصة التي لا تجزي اللغة الفارسية في مندوبها قطعا فضلا عن واجبها فما في كشف اللثام ان الاذكار المندوبة في تشهد
الصلوة وغيره فلعلها كالدعاء داخلة فيما يناجي به الرب وكانه يلوح من المنظوم كما سمعت فاسد جدا ان اراد المأثورة بالخصوص والايجاز وتجنب الاذكار
المأثورة عنهم هو معلوم فيما في سائر الاعضاء والامصار لا يبعد النظر ان كل نبي ارسل بلسان قومه جري التعبد فيما يراد من الالفاظ في شريعته بذلك
اللسان فضلا عن شريعتنا فتأمل جيدا هذا ويمكن ارجاع كثير من هذه الآراء الى ما قلنا الا ان جميعهم لم يذكروه في تأدية وظيفة القنوت بل انما ذكروا جواز الدعاء
بالفارسية بمعنى عدم بطلان الصلوة معه ونحن نقول به كما عرفت ثم ان ظاهر العلامة الطباطبائي مساواة الملحون للغير العربي وهو كذلك سواء كان لحنا
ماديا او اعرابيا وسواء كان من المحرفات والانفاقيات في الظاهر عدم كون محرفات العوام من اللغات والحقائق العرفية لعدم ارادة الوضع منها منهم بل
المقصود لهم الجريان على مقتضى الوضع السابق الا انهم لم يحسنوا للنافية لا تفقه في السنة من ملوستعير الفصحاء فهي ح من الاغلاط والمهملات التي لم توضع
الا انه يخرج بذلك عن صدق الدعاء والكغير الموافق للعربية في الكيفية اذ الظاهر تناوله للجميع وان كان المنصرف منه عند الامر به في قنوت وتشهد ونحوها
العربي الصحيح مادة وهيئة كباقي الالفاظ في المعاملات والايقاعات وغيرهما ولصدق الاسم عليه مما سمعته سابقا لم يبطل الصلوة كما انه لفقد الوصف المعتبر
بشهادة التبادر لا يجزي عن الموظف ولم يتعدد فيه لا في المعاملة فاصالة عدم الاجتزاء به محكمة فيها وكذا بطلان الصلوة للاصل بعد الشك في شمول ادلة المنع
لمثله بل الظاهر عدم البطلان ايضا لو جاء بالمأثور ملحونا بمادته او كيفيته للاصل لعدم الخروج عن اسم الدعاء وان لم يحصل له الوظيفة المخصوصة ولا تشريع فيه
بعد فرض حصوله بنية تحصيل المأثور الا انه لم يتيسر له نعم لو كان تغيير افحش الحكم كل من سمعه بانه ليس من الدعاء في شيء اتجه البطلان ح ولعل منه بعض ما نحفظه
الخواص بعض الاشخاص كل ذلك للتطرق والاحتياط غير خفي ولا ينبغي ان يترك وكيف كان ففي الجمعة قنوتان على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في
كشف الرموز انه مذهب الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا الا المتأخرين وفي الخلاف الاجماع عليه لما في صحيح زرارة عن الباقر المروي عن الفقيه وعن المختلف على
الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع وزاد في الفقيه ان صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل
الركوع وصحيح ابي بصير عن الصادق سئل بعض اصحابنا وانا عنده عن القنوت في الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابنا انك قلت
له في الركعة الاولى فقال في الاخيرة فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد في الاولى والاخيرة فقال ابو بصير بعد ذلك قبل الركوع او بعده فقال له ابو عبد الله
كل قنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وموثق سماعة سألته عن القنوت في الجمعة فقال اما
الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود الى ان قال وان شاء قنت في
الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وخبر عبد الملك بعد حمله على نفي الوجوب وغيره وبها يخص ما دل على وحدة القنوت

من ظ

كتاب الصلوة

وانه في الثانية قبل الركوع من الادلة السابقة خلافا للمحكي عن الفقيه فواحد في الركعة الاولى قبل القراءة ولنحو ما في ذلك لصحيح معاوية بن عمار انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومرسل ابي بصير عن الصادق عليه السلام القنوت في قنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة وخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيح سليمان بن خالد ان القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وفيه بعد القدح في سند البعض ان بعضها لا ينافي ثبوته في الثانية بل في كشف اللثام ان عبارة الفقيه لا ظهور فيها في الخلاف لكن الاخير ولا انه بالظاهر او الاشعار الذي يجب الخروج عنه بالتصريح في الادلة السابقة ولعل الاقتصار فيها على بيان القنوت الاول مشعر بانه هو الذي اختصت به الجمعة من بين الصلوات وبانه هو الذي ينبغي الاهتمام بذكره لعدم معروفية شرعيته في غيرها بخلاف القنوت في الثانية بعد الركوع فانه قد يشرع في النسيان بل قد سمعت من المحقق جوازه اختيارا او يكون القنوت في صلوة جعفر فليس هو كالاول خلافا للصدوق والحلي فنفياه في ما من الصلوات الا انه الفقيه بعد ان ذكر صحيح زرارة وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع ومن الغريب ما حكاه في كشف عنه انه يقول بوحدة القنوت وانه بعد الركوع وكلامه صريح في خلافه كما ان كلام الحلي في هدايته ظاهر او صريح في تعدد القنوت والله اعلم وقال في السرائر على ما قيل ان الذي يقتضيه صلوة مذهبنا واجماعنا ان لا يكون في الصلوة الا قنوت واحد اية صلوة كانت فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد وهو كما ترى من غرائب الكلام ومقتضى لطرح جميع النصوص السابقة التي لا باس بدعوى تواترها بل لو كان كما ذكر من تفرد حريز عن زرارة بذلك للفضل عليها عرفت لكان الخبر العمل بها بعد صحة طريقه اليه لا اعتضادها بما لا اطلاقات وعموم مما يجب الخروج عنها بها اللهم الا ان يريد بالتفرد ما ذكره من انه بل من ان عليه قنوتين احدهما في الركعة الاولى وصلى اماما وحده فانه مع لا عامل به من احد لم يشاركه في هذا التصريح شيء من النصوص الواصلة الينا نعم ربما كان فيها بعض اطلاقات يجب حملها على التصريح المعمول به بين الاصحاب المعتضد بجميع الادلة السابقة فتم … ان ذلك منه متصل بالحكاية عن الفقيه ما سمعته وما ذكره من الرواية يصلح سندا للقول الاول لو كانت متصلة والظاهر انها منه لا انها في الفقيه حيث ان كلامه في الفقيه بقرينة المحكي عنه من روايته له في الخصال كالصريح في ان ذلك من قول الباقر عليه السلام لزرارة كما لا يخفى على من لاحظهما وطريقه الى زرارة معروف لصحة على انه في الخصال ذكر السند تاما فظهر لك من ذلك كله ان القول المزبور كسابقه في غاية السقوط نعم قد يظهر المتن وغيره من حكاية اجماع الخلاف والنسبة الى الاصحاب في كشف اللثام والشهرة في غيره بل لعله المحصل اطلاق الاكثر انه لا فرق في ذلك بين الامام والمأموم لكن في كشف اللثام عن الهداية والمراسم والمعتبر وكره والتحرير وط … الهداية والوسيلة والاصباح والجامع للامام خاصة قال وان لم ينصا … ما خلا الاربعة الاولى غير منوالنفي نعم المعتبر وكرة وظاهر الاولين قلت يمكن تعبيرهم بذلك حتى المعتبر وكرة الذين قد ادعى صراحتهما تبعا لبعض النصوص واعتمادا على معروفية متابعة المأموم للامام في قنوت غير الجمعة فضلا عنها بل يعتبر القنوت من الافعال لا الاقوال فلعل المراد بالامام الكناية عن صلوة الجمعة فقد يفتقر الصلوة ظهرا جماعة او منفردا كما هو ظاهر المقابلة في صحيح معاوية بن عمار وغيره ومنه يظهر ضعف الاستدلال لا لنحو هذا التعبير في النصوص بحيث يقيد به اطلاق غيرها كصحيح ابي بصير وموثق سماعة بل بعضها كالصريح في ارادة الامام والمأموم على ان التعبير بالامام في نحو صحيح زرارة لا يقتضي النفي عن غيره فاحتمال التفصيل او القول به في غاية الضعف بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع على خلافه لانه لم يعهد من احد منهم تحرير … منه خصوصا … ونتبع الاقل من ذلك كما لا يخفى على الخبير الممارس ومن الغريب ما وقع في الحدائق هنا من نسبة التفصيل بين الامام … الى المحقق في المعتبر بعض القنوتين به دون غيره وان كان اماما في الجمعة الا انه يقنت في الركعة الاولى واطال في رده وكانه لم يعثر على من عبر بالامام غيره وما ادري ما الذي اوهمه من عبارات المحقق حتى ادعى عليه ذلك الذي لا اثر له في شيء من النصوص والفتاوى بل هو صريح في خلافه حتى الذي ذكره منها في المعتبر ايضا والمعروف به الا قوله والذي يظهر ان الامام يقنت قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او منفردا ويدل على ذلك رواية ابي بصير ثم ذكر رواية سماعة وصحيح معاوية ورواية عمر بن حنظلة وهو كما ترى لا دلالة فيه على ذلك الخصوص والتعبير من لفظ الامام في هذه المقامات امام الجماعة دون غيره والله اعلم وكذا ما انكره على العلامة في كره حيث قال فيه بعد ذكر جملة من النصوص السابقة وهذه الاخبار وان اختلفت في الوجه الاولى القنوتين فلا يضر اختلافها اذ هو فعل مستحب فجاز ان يتخلل الاختلاف كاختلاف الاوقات والاحوال فلا وجه لتبالغ الائمة في الامر بالكمال … يقتصر على ما يحصل معه بعض المندوب ولا استيقان في ذلك اثما ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن الحصين قال سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن القنوت في الجمعة فقال ليس فيها قنوت وعن عبد الملك بن عمرو قلت لابي عبد الله عليه السلام قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لا قبل الركوع ولا بعد فنفيهما انما هو على نفي الصلوة … قنوت … واستحبابا وانه ليس قنوت واجب وهو كلام جيد جدا مبني على ارادة المستحب في المنسوب من الاطلاق والتقييد لا في خصوص المقام بشهادة النصوص وما في الحدائق من ان الظاهر خلاف ذلك … بعض النصوص … على ارادة الافضل ونحوه وغفلته عن امثال هذه القواعد في امثال هذه المقامات في غاية الضعف كما قد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالقنوتين وانه في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فما عساه يظهر من التوقف في المحكي عن المرتضى حيث اقتصر على ذكر اختلاف الرواية فقال روي ان الامام يقنت في الاولى قبل الركوع وكذا من خلفه وروي ان القنوت في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده في غير محله كالمحكي عن الحسن … من القول بالقنوتين الا انهما معا قبل الركوع تمسكا بالاطلاقات السابقة التي يجب الخروج عنها هنا بما عرفت من النصوص وغيرها ولبعد … عن مثل النصوص المزبورة تاول بعض مناظري المتاخرين كاشف المنقول من كلامهما في الخلاف وارجعه الى القول المشهور وشبهه انه في … الحسن موافقة المشهور وانه لا صراحة في المحكي من كلامهما بخصوص المقام ثم اطلقوا قبلية القنوت على الركوع وان في الجمعة قنوتين واستفادة منهما معا ان ذلك لعلهما لا يريدان الاطلاق في هذا الفرع فتجيدا والله اعلم ثم ليعلم ان ظاهر المصنف وغيره اختصاص الجمعة من بين الفرائض بالتعدد المزبور وهو كذلك للاصل نعم قد يتفق ذلك كما في صلوة المأموم فانه يقنت … للامام

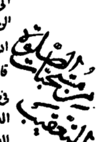
ثم اتى بالقنوت في محله وربما يزيد على اثنين في بعض صور تغير الامام ولا ينافي ذلك موثق عبد الرحمن وصحيحه عن الصادق في الرجل يدخل في الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال نعم ويجزيه من القنوت لنفسه ضرورة ارادة الرخصة منه كما يشعر به لفظ الاجزاء فيه لو احتمال تقييد جميع ذلك لا دلالة فيه على مثل هذا التكرار المعلوم بما القنوت لاولويته على المتابعة التي لا تجزي عن الاصل كما في التشهد كغيره وبعد بعد اوكيف كان فلو نسيه اي القنوت قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده في الفتاوى بعد ارادة مطلق الفعل من القضاء بل النصوص مستفيضة فيه صحيح معاوية بن عمار وسألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا المحمول على نفي الوجوب بشهادة المروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل نسي القنوت حتى ركع ما حاله قال تمت صلوته ولا شيء عليه مع انه رواه في الفقيه عنه في خصوص الوتر قال سأل معاوية بن عمار ابا عبد الله عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا ثم قال الصدوق انما منع الصادق من ذلك في الوتر والغداة مخالفة للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق في سائر الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وربما يشم منه الخلاف في ذلك لعله لا باس به ولم يعثر على ما ارسله في خصوص الغداة والا سهل بعد ظهوره في الاطلاق من الادلة بحيث يحكم على اصل المشروعية المستفاد منها بل لا نعم ظاهرها بعد ركوع الركعة الثانية فان فات فبعد فرغه فلما لو ذكره في غيره من احوال الصلوة تمسكا بالاطلاق وقوله بعد الركوع كما ترى ولعله من هنا قال جماعة من الاصحاب لو لم يذكره الا بعد هوى الى السجود قضاه بعد الفراغ منها بل عن الروض انه قاله الشيخ والاصحاب ولعله لخبر ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله قال في الرجل اذا سها في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس وفي صحيح زرارة قلت لابي جعفر رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله او يدعها او احتمال تخصيص ذلك بما اذا ذكره بعد الفراغ لا ما اذا ذكره في الصلوة بعد هوي محل تداركها بعيد جدا بل هو مخالف لاطلاق خبر زرارة المذكور واضعف منه ما يظهر من بعض من انه لا قضاء له الا فيما بعد الركوع فان فاته فلا قضاء بل هو مخالف لصريح الخبرين نعم لم يقع في شيء من نصوص المقام التعبير بلفظ القضاء ومن هنا في ان هل هو اداء او قضاء فيه تردد ثم رجح القضاء … عبر به من الاصحاب بالقضاء مطلق الفعل لا الاصطلاحي ضرورة اختصاصه بالموقتات التي يراعى الوقت فيها اصالة لا … نحو المثال في ذلك … القضاء المصطلح … على ان ثمرة البحث عندنا ساقطة لسقوط وجوب التعرض لنية الاداء والقضاء ودعوى ايجاب نية هذا التدارك وان لم تسم بالقضاء ممنوع في … التأكيد في اثناء الصلوة ضرورة كونه كغيره من الاجزاء التي تتدارك قبل الدخول في الركن والظاهر الاكتفاء عن ذلك بنية الصلوة اما الذي يفعل خارج الصلوة فلا بد من ملاحظة ما يتخصص عن غيره من نية التدارك وغيرها كما هو واضح فتامل

المستحب الثالث شغل النظر في حال قيامه الى موضع سجوده بلا خلاف اجده فيه لقول الباقر في صحيح زرارة اذا قمت للصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك بل في خبر غياث عن جعفر عن ابيه عن علي لا تجاوز بطرفك في موضع سجودك ولانه اقرب الى الخشوع والخضوع والاستكانة المطلوبة في الصلوة والكراهة تجميع النظر الا لبعض خصوصا بعد قوله في صحيح زرارة اجمع بصرك ولا ترفعه الى السماء اما هو ظاهر في مطلوبية جمع البصر … والعبث … احتمال ندب … مع التمكن كما ان يقوي البقاء … الظلمة ونحوها مما يرجع الى الجهر وان لم يحصل به ابصار وكذا لا يسقط بذهاب احدى العينين قطعا والمراد بموضع السجود الجبهة المقصدة ما يسجد عليه فعلا فلا يجزي لو كان منقولا ورفعه الى المؤمي للركوع والسجود لا يسقط عنه النظر الى موضع سجود الاختيار ان فرض تكليفه برفع البصر اما المضطجع ونحوه باعتبار الاختيار واذ الاضطرار … اشكال … لكثير من الاحوال المتصورة في المقام التي لا تخفى بادنى تامل الا ان الظاهر ارادة ما قبل الركوع من القيام لا المتعقب له فلا وظيفة فيه حينئذ كما في الدعاء اللهم الا ان يستند الى اطلاق خبر غياث نعم في حال القنوت الى باطن الكفين كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبته اليهم الا اني لم اجد به نصا بالخصوص ويمكن استفادته من مجموع ما يكشف من رفع اليدين تلقاء الوجه ومن كراهة التغميض في الصلوة المروي في خبر مسمع والامر بجمع البصر وعدم رفعه الى السماء المتقدم في خبر زرارة وفي حال الركوع الى ما بين رجليه في صحيح زرارة ايضا الذي رواه … في صحيحه حماد حتى قيل من جهته بالتخيير كما او ضحنا في بحث الركوع وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره كما ذكره غير واحد بل لا اني لم اجد به نصا نعم في المحكي عن فقه الرضا ويكون بصرك وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك وقت التشهد مؤيدا بانه بعد كراهة التغميض ابلغ في الخشوع والاقبال على العبادة ومنه يستفاد استحباب البصر بين السجدتين الى الحجر ايضا كما حكاه في الذكرى عن المفيد وسلار قال واطلق ابن البراج انه ينظر الى حجره

المستحب الرابع شغل اليدين بان يكونا حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه لصحيح زرارة السابق وتعليم الصادق حماد بناء على … ما قبل تكبيرة الاحرام لما … فيه … فقال التكبيرة … فقام ابو عبد الله مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه الى ان قال فقال الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل … ويستحب له وضع يديه على فخذيه محاذيا للقنوت ركبتيه قد ضم اصابعه … ذكره علماؤنا وفي حال القنوت تلقاء وجهه وفي حال الركوع على ركبتيه كما تقدم الكلام فيهما مفصلا في القنوت والركوع فلاحظ وفي حال السجود بحذاء اذنيه كما في صحيح زرارة وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفرشهما … ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي صحيح حماد المروي في كيفية سجوده وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه وقال سبحان ربي الاعلى وبحمده … يمكن كما انه يمكن ارادة المصنف ذلك بما ذكر من … وعدم المنافاة بينهما ولعله مراد … حيث قال … العمل بكل من الروايتين …

كتاب الصلوة

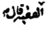
وفي الذكرى ويستحب وضعهما حال التكبير حيال منكبيه مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين الى القبلة وهو مذهب العلماء كافة وكما وضعهما في حال
التشهد الشامل للتسليم على فخذيه فقد ذكره غير واحد من الاصحاب بل في كيد ان عده في جملة غيره قال في مستنده تلك كلها من اهل البيت وفي الذكرى و
يستحب وضعهما حالة الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء عيني ركبتيه عند علمائنا لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا قعد
يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى ويشير باصبعه ونحوه من طريق الخاصة ولعل ذلك كاف في ثبوته ثم لا يخفى عليك كثرة ما
يمكن تفريعه هنا بملاحظة احوال المصلي الاضطرارية وغيرها كما انه لا يخفى عليك التفاوت بين الرجل والمرأة في المندوبات بعد ان تجمع صحيح حماد وصحيح زرارة
الواردة في الرجل التي قد ذكرنا اكثرها مفرقة على اجزاء الصلوة وموقوف زرارة الوارد في المرأة الذي لا يقدح موقوفيته او سلم قدح مثلها في حجيته هنا
بعد عمل الاصحاب به كما اعترف به في الذكرى وغيرها مع ان الحكم ندبي قال فيه اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها
الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد
الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها واذا نهضت



انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ويؤيده ايضا قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها وفي خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن جلوس المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وخبر ابي بكر عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في كشف اللثام وروي
في بعضها على هذا وهي غير واضح الاتصال لكن الشهرة تؤيدها والامر في ذلك كله سهل **المستحب الخامس** التعقيب اجماعا بين المسلمين ان لم يكن من ضروريات
الدين بل هو المراد من قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب لقول الباقر والصادق عليهما السلام على ما في المجمع اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في
الدعاء وارغب اليه في مسألته يعطك بل عن الصادق عليه السلام منهما هو الدعاء في دبر الصلوات وانت جالس وهو موافق لما في المجمل وعن المصباح والصحاح والقاموس
والشيخ نجيب الدين من تفسيره بالجلوس بعد اداء الصلوة للدعاء والمسألة بل هو ظاهر كل من ذكر عن الصحاح ذلك من غير رد له كالمدارك وغيرها بل عن
ابن الاثير تفسيره بالاقامة في المصلى بعد ما يفرغ من الصلوة وظاهره الاكتفاء بها عن الدعاء والذكر ونحوهما كما عن البحار عن بعض الاصحاب احتماله الا انه كما



ترى بعيد عن المنساق من النصوص خلافا لمن نص على ذلك بل ظاهر الشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي والفاضل الاصبهاني وغيرهم من متأخري المتأخرين الاكتفاء بالدعاء والذكر
بعد الصلوة على اي حال كان جالسا او ماشيا او راكبا او غير ذلك فيكون حينئذ الطهارة والجلوس ونحوهما من وظائف كماله لا شرطه وقد انهاها في المحكي عن
النفلية الى عشرة ولعله لاطلاق التعقيب في اطلاق ما ورد من الامر بخصوص بعض الاذكار والادعية بعد الصلوات مما هو معلوم ارادة التعقيب منه وخبر الوليد
بن صبيح عن الصادق عليه السلام التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات فانه حجة وان كان من الراوي وخبر حماد بن عثمان قال
للصلوة تكون للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج وليذكر الله عز وجل فانه في تعقيب ما دام على وضوء وصحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في



الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب ومرسل الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوئه فما ورد في خصوص بعض الاذكار
كتسبيح الزهراء عليها السلام والتكبيرات الثلاث وغيرهما من الامر بفعلها قبل ثني الرجلين مستحب في مستحب او انه شرط في خصوصها دون مطلق التعقيب كل ذلك مع ما
ارسله غير واحد من الاصحاب من انه يضر به ما يضر بالصلوة بعد ارادة ما يضر ولو بالكمال هذا ولكن الانصاف عدم التوسعة في التعقيب بحيث يشمل كل من
اشتغل بصنعته او حرفته او جماع ونحوه الا انه كان ذاكرا بلسانه ولا التضييق فيه بحيث يخرج عنه من انتقل من مصلاه بيسير او ذكر وهو ساجد او هو قائم او نحو
ذلك بل الظاهر كون المدار فيه على الهيئة العرفية المخصوصة التي يداومون عليها خلفا عن سلف والظاهر اختلافها باختلاف احوال المصلين اختيارا واضطرارا وسفرا وحضرا
وباختلاف ما يتركه معه من افعال الجوارح كصنعة وحرفة ونحوهما كما لا يخفى على من وهبه الله ميزانا لامثال هذه وذهنا لفهم رموز الادلة كقولهما ما عالج
الناس شيئا اشد من التعقيب المراد به بحسب الظاهر انهم لا يزاولون عملا اشق عليهم منه لما فيه من الحبس في الجملة وقوله التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في
البلاد الذي من المعلوم كون الوجه فيه ان المعقب يكل امره الى الله ويشغل بطاعته حق قدره ومن كان لله كان الله له بخلاف التاجر الذي يطلب بكده ويتكل
على اسبابه خصوصا بعد قوله الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض بل لا يخفى على من سبر النصوص
الواردة في المقام وذكر التعريض في كثير منها على بعض الاذكار والادعية قبل ثني الرجلين وما يحكى من افعالهم والزامهم انفسهم بالمكث والجلوس وعدم الاشتغال
بشغل آخر ومرسل الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الآية وغير ذلك الى الذهن كون المراد بالتعقيب الاشتغال بالدعاء والذكر ونحوهما متصلا بالفريضة بحيث
يكون هذا شغله لا انه يشتغل معه بحوائجه وصنعته وحرفته وبنائه وجميع رافعته من اكل وشرب وجماع ومضي الى الخلاء ونحو ذلك بل وبما يصل الى القطع
ولعل هذا المعنى هو المراد مما في الروضة من تفسيره شرعا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر ضرورة منافاة الاشتغال ان يشتغل غيره معه من الموانع
واللوازم انه ليس المراد شغل اللسان خاصة ولعله في قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي لما سأله عن تعقيب الامام يسبح بعد التسليم ويذهب من شاء لحاجته ولا
يعقب رجل لتعقيب الامام اشعار بمنافاة المضي للحاجة للتعقيب كغيره من النصوص ومن الغريب التمسك باطلاق لفظ التعقيب الذي لم يرد منه المعنى اللغوي
قطعا بل هو اما من الحقيقة الشرعية او المجاز الشرعي الذي يجب الاقتصار فيه بعد معرفة تمام ما يتحقق به على المتيقن واما اطلاق البعدية الواردة في خصوص
بعض الاذكار والادعية فنحن نقول به لكن لا يلزم منه ان تكون تعقيبا ضرورة اعمية ذلك منه فتنوع على قسمين تعقيب اذا جيء به في حال لا تذهب به هيئته
عرفا وغير تعقيب اذا جيء بها في هذا الحال فيحصل له وظيفة البعدية لا التعقيبية ولو فرض ارادة التعقيب من البعدية الواردة فيها لم يحصل له وظيفته
وعلى كل حال فاطلاق البعدية لا مدخلية له في بيان المراد من التعقيب فتأمل فانه دقيق وخبر الوليد بعد تسليم حجيته مثله يراد منه الاشتغال بالدعاء
على الحال المعروف في التعقيب والنصوص الدالة بعده لا دلالة لها على ما قلنا اقرب منه الى الضرورة ظهور السؤال في بعضها في معلومية منافاة التعقيب الاشتغال



بالمحوابح كظهر في الجواب اراده التنزيل باعتبار ان نية المؤمن خير من عمله وانما ساعد الحاجة التي يخاف فوتها وقلبه مشغول بها فيه ترك الرغبة عن
سنة التعقيب في الاعراض عنه كما لا يخفى على من عرف لسانهم ورزقه الله فهم شيء من رموزهم وما يذهب فيه بعض من تشرع بما يكشف عما عند الله الفضل
بينه وبين الفريضة بما يعتد به عرفا حتى الصلوة نافلة بل هو المفهوم من لفظ التعقيب في دبر المكتوبة ونحو ذلك وربما يومي اليه ما في الفلاح المحلة قول الصادق
في صحيح زرارة الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وبين التعقيب السنة نعم قد يستثنى من ذلك خصوص نافلة المغرب لكونها من توابع الفريضة و
للمروي عن ابي جعفر الثاني في المحكي عن ارشاد المفيد في حديث النوفلي لما تزوج بنت المأمون الى ان قال وصلى الثالثة وتشهد وسلم ثم جلس هنيئة
يذكر الله وقام من غير ان يعقب فصلى النوافل اربع ركعات وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر مع انه يمكن دعوى الفضل منه فضلا عن غيره مما الناس
ايضا لمنع اقتضائه كونه من توابع الفريضة الرخصة في تاخير التعقيب بحيث يساوي التقديم واحتمال الاكتفاء بما ذكره مع عدم جلوس الهنيئة من التعقيب
قوله من غير ان يعقب لما يأتي بالطويل منه قال الصادق في خبر الخفاف من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين الحديث
مضافا الى ما في غيره من النصوص الامر ببعض الاذكار والادعية بعد المغرب بما يظهر منها الاتصال ولعله لذا وغيره قال العلامة الطباطبائي
والاتصال بالصلوة معتبر في صدقه ... بالجلوس في المقر الى ان قال وهو عقيب الفرض في المغرب افضل النفل لعطل المغرب ولعل التعقيب الذي فعله
بعد النافلة كان تعقيبها لا تعقيب الفريضة لان الظاهر مشروعيته بعدها وعدم اختصاصه بالفريضة كما عن ... الاكثر ... بعض النصوص
الدالة بناء على ذكر المكتوبة فيه بعد ان لم يؤخذ شرطا ... بعض معاقد الاجماعات وقول احدهما في صحيح ابن مسلم الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر
التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وسمع الحسن بن المغيرة ابا عبد الله يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة
وما استمر فهم من مشروعية تسبيح الزهراء والتكبيرات الثلث بعد النوافل ايضا مما هو من التعقيب مع الاستيناس بخصوص ما ورد في بعض النوافل كالوتر وغيره
من النوافل مضافا الى التسامح سيما في مثل الدعاء ونحوه الا ان الانصاف مع ذلك عدم خلوه من التردد والظاهر حصول وظيفة التعقيب بالذكر والدعاء وكلا
يختص بالثاني وان اوهمه بعض العبارات بل في تحديده بل صرح بها بعد ان حكى عن بعض الفقهاء تفسيره بالاشتغال عقيب الصلوة بالدعاء والذكر وما اشبه
ذلك قال ولعل المراد بما اشبه الدعاء والذكر البكاء من خشية الله والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل الائه وما هو من هذا القبيل كرم قد منعه
انه خلاف المتفاهم والمتيقن من الادلة اللهم الا ان يندرج في ذكر الله ويدعى انه اعظم وانفع من الاذكار اللسانية ثم ان في حصول ... الاشتغال بمجرد تلاوة القران
بعد الصلوة تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب بتصريح في ذلك والظاهر انه تعقيب اما لو ضم اليها الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك
من بعض الاخبار فلا كلام في خصوص ما ورد من القران في التعقيب كبعض الايات والسور المخصوصة انما الكلام في غيرها والظاهر انه لا فرق في ظاهر الادلة بل لا منشا
عليها وبين ضم الدعاء اليها ولعل الاقوى الاجتزاء في التعقيب بكل قول حسن راجح شرعا بالذات من قران او دعاء او ثناء او تنزيه او غيرها فافضله تسبيح الزهراء
الذي ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ولنحله رسول الله فاطمة وهو في كل يوم في دبر كل صلوة احب الى الصادق من صلوة الف ركعة في كل يوم ولم يلزمه
عبد فشقي ولذا يؤمر الصبيان به كما يؤمرون بالصلوة اذ هو وان كان مائة باللسان الا انه الف في الميزان وطارد للشيطان ومرضي للرحمن ويدفع الثقل الذي في
الاذن وما قال العبد قبل ان يثني رجله من المكتوبة الا غفر له واوجب الله له الجنة خصوصا في الغداة وخصوصا اذا اتبعه بلا اله الا الله واستغفر بعده ...
العبد في الذاكرين الله كثيرا او يستحق ذكر الله له ... كما وعد بقوله اذكروني اذكركم وفي المنظومة سنّ لكل مؤمن ومتقي ولم اجد في شيء مما وصلني من النصوص ولعله
عثر عليه في البحار او غيره ومما ... اخذه من قول الحسن ... في خبر ... المروي عن الصباح لا تخلو المؤمن من خمسة سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع
وثلثون حبة وخاتم عقيق مضروب الاشارة بالسبحة الى تسبيح الزهراء كاحد العلامات الخمس للمؤمن وغير ذلك كما انه لم اجد ما دل على انها
ايضا افضله بمستفيض النقل بتسبيح الزهراء ... لنا الفضل نعم قال الباقر في خبر صالح بن عقبة ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ولو كان شيء افضل منه
لنحله رسول الله فاطمة والصادق في خبر المفضل بن عمر في حديث نافلة شهر رمضان سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا
وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها ... مع انهما لا يكفيان في دعوى ... استفاضة الا ان ... افضليتها على
افضليته من غيره في التعقيب كالنصوص التي قد ذكرنا بعضا منها وحذفنا اسانيدها ضرورة احتمال ترتب الامور المذكورة من الافضلية فما في الرياض تبعا لكشف
اللثام والروضة من الاستدلال ببعضها على ذلك لا يخلو من نظر على ان رسول الله انما نحله اياها وعلمها في حال النوم قال لهما اذا اخذتما مضاجعكما فكبرا اربعا
وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة ومن ذلك كله يظهر وجه الاشكال في قول المصنف وغيره بالافضلية بل ربما كان مقطوعا بها
عندهم حتى ان الشهيد في النفلية قال وافضله التكبير ثلاثا رافعا بها يديه ثم التهليل بالمرسوم ثم التسبيح وكان ظاهر الترتيب في الفضيلة وان قال الشارح وان
المراد من ثم التعقيب من حيث الرتبة لا الفضيلة قال والا فهو افضل مطلقا بل روي انه افضل من الف ركعة لا تسبيح عقيبها ... على بعض ما في ... الذي
اراد منه الترتيب كذا قال وغيره ما في الشافع ... التبصرة من ان افضله تسبيح الزهراء ... الاخفات والا فهو افضله قطعا كما صرح به الجمهور الاصحاب
وعن البهائي ان ذلك يوجب تخصيص حديث افضل الاعمال احمزها اللهم الا ان يقال ان فضل كل نوع من انواع الاعمال احمزه لذلك النوع الى غير ذلك مما هو
الى معلومية افضليته ولعلهم عثروا على ما لم نعثر عليه او لم يصل الينا الا ما عرفت وفي ... صحيح ابن مسلم سئلنا ابا جعفر عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا
غير تسبيح الزهراء وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير
ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا فلا دلالة فيه على التعقيب ... تكبيرها ... وظيفته من التسبيح او الاذكار وربما يكون اخذه من تتبع
النصوص الواردة فيه وفيما ترتب عليه في شدة الحث عليه ... وغيره الذي لو قيس ما ورد فيه الى ذلك كان اقصر منه بمراتب بل فيه منع كما انه قد يقع

الحرث ار

ولو كان شيء افضل منه

وحكى عن مجالس ... انه ... تسبيح الزهراء

كتاب الصلوة

دعوى الاجماع على ذلك اذ قد سمعت ما في النافع واللمعة في ... وتسبيح الزهراء من افضله وهو ظاهر في عدم ذلك بل لم يذكر في الذكرى كاشف اللثام التسبيح ... مقدار اداؤه
في جملة الامور التي يعقب بها وكيف كان فالظاهر استحبابا في نفسه دون اعتبار وصف التعقيب فيه وان نذر الاجر بذلك لاطلاق جملة من الادلة انه يكون من الذكر الكثير
وانه ما عبد الله بشيء من التحميد افضل منه ونحو ذلك فظهور اخبار في الحث عليه الترغيب فيه بنفسه من دون ذكر التعقيب كما ان الظاهر عدم اختصاص التعقيب به
في الفرائض بل يستحب التعقيب به بعد كل صلوة ولا ينافيه ورود المكتوبة في جملة من النصوص بعد عدم ظهورها في الشرطية فيبقى عموم قول الصادق (ع) في خبر
القماط تسبيح فاطمة (ع) في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم المعتضد بغيره من النصوص الكثيرة نحو خبر الفضل السابق المشعر بان
المفضول التعقيب عدم افضليته عن غيره الا من غير تخصيص في دعوى ان المتبادر منه اليومية في خبر المنع واما كيفيته فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لا خلاف
عليه عمل الطائفة اربع وثلثون تكبيرة ثم ثلث وثلثون تحميدة ثم ثلث وثلثون تسبيحة بل لا خلاف اجده في الفتاوى في النصوص عدا خبر العلل الذي سمعته
وقيل ان رجاله اكثرهم من العامة في انه مائة وفي تقديم التكبير بالعدد المزبور خلافا للفقيه والهداية وعن الاقتصاد والاسكافي وعلي بن بابويه من تقديم
التسبيح على التحميد مع انه حكي عن بعض نسخ الفقيه موافقة المشهور بل لعلهم جميعا لا يريدون الترتيب بل مطلق الجمع الذي لا ينافيه كمرسل الهداية المتقدم آنفا الذي
هو مع خبر الفضل المتقدم من افساد لبلهم على الظاهر مضافا الى المحكي من فقه الرضا (ع) والتوقيع الاتي نحو خبر داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه سأل
ابا عبد الله (ع) فقال قل له ان امرأة تفزعني في المنام في الليل فقال قل له اجعل مسباحا وكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وسبح الله ثلثا وثلثين واحمد الله ثلثا وثلثين وقل
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على كل شيء قدير عشر مرات لكن الجميع معارض بما
من خبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال في تسبيح فاطمة (ع) يبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين وصحيح محمد بن عذافر قال دخلت مع
ابي على ابي عبد الله (ع) فسأله ابي عن تسبيح فاطمة (ع) فقال الله اكبر حتى بلغ اربعا وثلثين ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها
بيده جملة واحدة واحتمال ان لفظ ثم منه من الراوي فلا يدل على الترتيب يدفعه انه يكفي في افادته كون قوله (ع) جوابا للسؤال عن التسبيح وخبر هشام بن سالم عن الصادق (ع)
قال تسبيح فاطمة (ع) اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا وثلثين واحمده ثلثا وثلثين وسبحه ثلثا وثلثين وفي المحكي عن البحار نقلا من كتاب مشكوة الانوار
قال دخل رجل الى ابي عبد الله (ع) وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله (ع) وشكا اليه ثقلا في اذنه فقال له ما يمنعك واين انت من تسبيح فاطمة (ع) فقال جعلت فداك وما تسبيح
فاطمة (ع) فقال تكبر الله اربعا وثلثين وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا وثلثين تمام المائة وترجح بالشهرة فتوى وعملا وبقوة الدلالة ضرورة انه
ليس في اخبار الخصم كخبر ابي بصير كما انه ليس فيها كصحيح ابن عذافر سندا بل قيل ان خبر الهداية منها وان ارسله في الفقيه فقال (ع) تكبر امير المؤمنين (ع) اكثر وفي
في العلل بسند اكثر رجاله من العامة مرسل المتن فيه اذا اخذتما مضاجعكما فسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين وكبرا اربعا وثلثين تكبيرة
ولا تعرف فيه تاخير التكبير انما هو لهم ... ان الخبر المزبور ايضا من طرقهم كما قد يشهد له ايضا ما قيل من ان ابن الاثير قد شرح جملة من الفاظه بل قيل انه روى الشيخ
ابو علي في مجالسه عن جويبر عن ابي الحسين عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن
يكبر اربعا وثلثين ويسبح ثلثا وثلثين ويحمد ثلثا وثلثين وهو كما ترى متحد المتن مع مرسل الفقيه ورجاله من العامة وعن ابن طاووس في فلاح السائل انه
في تاريخ نيشابور في ترجمة رجاء بن عبد الرحيم عن النبي (ص) قال معقبات ثم ذكر مثله وفي المحكي عن البحار انه رواه العامة عن شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي
ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم قدموا في رواياتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة اخرجه مسلم ثم نقل عن ابن الاثير في الكامل
الكامل في شرح لفظ معقبات فيقوى الظن بحمل الخبر المزبور على التقية ولا ينافيه عدم وجود القائل به منهم لانهم بين قائل بانها تسع وتسعون والتسبيحات
الثلث وتقديم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير وبين قائل بانها مائة بالترتيب المذكور وزيادة واحدة في التكبير اما القول بانها مائة مقدم فيها التكبير ومؤخر
فيها التسبيح كما هو مضمون الخبر المزبور فليس لاحد منهم قلت اقوال العامة غير مضبوطة بل مقتضى ... انهم لا العمل بها على ان المراد ترجيح نصوص الحكم على
النصوص المعارضة ويكفي في ذلك الموافقة لروايات العامة فالمتجه طرحها او ارجاعها الى المشهور بعدم ارادة الترتيب من الذكر منها او غير ذلك وبذلك يتبين بها
بالفرق بين النوم والتعقيب بتقديم التسبيح على التحميد في الاول دون الثاني مع انه لم يعمل به احد بل الظاهر والمقطوع به اتحاد كيفية تسبيح الزهراء (ع)
ضرورة كون المأمور به في التعقيب تسبيح الزهراء (ع) الذي امرها به ابوها (ص) والنوم ان النصوص كما عرفت متفقة في كل من الامرين نعم يمكن الجمع بينهما بالتخيير لكن ما
اشعر به الاقتصار على الامر بتقديم التكبير في صحيح ابن سنان وخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد عن الصادق (ع) ضرورة ظهورهما في الاطلاق فيما
عداه ولاحتمال الاشارة بذلك للرد على العامة حيث اخروا التكبير لا لارادة الاطلاق فيما عداه يدفعه ان المتجه ذكر التحميد بعده للمعروف من انه
عندهم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير لا الامر بتقديم التكبير خاصة بعضه بتاخير التحميد وهو خلاف المشهور بل الظاهر انه لا قائل به على هذا النقل ...
اقتضاه الاقتصار بتقديم التكبير عكس العامة موافقة العكس للواقع سواء قدم التسبيح على التحميد او بالعكس لا ينافي ذلك الامر في خبر ابي بصير لامكان ارادة افضل
الافراد منه كما هو الشان في غير المقام من مطلق المستحبات ومقيدها فضلا عن هذا المقام الذي قد سمعت جملة من النصوص فيه كما عرفت وتعددهما والعمل بهما
في الجملة وشهرتهما رواية لان خبر الهداية رواه غير واحد من اصحابنا حتى ان العلامة في محكي تذكرة قال انه من طريق الخاصة وذكر كون المقام مقام استحباب يمنع
طرحها او حملها على التقية خصوصا وقد عرفت عدم القائل به منهم وما ادري ما الذي دعى متأخري المتأخرين الى التعرض لا ابرامهم في هذه المسئلة حتى
عاملوها معاملة الواجبات فاحتاجوا الى هذه التراجيح التي لا يخلو بعضها من النظر ودعوى خروج القول بالتخيير عن الاجماع المركب بل اجماع المسلمين ... فيهما
وضوح فتح علوما في خصوص المقام الذي هو ليس من مظان ذلك لا ينبغي دعواها فيه ولقد لجأ المحدث البحراني في حدائقه بعد ان حكى عن البحار رد
الجميع بالتفصيل بين التعقيب والنوم بالاجماع المركب قال اذ الاجماع على تقدير حجيته غير ثابت في المقام وانما المانع عدم انطباقه على جميع الاخبار كما

عرفت قلت بل المقام اولى بالمنع فان الشيخ في ط ظاهره بل صريحه التخيير وان لم اعرف من حكاه عنه هنا بل المحكي عنه العكس قال لا بأس ان يسبح فاطمة عليها السلام خاصة
مع اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة يبدأ بالتكبير ثم التحميد ثم التسبيح وفي اصحابنا من قدم التسبيح على التحميد وكل ذلك جائز
وربما كان غيره ايضا كذلك وفي كره بعد ان ذكر المشهور قال وفي رواية تقديم التسبيح على التحميد ولعلها ما سمعت بل ظاهر دعوى ابي الصلاح الاجماع على ذلك كالمنتهى بل
وغيره ممن يدعى فيه ذلك ايضا واحتمله غير واحد من متأخري المتأخرين بل يمكن ارادة الصدوق ومن تبعه ذلك ايضا لتعبيرهم بالواو التي هي لمطلق الجمع في الوافي
باب ما يقال عند النوم والمجيء منه وخبره وربما يشعر به قول الصادق عليه السلام وتبدأ بالتكبير مع سكوته عن غيره وذلك كله مما ينفي كونه مقطوعا به
والله اعلم بحقيقة الحال ويستحب ان يكون التسبيح بالسبحة بل كل التسبيح بطين القبر ولا ينافيه ما روي من ان فاطمة عليها السلام كانت سبحتها من خيوط صوف مفتل
معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها بيدها وتكبر وتسبح لعدم وجود طين القبر في تلك الازمان كما يومي اليه ما روي ايضا من ان ذلك كان منها
قبل قتل حمزة بن عبد المطلب سيد الشهداء وبعد قتله استعملت تربته وعملت التسابيح منها فاستعملها الناس فلما قتل الحسين عليه السلام عدل بالامر اليه فاستعملوا
تربته لما فيها من الفضل والمزية ومنه يعلم ان التسبيح بطين قبر حمزة او بسبحة من خيط معقود افضل من التسبيح بالاصابع وان حكي عن المقنع ان التسبيح بها
افضل من التسبيح بغيرها بعد تربة الحسين عليه السلام لانها مسئولات يوم القيمة اللهم الا ان يكون ذلك من الصادق عليه السلام لانه قد ذكر متصلا بما ارسله عنه
قبل ذلك لكن استظهر في الحدائق انه منه لا من الصادق عليه السلام والامر سهل قال الطبرسي فيما حكي عنه من مكارم الاخلاق عن كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل
عن استعمال التربتين من طين قبر حمزة والحسين عليهما السلام والتفاضل بينهما فقال السبحة التي من طين قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل من غير ان يسبح ثم قال وروي ان الحور
العين اذا ابصرن بواحد من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه السبح والتراب من قبر الحسين عليه السلام وعن الصادق عليه السلام من ادار سبحة من تربة الحسين عليه السلام مرة واحدة
بالاستغفار او غيره كتب الله له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع وعن الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله هل يجوز ان يسبح الرجل بطين
القبر وهل فيه فضل فاجاب عليه السلام يجوز ان يسبح به فما من شيء من السبح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له التسبيح وعن البلد الامين روي
ان من ادار تربة الحسين عليه السلام في يده وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مع كل حبة كتب له ستة الاف حسنة ومحي عنه ستة الاف سيئة ورفع له ستة
الاف درجة واثبت له من الشفاعات مثلها وعن ابن فهد في روضة الواعظين وفي رسالة السجود على التربة المنسوبة للشيخ على ما حكي حمل سبحة من طينة ثلث وثلثين حبة فمن
قلبها ذاكرا لله فله بكل حبة اربعون حسنة وان قلبها ساهيا عشرون وفي المحكي عن البحار وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي جد الشيخ البهائي نقلا من خط
الشهيد رفع الله درجته نقلا من مزار بخط محمد بن محمد بن الحسين بن معية قال روي عن الصادق عليه السلام انه قال من اتخذ سبحة من تربة الحسين عليه السلام ان سبح بها والا سبحت بكفه
واذا حركها وهو ساه كتب له تسبيحه واذا حركها وهو ذاكر الله تعالى كتب له اربعين تسبيحة وعنه انه قال من سبح بسبحة من طين قبر الحسين عليه السلام تسبيحة كتب له اربعمائة حسنة
ومحي عنه اربعمائة سيئة وقضيت له اربعمائة حاجة ورفع له اربعمائة درجة ثم قال وتكون السبحة بخيوط زرق اربعا وثلثين خرزة وهي سبحة مولاتنا فاطمة الزهراء عليها السلام
لما قتل حمزة رضي الله عنه عملت من طين قبره تسبيحا تسبح به بعد كل صلوة [illegible] من خط [illegible] انتهى وفي المحكي عن مصباح الشيخ عن الصادق عليه السلام ان
من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب له سبعين مرة وان مسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة سبع مرات ولعل من لفظ الحجر
يفهم ان المراد ما يشمل المشوي [illegible] لفظ الطين في غيره كما هو المتعارف الان بين الاعوام والعلماء وربما كان قوله عليه السلام من طين القبر ظاهرا فيما يشمله مع قطع النظر عن
الخبر المزبور بصدق [illegible] المتخذ من الطين وان خرج عن الاسم او قليل الدلالة على بقاء صدق الطينية ونحوها مضافا الى الاستصحاب او عدم كونه استحالة
على الاصح والله اعلم هذا ولو شك في شيء من التسبيح [illegible] خاصة [illegible] لكن عن [illegible] الاستيناف [illegible] ولعله لقول الصادق عليه السلام في خبر
اذا شككت في تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام فاعد ويمكن حمله على اعادة المشكوك [illegible] احد احتمالي [illegible] بل لعل ذلك هو المتعين بعد ظهور النص في
عدم قدح الزيادة ففي الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن تسبيح فاطمة عليها السلام من سها فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين
او يستأنف واذا سبح تمام سبعة وستين هل يرجع الى ستة وستين او يستأنف وما الذي يجب في ذلك فاجاب عليه السلام اذا سها في التكبير حتى تجاوز اربعا وثلثين
عاد الى ثلث وثلثين ويبني عليها واذا سها في التسبيح فتجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد الى ست وستين ويبني عليها فاذا جاوز التحميد مائة فلا شيء عليه ولعل
المراد انه يرجع ويأتي بواحد مما زاد ثم ينتقل الى التسبيح الاخر بعد ان ينوي في نفسه رفع اليد عما زاده والا فلا يتصور الرجوع بعد الوقوع وقوله عليه السلام
تمام سبعة وستين يمكن ارادة الزيادة عليه [illegible] وعلى كل حال الجواب كما ترى خال عن ذلك الا اني لم اعرف احدا من الاصحاب ذكر هذا
الحكم ويحتمل ارادة استيناف ثلث وثلثين تكبيرة من الاعادة اليها بمعنى انه يجزيه واحدة مما زاده ويرجع الى قول الباقي الذي فسد بوقوع الزيادة
وحصل بها الفصل بين التكبير وما بعده بخلاف الذكر الاخير فانه لا تفسده الزيادة لعدم وقوع الفصل [illegible] في الجملة مرسل محمد بن جعفر
عن الصادق عليه السلام انه كان يسبح تسبيح فاطمة عليها السلام فيصله ولا يقطعه وعلى كل حال فالنقصان منه مفوت لما يترتب عليه ظاهر الادلة لكن في خبر سماعة بن مهران عن
الصادق عليه السلام ايضا من سبق لسانه [illegible] فحسب له ولعله على هذا بناء ما كان نشاهده من بعض مشايخنا من ادارة السبحة [illegible] حال تسبيحه [illegible]
لما بها الذكر اللساني من غير مراعاة العدد [illegible] على ما عند بهم من النصوص السابقة من استحباب الادارة [illegible] نعم اجزاء الادارة مع ما
بعض النصوص من تعدد حبه اربع وثلثين او ثلث وثلثين [illegible] بخلاف المتعارف الان في ايدينا من نظم المائة بخيط واحد لظاهر الادلة
تكرار العد بها الا انها [illegible] وان كان لا اقوى انه لا بأس بالجميع والله اعلم ثم يستحب التعقيب ايضا بما روي من الاذكار والادعية في خصوص التعقيب
وهي كثيرة جدا منها التكبيرات الثلث [illegible] بكل واحدة منها على هيئة الرفع في غيرها من تكبيرات الصلوة [illegible] كون الرفع بالتكبير [illegible]
وان تعددت مواضع مشروعيته ومن هنا نص غير واحد من الاصحاب على ان منتهى الرفع محاذاة الاذنين بل هو مراد الذكرى في قال الاصحاب يكبر بعد التسليم



كتاب الصلوة

ثلثا رافعا بها يديه كما تقدم قال ويضعهما في كل مرة الى ان يبلغ فخذيه او قريبا منهما ولعله لتحقيق تعدد الرفع وكان القدر بين موضعهما حال الجلوس
كالمحكي عن المقنعة من انه يرفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه وهكذا ثلثا وكان الاولى الوضع على الفخذين
كما اقتصر عليه في التحرير تحقيقا للفرد الكامل من الرفع المسبوق بالوضع وقال العلامة الطباطبائي ثم بتكبير ثلثا وارفع يديك فيهن جميعا وضع والكبر
نعم في المحكي عن المصباح يكبر ثلث تكبيرات في نفس واحد ولعل المراد التوالي لا الثلثة في نفس واحد كما عساه يتوهم من خبر العلل الآتي الذي يجب حمله على ما
قلناه بشهادة الفتاوى وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن العلل ايضا اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا مع ان الارادة كل تكبيرة مع رفع من الثلث
فيه بل يشهد له في الجملة ما عن الشيخ عبد الجليل القزويني مرفوعا في كتاب بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض ان النبي صلى الظهر يوما فرأى
جبرئيل عليه السلام فقال الله اكبر فاخبره جبرئيل بفتح جعفر عليه السلام من ارض الحبشة فكبر ثانيا فجاءت البشارة بولادة الحسين عليه السلام فكبر ثالثا فوجب اداوة ذلك من الرح
عن العلل وكتاب فلاح السائل ايضا بسنده الى المفضل بن عمر قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا يرفع بها يديه فقال لان النبي
لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب
وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال
هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده والى هذه التهليلة اشار العلامة الطباطبائي بقوله وهلل التهليل الذي
واستغفرن ذنبك التواب او الى ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قل بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو
حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك
انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم ولا باس بالعمل بكل منهما وبالجمع بينهما والظاهر ان التكبير الواقع فيه من نفس الدعاء لا احد التكبيرات الثلث كما ان الظاهر
من النصوص بل والفتاوى توظيف التكبيرات متصلة بالتسليم واحتمال انه مستحب في مستحب بعيد مخالف للقول والعمل نعم ربما احتمل او قيل بشرعيتها بعد كل صلوة
حتى النوافل تمسكا بالعموم والاطلاق لكن لا تعقيب فيكثر من تامل ومنها دعاء شيبة الهذلي الذي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال علمني كلاما ينفعني الله به وخفف علي
ذكر الاربع التي اعطاها الله سبع الخلايق وكل من ذكرها اتمها للنبي والجنة والحور العين والنار ومنها قراءة التوحيد اثنى عشر مرة ثم يدعو بعدها بدعاء
المكنون الذي هو من اسرار المخزون ومنها دعاء الحفظ ومنها لعن اربعة من الرجال واربعة من النساء ومنها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلثين واربعين مرة ومنها الدعاء المشتمل على ترديد الله في قبض روح عبده المؤمن ومنها ذكر اقراره بايمانه بالنبي والائمة واحدا واحدا والقبلة والكتاب
ومنها قول سبع مرات بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بعد صلوة المغرب وفي الغداة الى غير ذلك مما تكفلت به كتب اصحابنا وقد
والحمد لله بتفصيل بيان ما يترتب عليه ومحاله من خصوص بعض الصلوات بل ربما كان وضع بعضها في خصوص التعقيب كبحار الانوار للمجلسي وغيره فلا ينبغي لنا الاطالة
بذكرها نعم ينبغي ان يعلم انه لا يتوقف حصول فضل التعقيب على خصوص الماثور منه بل هو مستحب فيه قطعا لاطلاق النصوص والفتاوى ومن هنا قال العلامة
والانسان يتذكر من باقي الادعية والاذكار دعونهم وان لم تكن في خصوص التعقيب لانهم الوزراء ولعرف بكيفية خطاب الملك الا انهم يجري على لسانه من الادعية
لاسيما والاولى المحافظة على معنى ما ورد فيه او مثل التعقيب فان لم يكن فلا تغيرها وان لم يكن في ذلك شرطا والله اعلم بحقيقة الحال

خاتمة في قواطع الصلوة وهي امور

احدها ما يبطلها عمدا وسهوا وهو كل ما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار او خرج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنابة و
الحيض وما شابههما من موجبات الغسل بلا خلاف اجده في حال العمد بل الاجماع بقسميه عليه بل لعل المنقول منه متواتر بل قد اجمع من ادعى ضرورته من المذهب في الذكرى
ما يحكى عن المجلسي من قوة ما لعله يظهر من اطلاق الصدوق عدم بطلان الصلوة بالحدث عمدا بعد الجلوس من السجدة الثانية من الركعة الرابعة بل يتوضأ
ويرجع للنصوص التي يستتمها مع انه في عبارته انما يقتضي انه خصوص والمحكي عن اماليه ان ذلك من دين الامامية على انه غالبا يعبر بمضمون النصوص كما انه
من الغريب ايضا ما ظن من اطلاق المحكي عن العماني عدم ابطال الحدث للصلوة بالطهارة الترابية اذا اصاب ماء بعد الحدث فانه يتوضأ ويرجع لاتمام الصلوة
وان احدث عمدا اذ لا ابعد ان يكون من ظن الشيخ في المؤتلف المنهي عنه في الشريعة بل لعل السهو ايضا كذلك بل فكره وعن الامالي والناصريات ونهج الحق ونهاية الاحكام
الاجماع عليه وكذا مجمع البرهان ودعوى الرياض لكن في كانت الطهارة ما يثنون في به منعت الشريعة التيمم اذا صلى ثم احدث ثم انه يبني على ما مضى من صلوته لانه
لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها فرضا وسيا كلا ما يقتضي الاعم من السهو والعمد بل كاد يكون كالصريح منه كما انه
من الاصحاب في غير المقام المفروغ عنه من هذا الحكم ولذا استدلوا ببعض النصوص المتضمنة للحدث قبل التسليم على استحباب ندبية لكن قد مع ذلك في المعتبر ذكر
لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر وبنى ليس بمعتمد لما عند احد من الاصحاب وان كان قد حكي عن خلاف الشيخ ومبسوطه والمرتضى وابن الجنيد الا ان
فيهما اما الاول فالذي فيه ان من سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك لاصحابنا فيه روايتان احدهما وهو الاحوط انه يبطل صلوته ومثله حكي عن المرتضى
ومع انه في المسائل السهو كما ترى لا يعد مخالفا خصوصا وقد قال في بعد ان حكى خلاف العامة دليلنا اجماع الفرقة والرواية المخالفة ثم قال الذي اعمل عليه
وافتى به الرواية الاولى خصوصا بعد ما عرفت من نقله الاتفاق في نسبة الاجماع من الناصريات واما الثاني فقد حكي منه اولا ان تروك الصلوة على ضربين مفروض و
مسنون فعد من الاول ان لا يحدث ما ينقض الوضوء ثم قال وهذه التروك الواجبة على ضربين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا ابطل وهو جميع ما
ينقض الوضوء فانه اذا انتقض الوضوء انقطعت الصلوة وقد روي انه اذا سبقه الحدث جاز ان يعيد الوضوء ويبني والاول الاحوط وظاهره او صريحه الوفاق
ايضا وعلى كل حال فقد كان هذا الحكم حينئذ ما ينبغي بضرورية وعز في انه من عوام المذهب وخواصهم حفظ الاخبار الخاصة به وقد ذكر في
الكتب كغيره من الاحكام التي هي اقل منه في الضرورة خصوصا بعد معروفية عدم العمل في الصلوة الذي قد تضمنته النصوص عرض العامة العمياء الذين

في بيان مبطلات الصلوة

منها الاعمال من الوضوء ونحوه بعد تخلل ما يبطلها او وقوع الفعل الكثير منها خصوصاً اذا استلزم التفاتاً وكلاماً ونحوهما وخصوصاً اذا كان ماشياً شديد
التحفظ عن خروج الحدث في المستحاضة والسلس ومعتبرة وظهور خصوص المبطون في اختصاصه بالحكم المذكور فيه من الوضوء والبناء عند من قال به
ومعلومية كون تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم ما اوجب البناء في النصوص وامر الامام المحدث بان يستنيب مع امر المحدث بالوضوء والبناء
منها للذكر في شيء من تلك النصوص ضرورة سبق خطوره في الذهن بعد فرض شرعيته ظاهراً بنحو قوله لا صلاة الا بطهور وغيره مما دل على اعتبار
كبعض الصحاح لزوم جعله كالوقت والركوع في ادلة الاتصال في هذا الشرط كغيره من الشرائط من الاستقبال والستر ونحوهما ولعله هو المتبادر من كل شرط
مركب جعل الانفصال جزءاً منه ضرورة عدم كون المراد من كونه شرطاً العدم ووقوع جزء منه بعد ... ولو سلم فالانفصال منها بل هو ومثلها
استحقاً اسم القطع والانقطاع ونحوهما مما لم يطلق فيما لم يعتبر فيه ذلك كالغسل ونحوه بل يطلق عليه اسم النقض ونحوه الى غير ذلك مما يقف عليه الفقيه
في نصوصهم خصوصاً الوارد منها في الصلاة والاحداث كبيرها وصغيرها لكن ومع ذلك فلم يخرج بحمد الله النصوص الواصلة الينا عن التعرض للحكم بل لعل
فيها معتبر للتصريح به كصحيح زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما كانا يقولان لا تقطع الصلاة الا اربعة الخلاء والبول والريح والصوت وموثق عمار عن الصادق
التلبس الخ اضطرار او اضلاع من غيره سئل عن الرجل يكون في صلاته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه شيء ولم
ينقض وضوءه وان كان متلطخاً بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلاته قطع الصلاة واعاد الوضوء والصلاة وقوي ابن ابي نصر سئلت ابا
الحسن عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد
قبل ان يحدث فليعد وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه سئلته عن رجل يكون في صلاته فيعلم ان ريحاً قد خرجت منه
ولا يجد ريحاً ولا يسمع صوتاً قال يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقيناً وخبر ابي الصباح الكناني عن الصادق سئلته عن الرجل
يخفق وهو في صلاة قائماً او راكعاً قال ان كان لا يحفظ ان كان حدثاً فعليه الوضوء واعادة الصلاة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا
اعادة من ذلك المفصل بين النوم الغالب فيكون حدثاً وغيره فلا يكون وخبر الحسن بن الجهم عن الصادق اذا احتلم الرجل ان يتوضأ بلا وهو يصلي
فليأخذ بذكره بطرف ثوبه فيمسح به فان كان بللاً فليتوضأ ويعد الصلاة وان لم يكن بللاً فذلك من الشيطان الى غير ذلك مضافاً الى ما يومي اليه
في الجملة من المنع عن الصلاة حال مدافعة الاخبثين خصوصاً خبر الحلبي منها سئلت ابا الحسن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر
عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال ان احتمل الصبر ولم يخف عجالاً عن الصلاة فليصل وليصبر الغمز الى ما يعلم منه طرح صحيح الفضيل وخبر القماط
او حمله على التقية كما ان اولهما قلت لابي جعفر اكون في الصلاة فاجد غمزاً في بطني او اذى او ضرباً فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك
ما لم ينقض الصلاة بالكلام متعمداً فان تكلمت ناسياً فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسياً قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب
وجهه عن القبلة وثانيهما الاخر سمعت رجلاً يسأل ابا عبد الله عن رجل وجد غمزاً في بطنه او اذى او عصراً من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الاولى
او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصابه شيء من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني
على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام قلت فان التفت يميناً او شمالاً او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو
بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلاث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلاته ثم ذكر سهو النبي ضرورة ان هذا اصل الاشياء
التي يجب طرح الاخبار لاجله وهي المخالفة للمعلوم من السنة والمشهور من شيعتهم وخاصتهم والموافقة لما في يد المخالفين الذين جعل الله الرشد في خلافهم كالمحكي
عن الشافعي في القديم وابي حنيفة وابن ابي ليلى وداود والوضوء ثم البناء في صورة السبق بل المحكي عن الشافعي منهم ان لم يخرج الحدث بعد ذلك اختيار اتمام
الوضوء والبناء لانه حدث طرأ على حدث ولا انه حدث واحد الى غير ذلك من الامور التي سببها القياس والاستحسان وبعض الاحاديث المفتراة وقد لجأ
الخبران المزبوران الى ارادة التقية في ذلك بذكر القياس فيهما مع ان المقيس عليه عندنا باطل كان معتبر في محله وبذكر سهو النبي وبالامر بالانصراف
بنفس وجود الغمز ونحوه مما هو ليس حدثاً عندنا فلا يوجب وضوءاً واحتمال ارادة قضاء الحاجة من الانصراف فيه لشيوعه في ذلك والشهادة الخبر الثاني
مستلزم بجواز فعل الحدث عمداً الذي هو باطل بالضرورة عندنا اللهم الا ان يحمل على ما سمعته من الشافعي من جواز العمد للحدث بعد فرض السبق
منه بناء على ارادة الكناية من قوله فيما في غمز او اذى او عصر او عن مفاجأة الحدث لذلك فصرح بالانصراف لاتمام بقية الحدث ثم الوضوء والبناء نحو ما
سمعته من الشافعي على ان اطلاقهما نفي البأس عن الالتفات الى القبلة المخالف للنصوص المتفق عليها حتى ممن نسب اليه الخلاف هنا كما قيل شذوذاً آخر
كحصر النقض بالكلام والامر والخبر بالرجوع الى مصلاه الذي قد يستلزم فعلاً كثيراً او محو الصورة والالتفات عن القبلة وغير ذلك مما لا يخفى ورده
نعم بعد ردهما وكانه لذلك فرق بين التكلم والانحراف عن القبلة لان المتطهر والبناء يستلزم غالباً دون الكلام الى غير ذلك مما لا يليق بمثله
لما ذكرناه في الفقه الركون اليهما خصوصاً وفي سند احدهما علي بن ابي حمزة وموسى بن عمران وقد ضعف الاول الاكثر والثاني مجهول كما ان الاحتياج بعيد
ذلك الى تأويلهما بما لا ينافي المختار وان تعب فيه غير الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن القطع بعدم قبولها له ولعله لبعد احتمال التقية في
المروي عن ابي جعفر منهما لان القول بالبناء من العامة انما حدث بعده لكن فيه منع وعلى تقديره فالطرح لازم وكذا الكلام في نحو ما في النصوص
المتضمنة للحدث قبل التشهد الاخير المشتملة على الامر بالوضوء ثم الاتمام كصحيح زرارة قلت لابي عبد الله الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من
السجود الاخير فقال تمت صلاته وانما التشهد سنة في الصلاة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكاناً نظيفاً فيتشهد وصحيحه الاخر عن ابي جعفر في الرجل
يحدث بعد ان يرفع رأسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء

كتاب الصلوة

يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وموثق عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وخبر ابن مسكان المروي عن محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ضرورة انه لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم عليهم السلام وكيفية محاوراتهم والاحاطة بخبرهم بما ذكرناه من اتفاق النصوص والفتاوى على بطلان الصلوة بالحدث في اثنائها من غير اشارة في شيء منها الى التفصيل بين التشهد وغيره بل في خبر ابن الجهم منها ظهور في العدم بالخصوص كظهور خبر الخصال بسنده الى علي عليه السلام اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته وغيره واحاطة خبر ابي بصير بما سمعته من العامة العمياء وخصوصا ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك والثوري والشافعي في قوليه واحمد في احدى الروايتين من ان التشهد الاخير سنة وليس بواجب وما ذهب اليه ايضا من الخروج من الصلوة بالحدث وتامل ايضا في هذه النصوص وغيرها بالسنة وان الصلوة قد تمت وقد مضت ونحوهما مع ترك الاستفصال في الحدث انه عمدا او سهوا او اضطرارا والتخيير في اي مكان شاء حتى تشهد حتى المكان البعيد المستلزم لفعل منافيات الصلوة وغيره لا لحصول القطع بانها خرجت مخرج التقية ولذا اعرض الاصحاب عنها قديما وحديثا عدا ما عساه يظهر من الفقيه في باب احكام السهو فانه روى ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد وقيل والكليني حيث عقد له بابا ولم يذكر ما يعارضها وربما مال اليها بعض متاخري المتاخرين الا ان الفاضل الاصبهاني منهم ولعله لاعتبار اسانيدها ومعارضتها لمعظم الادلة السابقة بالاطلاق والتقييد في صحيح ابن الجهم والخصال عن مقاومتها لكل خبرنا في ذلك بعد الاحاطة بما ذكرنا بل لا باس بدعوى الاجماع في المقام على نفي التفصيل المزبور كما يشعر به بعضهم ضرورة عدم قدح مثل ذلك فيه كما هو واضح ويمكن حمل بعض النصوص المزبورة مضافا الى ما عرفت على نسيان التشهد والتحليل بالتسليم ثم الحدث بعده فانه يخرج الا ويقضي التشهد ولا يكون حدثا في اثناء الصلوة بل ربما كان ذلك متجها في جميعها ولا ينافيه الامر بالتسليم مع التشهد بعد الوضوء لانه يلتزم بما عاده لعدم وقوعه بعد التشهد الاول وان كان قد حصل التحليل به وخروج عن صدق كونه في اثناء الصلوة نعم يتوقف هذا التوجيه على القول بعدم قدح تخلل الحدث بين الصلوة واجزائها المنسية السجدة والتشهد ومنه قال في الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث بينه وبين الصلوة او لا ثم حكى خلاف ابن ادريس في ذلك وسيأتي البحث فيه في مقام آخر ويمكن حملها ايضا على صورة نسيان التشهد والتسليم بمعنى انه احدث بتخيل انه قد اتم الصلوة فبان بعد ذلك عدم التشهد والتسليم بناء على ما ذكرناه سابقا من عدم انحصار التحليل والخروج بالتسليم حتى في صورة السهو بل آخر الصلوة حال السهو ما لم يستلزم نقص ركن مما يبطل فعله عمدا او سهوا مثلا خاصة او مع زيادة والتسليم ليس منه قطعا ودعوى ان البطلان من حيث فعل المنافي في الاثناء لا من حيث ترك التسليم ينافي ما قد عرفت فيما تقدم او على غير ذلك ثم لا يخفى عليك جريان جميع ما ذكرنا في بعض النصوص المتقدمة سابقا في التسليم المتضمنة ايضا تمام الصلوة مع الحدث قبله بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته حتى الحمل على التقية ايضا لشهرة القول بالخروج عن الصلوة وتمامها بالحدث من ابي حنيفة نعم لم اعرف احدا من الاصحاب التزم بالتفصيل هنا بمعنى عدم قدح الحدث ولو سهوا في الصلوة اذا كان قبل التسليم مع القول بوجوبه وجزئيته كما التزم من عرفت في التشهد والتسليم اللهم الا ان يكون ذلك البعض عنواه من توضأ ويبني على ما مضى ويسلم ويرد عليه ما عرفت بل هنا اولى ضرورة عدم الامر بالوضوء والبناء في شيء من النصوص والله اعلم فظهر انه لا صورة يتصور فيها صحة الصلوة مع الحدث في الاثناء عمدا وسهوا وسبقا في غير المعلوم خروجه من المبطون والمسلوس والمستحاضة مثلا نعم قال الشيخ وابن حمزة في الواسطة فيما حكي عنهما ان المتيمم اذا دخل في صلوته واحدث سهوا ثم اصاب الماء توضأ وبنى على ما مضى في ذلك ايضا الا انه اطلق ولم يشترط النسيان نعم في الذكرى ان الجميع قد اشترطوا عدم تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستحسنه في المعتبر ومال اليه في الذكرى وجزم به في مجمع البرهان بل هو ظاهر الصدوق في الفقيه حيث اورده في الفقيه احد الصحيحين الآتيين على ذلك حتى قد ضمن العمل بما يورده فيه وكانه مال اليه العلامة الطباطبائي في مصابيحه الا انه جزم بعد ذلك في منظومته بعدمه لصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وصحيحهما الآخر ايضا قال قلت له في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم قال في [illegible] لا يلزم مثل ذلك في المتوضئ اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلوته لان الشريعة منعت من ذلك وهو انه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها وقال في المعتبر وهذه الرواية متكررة في الكتب باسانيد مختلفة واصلها محمد بن مسلم وفيها اشكال من حيث ان الحدث يبطل الطهارة ويبطل ببطلانها الصلوة واضطر الشيخان بعد تسليمها الى تنزيلها على الحدث سهوا الذي لا يحسن لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلوة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حمله على غير صورة العمد لان الاجماع [illegible] اهمل الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة ويؤيدها ان الواقع من الصلوة وقع مشروعا مع بقاء الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلوة المبطون اذا فجئه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلي بطهارة مائية لان الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته فيبطل لزوال الطهارة وكانه لم يعتد بالاطلاق لتعلق لسبوقية الاجماع ومعروفية نسبة الجزئية على خصوص السهو لقرينة وقال في الذكرى هذه الرواية في تفصيل اشتراط صحة الصلوة بدوام الطهارة وعدم التسوية بين نواقض الطهارة بين عمد او سهو ولا بين الطهارات المختلفة فعلى كثيرة وكل ذلك مصادرة ثم اول الرواية بحمل الركعة على الصلوة

تسمية

تسمية للكل باسم الجزء وبان المراد بما مضى من صلوته ما سبق من الصلوات السابقة على التيمم قلت لفظ الرواية يبنى على ما بقى من صلوته وليس فيها ما مضى فيضعف التأويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحا قلت المعروف في النسخ ما مضى حتى ان في كشف اللثام لم ارد في نسخ التهذيب وغيرها الا ما مضى فلا ضعف في التاويل من هذه الجهة نعم لا ريب في بعد ارادة تمام الصلوة من الركعة لكن يمكن حمل لفظ مضى باذ مبطلان ما في يده من الصلوة والبناء على صحة الصلوة الماضية قوله الشيخ صلى بالتيمم ضرورة صدم صدق ذلك على الركعة حقيقة فهي لم تمض بل بطلت بالحدث ولعل السائل لما علم ان وجود الماء كالحدث في نقض التيمم سئل اولا عن انه اذا وجد الماء في الصلوة اينقض تيممه فاجيب بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوص في الخبر الثاني ثم سئل عما لو اجتمع الامران في الصلوة فاجيب بالانتقاض فكانه اكل انتقاضا بانه في حكم مرفوع الحدث فلذا يبنى على ما صلاه بالتيمم لعله كان قد علم انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم لانه لا يعلم العدم او يظن الاعادة فلا اعادة اصلا وبالجملة يجوز ان لا يكون قوله يبنى من جواب السؤال الا السؤال عن حال صلوته تلك ولا يمكن الحكم بالبعد لمن لم يحضر مجلس السؤال ولا علم حقيقة المسؤول عنه ويمكن قراءة الخبر احدث بالبناء على المفعول على معنى اصابه حادث سماوي كما يومي اليه تفريع الاصابة بالماء ويكون ذلك كناية عن انتقاض الصلوة برؤية الماء فيعاد فصاح النصوص الدالة على خلافهما المرجح عليها بوجوه مذكورة في باب التيمم وبالجملة يخرج عما نحن فيه ولا ينافى ذلك ما في صحيح احدهما من الحكم بعدم الانتقاض برؤية الماء اذا كان قد صلى ركعتين معللا بالاستصحاب اذ لعله يفرق بين الركعتين والركعة خصوصا اذا كانت ثانية وقد تمت احكامها بتمام الركعتين فيكون هذا الخبر كاخبار الحدث قبل التشهد لان رؤية الماء ناقضة كالحدث وترك سؤال زرارة عن الفرق بين الاستصحاب في الركعتين والركعة لعله يجيبه لحال خصوص وهو من يؤدي الحدث بعد تمام الركعات قبل التشهد الاخير كما سمعته سابقا بل من ذلك قد يقدح في الطريقة الاخرى وان المصلي متصف بايداع مثل زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما من اكابر الرواة الحكم بعكس بطلان الصلوة ببطلان الحدث في اثنائها الذى قد عرفت موافقته للعامة المنكرين على الشيعة وحفظا لدمائهم بل لعل الفقيه مع التامل في جميع ما ذكرناه سابقا ومعرفته بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها بين اطفال الشيعة حتى عد الحكم بالصحة مع ذلك من منكرات العامة وبدعهم يجزم ان هذه النصوص جميعها خرجت هذا المخرج وقد ادركه السبب لذلك دعوى بعض الناس لطرح النصوص السابقة وعدم الالتفات اليها ابدا خصوصا اخبار الحدث قبل التشهد والركون الى هذين الصحيحين وكون التعارض بالاطلاق والتقييد مع تركيبها وبين اخبار التشهد فالاعتبار المذكور في كلام المحقق في غاية الضعف بل لا استغرب جواز التيمم والبناء اذ لو صح لبان بل ربما كان الاعتبار يرجح الاخيرة ضرورة اجتماع الناقضين المقتضيين لبطلان التيمم المستلزم لبطلان الصلوة كما عرفت بطلانه في المانشي قبل التشهد في الخبر بعض هذين الصحيحين والحكم بشذوذهما كما هو واضح لكل من رزقه الله معرفة اللسان ومن بينهم كلام اولياءه ممن يميز بين لوامع الانوار والله اعلم

والقسم الثاني ما يبطلها الا فعله عمدا اختيارا وهو امور **احدها** وضع اليمين على الشمال المسمى في النصوص وكتب بعض الاصحاب بالتكتيف والتكفير من تكفير العلج للملك بمعنى وضع يده على صدره والتطامن له والظاهر انه لا حقيقة له شرعية وان كان قد يوهمه بعض العبارات نعم ما تسمعه من الحكم الشرعي له انما هو على بعض فرده لا مطلق الخضوع والتطامن كما ستسمعه ذلك الا بعض في اثناء البحث على كل حال فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ق والغنية وشرح القاضي والانتصار الاجماع عليه عدم جوازه في الصلوة بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي فجعل تركه مستحبا وابي الصلاح ففعله مكروها والمعتبر فيه للاجماع المحكي المعتضد بالتتبع والنهي في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قلت له الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعله وفي حسن زرارة عن ابي جعفر ع ومرسل حريز لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر قال قال اخي قال علي بن الحسين ع وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين ع لا يجمع المؤمن يديه في صلوته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وعن كتاب المسائل لعلي بن جعفر سألته عن الرجل يكون في صلوته ايضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له ثم قال علي قال موسى سألت ابي جعفرا عن ذلك فقال اخبرني ابي محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب ع قال ذلك عمل وليس في الصلوة عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى واليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه اجدر ان لا تشغل نفسك عن الصلوة ومن ذلك في الخلاف الاستدلال على ذلك بان افعال الصلوة يحتاج ثبوتها الى الشرع وليس في الشرع ما يدل على كون ذلك مشروعا وبطريقة الاحتياط لكن ومع ذلك كله قال في المعتبر والوجه عندي الكراهة اما التحريم فيشكل لان الامر بالصلوة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بها تحريم لكن الكراهية من حيث مخالفة ما دلت عليه الاحاديث عن اهل البيت من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجد من اكابر الفضلاء من يخالف في ذلك لا نعلم من وراءه من الموافق كما لا نعلم انه لا موافق له وقوله هو فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليدين على الركبتين ليس بواجب لم يتناوله النهي ووضعهما في موضع معين فكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي بان افعال الصلوة متلقاة فلا ناحية لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعهما فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالته على التحريم وقوله الاحتياط يقتضي طرح ذلك قلنا متى انه لم يوجد ما يدل على الجواز اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلوة دالة باطلاقها على عدم المنع او نقول متى يحتاط اذا لم يكن مستند ح على ضعف المانع اما اذا لم يعلم ومستند المانع هنا معلوم الضعف قوله عندنا تكون الصلوة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتراح فلا عبرة به واما الرواية فظاهرها الكراهية لما تضمنته من قوله ع تشبه بالمجوس وامر النبي ص بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره فاذن ما قاله الشيخ ابو الصلاح من الكراهية اولى انتهى ما ذكره ولعله لذلك قال المص هنا فيه تردد وتبعه العلامة في المنتهى بعد ان حكى عنه اكثره وكذا الشهيد كما في الفاضل الاصبهاني وغيرهما مما حصل مع زيادة منا ايضا بان التحريم

للنهي وغيره من الادلة السابقة لا لمجرد الامر بالصلوة مع ان المستحب لا يقتضي الكراهة على الاصح والاجماع لا يشترط فيه بناء على حجيته معلومية ضرورة كونه
ح كسائر الادلة الظنية والا لكان محصلا او لا يقدح فيه وجود المخالف خصوصا من الاسكافي المطرح اقواله والحلبي لابن الصلاح الذي قد سبقه الاجماع ومن المعلوم
انه ليس المراد من الكثرة الكثرة الحقيقية في سائر افراده مثل المراد انه كان على الاطلاق واخرج بعض افراده او بملاحظة النهي عنه صار اكثر شرعا اي بحكمه فلا حجية لقوله
ولم يقيناه ولا الى الخروج عن ضرورة تحقق النهي عنه كما عرفت في الفعل الصلوتي هو المحتاج الى توقيف قطعا ولا يكفي فيه عدم ثبوت تحريمه ضرورة والايجاز
سائر الاعمال في الصلوة على اتمامها وهو واضح لفساد خصوصها بعد شيوع انه لا عمل في الصلوة في نصوصهم ثم وجوب الاحتياط في العبادة وعدم جريان
الاصول فلعل الشيخ يذهب الى عدم حصول الشك في الفراغ اليقيني استصحابا للشغل وحاشا اصحابنا ان يصلوا بتفصيلهم من الاقتراح بل اقصاه انه لم يصل الينا
الدليل ويكون ذلك مخصوصا بالشك فيجب الاحتياط المعروف في التشبه بالمجوس لا مانع من جوازه الا ما خرج بالدليل او يقال في خصوص المقام بحرمته لا نزاع عليه المنتهى
في الحرمة الى غير ذلك مما هو واضح نعم قد يقال ان معظم الاجماعات المحكية في المقام ظاهرة بقرينة السياق وتوجه نظر اصحابها الى البحث مع العامة الذين يذهبون الى
استحبابه وانه فعل صلوتي والاستدلال باحتياج افعال الصلوة الى توقيف وغير ذلك في فعل التكفير كما يفعله الناس لا من حيث كونه تكفيرا ولعله الى ذلك يرجع بقولهم انه
عمل ولا عمل في الصلوة ضرورة ارادة العمل على انه من الصلوة لا مطلق العمل في اثنائها كما لا يخفى على من لاحظ مورد هذه العبارة في نصوصهم ثم فلم يبق الا النصوص
وقد علم الخبير بلسانها ظهورها في الكراهة من شتمالها على التعليل الذي في الخبرين كرنظيره انه المكروهات ومن توسط النهي في حسن زرارة ومرسل حريز بين المكروهات
المتبادر منه ارادة الكراهة منه كغيره مما سبقه ولحقه فيكون ذلك قرينة على صرف النهي في صحيح ابن مسلم الى ذلك ان لم يكن مخففا ومن قوله لا يصلح والنهي عن العود
دون الامر بالاعادة ومن التعليل بانه اخوج قوله لا يجمع المؤمن مع جريان عادتهم في شدة التاكيد تكثير الطرق في بيان البطلان والحرمة اذا كان معروف العكس
عند المخالفة لا الاكتفاء بامثال هذه العبارات خصوصا وقد اطلقوا استحباب وضع اليدين على الفخذين المقتضي لجواز غيره من سائر اصنافها هذا الوضع وغيرها
مما لا يخفى على العارف الممارس مضافا الى المروي عن تفسير العياشي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا باس ان بني اسرائيل
كانوا اذا دخلوا في الصلوة تماوتوا وقد انزل الله على نبيه خذ ما آتيناكم بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق
فاطلبه بقوة وان كان ذيله لا يخ من اشكال ولعله كلام مستقل لا ربط له بالاول فانه يحتمل ان يكون المراد نبيه هنا موسى ويحتمل ان يكون نبينا وما
ذكر فيه من تماوت بني اسرائيل يحتمل ان يكون راجعا الى التكفير في الصلوة فان المكفر في هيئة التماوت وعلى هذا فالاتيان على النهي والامر بالدخول بقوة الذي هو عبارة
عن وضع اليدين على الفخذين وعلى تقدير كونه خطابا للنبي يكون المراد انه ينبغي لهذه الامة ان يتوابدوا تلك من لا دليل على الفخذين في عدم التكفير قلت وعلى كل حال
هو ينفي احتمال خروج نفي الباس للتقية ضرورة منافاة ذلك لها فيه جدا وكيف كان فلعل الجمع بما ذكرناه هو الذي ابقا المحقق الى القول بالكراهة ضرورة ان المراد
به التكفير الذي يفعل بعنوان انه من الصلوة مع منافاتها للندبية كما هو واضح بادنى تامل في كلامه والظاهر ان التعليل المروي في النصوص المراد به التعريض بالتشبه على
فتنا استحسن فعله في الصلوة فانه يحكى عن عمر ولما جيء باسارى العجم كفروا امامه فسئل عن ذلك فاجابوه بانا نستعمله خضوعا وتواضعا لملوكنا فاستحسن هو فعله مع الله
تعالى في الصلوة وغفل عن قبح التشبه بالمجوس في الشرع وكراهته ولا باس عليه لانه لا يعرف كيفية خدمة الملك ولا وزرائه الا نوكا ولا ريب في ارادة الحرمة من النهي في النصوص ولو
لظهور ارادة التعريض بالعامة الذين يفعلون ذلك بعنوان الاستحباب الصلوتي وهو لا ريب في حرمته لانه تشريع فحملها على الكراهة خلاف الظاهر لا انا نقول انه المسلم
اضمرت النصوص وانه الى ما فيها العامة من الفعل من غير نظر الى الاعتقاد في الذي هو خارج عن حقيقة الفعل فلا يبعد النهي عنه من التكفير به لذلك
ولا ينافي ارادة الكراهة من النهي المزبور الشامل لجميع صور الفعل لا من حيث العوارض له من التشريع وغيره ونحوهما كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يشكل البطلان
مع قصد التشريع بها بناء على عدم بطلان الصلوة به وانه محرم خارجي ولا يمكن دعوى اختصاصه هنا بالنهي عنه الظاهر في الفساد وان كان النهي عنه محرما قبل الصلوة
لما سمعت من ظهور ارادة الكراهة من النواهي المزبورة وانها مساقة لبيان حكم نفس الفعل لا من حيث التشريع به اللهم الا ان يدعى ذلك في بعضها دون بعض كالنهي
النهي في صحيح ابن مسلم الى التكفير المراد به التشريع بخلاف غيره كحسن زرارة ومرسل حريز بنحو ما نرى بعيد فحكم بالاحكام فلا وجه ح الا القضاء على الحرمة دون البطلان
او القول بها معا للاجماع المحكي في قدس سره وعن موضع من المقاصد العلية بل لعله المراد من نفي الجواز في صريح الاجماعات المحكية في الغنية والانتصار والامالي على ما
حكي عن الاخيرين شاهدا ايضا او يقال بالمنع من عدم بطلان التشريع في الصلوة بعد استفاضة النصوص بانه لا عمل فيها الذي قد عرفت ظهوره في ارادة ذلك لا سيما
بما دل على الامر بالاعادة مع الزيادة في الصلوة والنقصان وغير ذلك مما قدمناه في الابحاث السابقة ولعل من نفى البطلان بالتشريع انما اراد بالنظر الى نفس
من متسوح قطع النظر عن هذه النواهي الظاهرة في ذلك لاحتمال كونها مؤكدة لمحرم شكل يراد منها البطلان في غاية الضعف في العرف احد لشاهد عن دوره ومن الغريب
دفع السيد الداماد بعد الاستناد من القول بالحرمة الاصلية هنا للنهي دون البطلان انه مع انه خرق للاجماع المركب كما اعترف به المحقق الثاني في جامعه بل البسيط
مخالف للمنافاة الى الذهن عرفا من ارادة الشرطية في كل ما امر به او نهي عنه في الصلوة التي هي من المركبات بل المقصد لا صلى منهما ذلك في اصله لما شاع
لبيانهما في بيان المركبات وقد استدل الباقر عليه السلام في صحيح زرارة على بطلان الصلوة بما ترك الاستقبال بالامر في قوله تعالى فول وجهك فالفرق بينه وبين النهي
مقطوع بعدمه اذ هو شرط الوجود والنهي شرط العدم وكانه اغتر بقول الاصوليين باقتضاء النهي الفساد اذا كان في العبادة لوجهها الا الامر الخارج عنها
ولم يتنبه لاقتضاء العرف فيه انه لا يعلم هناك الاقتضاء العقلي لا العرفي هذا كله في حكم التكفير وقد عرفت سابقا انه لا خبث له شرعية وان توهم ذلك
جريان الحكم شرعا على بعض افراده وهو وضع اليد على الاخرى والظاهر انه لا فرق فيه بين وضع اليمنى على اليسرى والعكس كما عن جمع التصريح به النص عليه
يقتضيه ما عن القاموس من انه خضوع الانسان لغيره ضرورة تساوي كل منهما في الخضوع بين العرب المعبر عنهم في النصوص بالمجوس على الظاهر بل عن الفاضل
في عبد الشهيد الثاني وغيرهما في معنى التكفير واليه يرجع تصريح الشيخ الشهيد الاول وابني حمزة وادريس وسعيد فيما حكي عنهم وغيرهم بتحريم وضع اليمين على الشمال

والعكس بل هو معقد اجماع الاول منهم ضرورة ان ارادة التكفير منه لذلك اى العكس مع وجدان لو يمكن تكفيرا كارادته مطلقا وغيره مع عدم اكتفاء ذلك فقد يمنع ما في خبر
قرب الاسناد والخصال وكتاب المسائل والدعائم ويؤيده ايضا اجتزاء العامة به كما يتلى ان الاصل لا الاستحباب ولا ينافي ذلك ما في صحيح ابن سنان من توهم حصره في وضع
اليمين على اليسرى وان ظنه بعض الاساطين لوجوب حمل البدعة فيه على ما عرفت لو سلم ارادة الحصر منه مع امكان المنع بل ظهوره بدعوى ان اولوية العهد
الذهني من اللام فيه نحو ما يذكر في حضرات فتقول ان ذلك لا اسد او ذلك الرجل لا الجنب المعرف بجنسه المحصر كما هو واضح بادنى تامل وفي كشف اللثام يجوز
عود الاشارة فيه الى الوضع فلا يكون نصا في الحصر فمن الغريب بعد ذلك ما وقع للفاضل وغيره من التردد في صورة العكس والميل الى العدم حتى قال في الحق
بعد ان حكاه عن الشيخ ويقوى في نفسي ان لا يبطل لكن الاقرب عنده عدم البطلان ولا ريب في ضعفه كظاهر المتن وغيره ممن اقتصر على وضع اليمين على الشمال او الظاهر … لا
فرق فيه بين الوضع فوق السرة وتحتها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الادلة كما انه لا فرق بين وجود الحائل وعدمه بل ولا بين وضع الكف
على الكف او الذراع والساعد على المعتد ان استشكل فيه في كرة قال من اطلاق اسم التكفير ومن اصالة الاباحة ولا يخفى عليك ما فيه بل الظاهر تحققه بوضع
الذراع على الذراع ايضا وفي بعض النصوص السابقة تصريح ببعض ذلك فضلا عن اطلاق وضع اليد على الاخرى فيه انما كان المدار على الهيئة المتعارفة في
الخضوع عند مستعمليه من المعرب اى اتباعهم في اعتبار القيام منه بحيث لا يجري عليه حكم حال الغير ترددا من تعارف الخضوع به حال الركوع في كرة ونهج … لولا
تفسير التكفير بانه وضع اليمين على الشمال حال القراءة وانما يجري الدعائم والخصال والاقتصار على المتيقن من اطلاق الادلة وهو الذي جزم به في نهج … ثم لا
على القول بالتحريم فضلا عن الكراهة فحال التحريم يقينا ولو حال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم وعلى كل حال فالغير … ليس تكفيرا وخضوعا لا مطلقا او
وان كان لغرض ونحوه وقال في جامع المقاصد لو دعته حاجة الى الوضع كرفع داء فوضع لرفعه بيده امكن عدم التحريم هنا للحاجة ويحتمل انه لا يعد تكفيرا
لكن ظاهر الرواية يقينا ولو قلنا لا ريب في ارادة التكفير من الوضع في النصوص كما انه لا ريب في صدقه على نحو ذلك لعدان عرفت انه لا حقيقة له شرعية
التشبه بالمجوس في التكفير لا الوضع ثم انه صرح في المص وغيره بل لا اجد فيه خلافا بل ظاهر ارسالهم ارسال المسلمات من جماعة من الاصحاب كونه من القطعيات اختصاص
الحكم المزبور في صورة العمد دون السهو فلو كفر ساهيا عن كونه في الصلوة لم تبطل صلوته ولعل هذا من المؤيدات لما ذكرناه سابقا من ان التحريم غير
الابطال للتشريع المنفي حال السهو والا فلم نقف على ما يدل على خروج صورة السهو خصوصا على القول باجمال العبادة وانها للصحيح الجامع للشرائط
الفاقد للمانع ودعوى ان الدليل اختصاص ما دل على مانعيته بصورة العمد لما فيه من النهي الذي لا يتصور توجهه الى الساهي يدفعها ما سمعته منا
غير مرة من ان التحقيق عدم تقييد الحكم الوضعي بالتكليفي وان استفيد منه سواء في ذلك الشرط والمانع والعرف اعدل شاهد … ان لم يكن كما
ذكرنا فالقول الحالى النبوي لان يثبت اجماع وهو دال ثبات نوع فرض قطع النظر عن القول بالحرمة التشريعية خرط القتاد وفي الرياض وهل يختص الحكم بحال العمد
ام يعمها وغيرها وجهان مضى نظائرها في المسئلة وظاهر الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة مقتضيا كون المسئلة غير قطعية اما اذا اقتضت التقية فعله فلا
خلاف في جواز فعله بل وجوبه مع فرض توقف دفعها عليه ولا بطلان به كما صرح به جماعة بل لعله الاجماع عليه لعموم ادلة التقية وكونه مسنونا عندهم … بنا
ذلك بل اقصاه تخيير المكلف بين الفرد المنافي للتقية وبين غيره فلو فرض عروض عارض يقتضي اختيار الفرد المزبور اما لكونه شعارا او غيره في تعيين فعله ولا
بطلان لانه احد الفردين المكلف بهما نعم لو خالف فلم يفعل في كره فكترك الغسل والمسح كان الاجتزاء به يحقق فيهما فيحقق النهي عن العبادة في الجملة ثم فا
والاقوى هنا الجزم بعدم البطلان وفي جامع المقاصد في بطلان الصلوة تردد ينظر الى الوجوب لتقية الاتيان بالواجب اصالة لزوم مثلها لو وجب الغسل في
الوضوء والمسح على الخفين ونحو ذلك قلت قد يفرق بين التكفير وبين الغسل والمسح بانه ليس جزءا في العبادة ولا شرطا فلا يتعدى النهي بسببه الى العبادة
تحقق اسم الصلوة الصحيحة عندنا وعندهم مع تركه والوجوب لعارض فيه الخارجي عن مقتضى التقية في الواقع لا يدخله في الكيفية بل هو اشبه شيء بترك … فعله
للواقع … ليس من الصلوة واحتمال ان المجرد عن فعله غير مامور به لكون الفرض وجوب الفرد المشتمل على فعله مقدمة لحفظ النفس ولا اصل للجزم … بل
منع عدم الامر به بل جميع الاوامر الاولية متعلقة به ولا ينافيه العصيان بترك حفظ النفس معه فهو كمن عصى وصلى تحت الجدار الغير المستقيم المظنون الضرر
فان صلوته صحيحة وان عصى بترك التحفظ وليس هو من انقلاب التكليف كالتيمم عند خوف الضرر والصوم كذلك لعدم الدليل عليه بالخصوص كي يقتضي نظائر
ذلك في وجوب الترك مقدمة لا ينافي الامر الذاتي كما حققناه في الاصول وعليه بيناه عدم الفساد في مسئلة الضد ان قلنا بوجوب المقدمة وان …
الاضداد من المقدمات لا المقارنات فتدبر والله اعلم ولا فرق في التكفير للتقية بين وضع اليمنى على اليسرى والعكس لما عرفت من انه تتادى بكل منهما وان
كانت الكيفية المسنونة عندهم الاولى لكن في كره احتمال البطلان قال لانه لم يات بالتقية على وجهها فيكون الحدث منهيا عنه … من المعارض والصحيح … فلو ان
التقية … انه لا وجه للمصير مع فرض عدم مشروعية العكس عندهم بعد اطلاق الادلة في المنع منها ضرورة عدم كون المفرد من الدين ح كما انه لا وجه للبطلان
بعد فرض مشروعيتهما معا الا ان الكيفية الاولى مستحبة فيه نعم لو فرض توقف رفع التقية على هذه الكيفية وجبت كاصل التكفير فلو خالف …
بل فعل العكس لم تبطل صلوته للترك ونحو ما سمعته في التكفير نفسه في بطلانها بسبب فعله وجهان اقواهما العدم لان الشارع قد جعل حكم التقية في الواقع
وعدم انقطاعها في بعض الاحيان ببعض المواقع لها دفعا لخبث بعض اهلها ونحو لا يرفع الدين … والله اعلم ومنها الالتفات الى ما وراءه كما عن …
جماعة بل ربما نسب الى الاكثر بل في كشف اللثام الاجماع على عبارة القواعد التي هي كهذه العبارة وفي المحكي عن الامالي انه من دين الامامية انه لا التفات
حتى يرى من خلفه قاطع للصلوة لكن لم اجد هذه العبارة في اكثر النصوص المشتملة المروية في الكتب الاربع بل الموجود في صحيح ابن اذينة منها سئل الصادق عن رجل
يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء
حتى يلتفت فليعد الصلوة قال والقى مثل ذلك في صحيح زرارة انه سمع ابا جعفر يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وسئله محمد بن مسلم …

كتاب الصلوة

عن الرجل يلتفت في الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه ويقول لها هو ابتهض في صحيح زرارة الآخر ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك
فان الله عز وجل قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ونحوه صحيح الآخر عنه ايضا وقال الصادق عليه السلم
في صحيح الحلبي وحسنه اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وفي خبر الخصال
بسنده عن علي ع الالتفات الفاحش يقطع الصلوة وينبغي لمن يفعل ذلك ان يبتدئ الصلوة بالاذان والاقامة والتكبير وفي صحيح الحلبي الآخر وحسنه ان لم يكن
على ما حدث ينصرف بوجهه عن القبلة او يتكلم فقد قطع صلوته وفي خبر ابي بصير عن الصادق ع ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي خبر محمد بن مسلم
عن احدهما انه سئل عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة
يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا وهي كما ترى خالية عن التعبير المزبور نعم في صحيح علي بن جعفر المروي في
عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى ع سئلته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه قال
ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح وفي المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر وكتاب المسائل له ايضا عن اخيه ع
سئلته عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة
لم يقطع ذلك وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من جامع البزنطي سئلت الرضا ع عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت
الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود وتفصيل البحث انه قد يقال ان الصور المتصورة في المقام كثيرة
جدا بل ربما كانت بملاحظة بعض القيود تنتهي الى ستمائة او ازيد الا ان الذي يهم معرفة الحكم فيها ستة عشر وذلك لان الالتفات اما عمدا او سهوا وعلى
كل منهما اما ان يقع بالكل او بالوجه وعلى كل منهما فاما الى الخلف او الى اليمين او اليسار او ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال فاما الصورة الاولى وهي الالتفات
بكله الى الخلف عمدا فهي المتيقنة من النصوص والفتاوى ويمكن تحصيل الاجماع عليها فضلا عن محكيه بل لعلها المرادة من المتن وغيره كالصلوة كما اومي اليه ما عن المعتبر
والتذكرة قال فيها الالتفات يمينا وشمالا لا ينقض ثواب الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة والالتفات بكله يفوت
ويؤيده الخبر ونحوه علي بن جعفر او استقبلت القبلة الى التواتر المنقول واما كراهية الالتفات يمينا وشمالا الا ان يجمع مع بقاء جسده مستقبلا فلو
اذا التفت الخ ونحوه وعن وكره وعن غيره بل وكره بعد التعبير باكثر الالفاظ وتمام المعنى بل لعلها المراد ثم لا اثر ولا ريب
ظهورها في كون المراد بالعبارة الالتفات بالكل الى ما وراءه لا ما يشمل الوجه كما عن الاصحاب التعبير اي بالكل ويؤيده ما في جامع المقاصد حيث انه بعد
ذكر جملة من النصوص قال لو استدبر بوجهه خاصة فلا تصريح للاصحاب فيه وظاهر شيخنا في الذكرى التردد الشيخ الحاقه بالمستدبر وكذا في غير الذكرى وقد يوجد ذلك
بعض المتأخرين كان لا باس بارادة هو كما ترى كالصريح في تنزيل العبارة على ما ذكرناه والا كان الالحاق ظاهر اكثر الاصحاب او جميعهم واوضح منهما في الحكم عن المقاصد
العلية من ان ظاهر الاصحاب عدم البطلان بالالتفات بالوجه خاصة دبر القبلة كالالتفات يمينا وشمالا الا من يقيل بالحاقه بالاستدبار بكله او لو
ما ذكرناه من العبارة المزبورة ما صرح به هذه النسبة قطعا بل قد يدعى بامتناع الاستدبار بالوجه خاصة او عدمه بحيث لا يتنزل عليه العبارة المزبورة ضرورة
كونها لمتبرع بجملة النظر الى ورائه وهو غير الالتفات بالوجه الى ورائه قال في الكشف شرح العبارة اذا كان بكله او كان بوجهه بحيث يصير الوجه الى حد
الاستدبار فالاولى انه كذلك وان كان الفرض بعيدا ما البصر الا اعتبار فرض الغرض بعد ذلك كله ما في الوافي حيث انه بعد ان نفى الخلاف في البطلان
النافع الوجه كالمتن واستدل عليها بالصحاح المستفيضة واورد على نفسه بانها تشتمل باطلاقها الالتفات بالوجه يمينا وشمالا واجاب عنه ثم ذكر
صورة السهو قال هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه اما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى احكامها في مباحث القبلة وكانه اشار الى ما ذكره
هناك من صلوة الظان والناسي لغير القبلة وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا بل وما ستعرفه من الفرق بين المقام المبني على حصول المانع الذي
تعرض له في النصوص في المقام ومن جهتها ذكره الاصحاب بالخصوص دون تخلف قالوا في الشرائط من انكشاف العورة ونحوه وبين من صلى لغير القبلة المبني على
فوات الشرط ابتداء المذكور في ذلك المقام لا يرى لو اراد الاصحاب من العبارة المزبورة هنا الالتفات بالكل دون الوجه شرعية مع التقييد بالعمد كما
في كثير من العبارات او يجوز الالتفات بالكل يمينا وشمالا الا عمد الخصوص بعد قولهم هنا يلي ويكره الالتفات يمينا وشمالا وهو معلوم الفساد للنصوص التي
فصل الالتفات عمدا بخلاف ما اذا اريد الوجه منها الا انا نقول في تنزيلها على الوجه خاصة تنزيل لها على المتيقن من النصوص هو الالتفات بالكل الذي كان ذلك
بالبيان لتعرض النصوص له ولا يكتفى عنه بالاولوية ونحوها وارادتهما معا منها لا يدفع الاعتراض المذكور نعم يمكن ان يراد بالوراء ما يشمل اليمين
الشمال ضرورة تسمية الجميع عكس القبلة وخلفها ونحوهما سيما المشاهد انه متى التفت الى جهة اليمين او الشمال كان جميع الذي خلفه ومعظم ما يشاهده
وربما يومي الى ذلك في الجملة ما في بعض النصوص المتقدمة من المقابلة لما بين المشرق والمغرب بغيره الشامل لجهتي اليمين والشمال مع اطلاق دبر القبلة او نحوه
فلاحظ وتامل ولقد طال بنا الكلام فيها الا طائل تحته ضرورة كون المتبع الدليل ولا ريب في ظهوره بابطال تعمد الالتفات بالكل حتى ما بين اليمين
والشمال بحيث يخرج عما يعتبر من الاستقبال وان لم يكن فاحشا لفوات الشرط الذي قد عرفت غير مرة ظهور ما دل على اعتباره ونظائره في الانفساخ الذي
الانقطاع وان لم يمكن عوده او نحو ذلك من افعال الصلوة ولاطلاق صحيح زرارة وغيره من النصوص السابقة ولا ينافي رجحانه على مفهوم صحيح الحلبي المقتضي عدم البطلان
بغير الفاحش من الالتفات وان كان بالكل على ما هو التحقيق من عموم المفهوم الا مقتضيا بدليل الشرطية ويكون منطوقا ونحو ذلك مما تقرر في محله من النصوص
وغيرها مما يقدم عليه مع ان معارضته بالعموم من وجه كما هو واضح على علي بن جعفر والبزنطي وغيرهما والمهم فيها بيان الفرق بين الفريضة والالتفات لا
استيعاب صور الالتفات اما الالتفات بالوجه الى الخلف مع فرض امكانه او بحيث يخرج معظم البدن بحيث يخرج عن حد الاستقبال فالاقوى البطلان

به وفاقا للصحيح جماعة وظاهر الخبر بان لم يكن بجميع البدن الشرط والصدق في الفاحش والالتفات الى الخلف في صحيح خرق الثوب بان كان فيه لا يصلح المنع اشتمالها
هنا على الكراهة مضافا الى الاعتضاد باطلاق النهي عن الالتفات كما لا ينافي ذلك المفهوم في صحيح زرارة المشتمل على البطلان بالالتفات بغير الكل لما بينا على
عدم فرض امكانه الا بدون تغيير واما على فرض الامكان فيرجح عليه منطوق صحيح الحلبي بما ذكرناه بمنطوقه على مفهومه من الاعتضاد بما سمعت وبكونه
منطوقا وباخبار علي بن جعفر والبزنطي وبغيره لذلك ويكون الحاصل ح ترجيح منطوق كل منهما على مفهوم الاخر لدى التعارض بينهما من وجه ويرجع الى
البطلان في احدهما الا بجميع البدن الذي لا يفهم من تعارض امثالهما كما هو واضح بادنى تامل لما لو التفت بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا يمينا وشمالا فالمتجه
بين الاصحاب فضلا وتحصيلا عدم البطلان به بل قد يشعر نسبة الخلاف لبعض الحنفية في المعتبر والتذكرة بالاجماع عليه مع الاصل فهو مكروه حينئذ كما عن زرارة وعلي بن جعفر
فبه م
والبزنطي وصحيح خرق الثوب وخبر عبد الملك سألت ابا عبد الله عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل المنزل على ذلك بالعيار ونحوه مما
تقدم كالحمل على الالتفات بالعين لبعده كخبر الخضر بن عبد الله المروي عن ثواب الاعمال ومحاسن البرقي عن ابي عبد الله ع اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه
بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه وخبر ابي البختري عن قرب الاسناد عن الصادق عن ابيه عن علي ع الالتفات
في الصلوة اختلاس من الشيطان فاياكم والالتفات في الصلوة فان الله تبارك وتعالى يقبل على العبد اذا قام في الصلوة فاذا التفت قال الله تبارك وتعالى
عن ما تلتفت ثلاثا فاذا التفت الرابعة اعرض عنه ورواه البرقي في المحاسن والصدوق في رواية ابي القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال علي ع للمصلي ثلاث خصال ملائكة
حافين به من قدميه الى عنان السماء والبر ينتثر من رأسه الى قدمه وملك قائم عن يمينه فاذا التفت قال الرب تعالى الى خير مني تلتفت يا ابن آدم لو يعلم المصلي
لمن يناجي ما انفتل وان احتمل الجميع الالتفات بالقلب لكن لا شاهد له ولا داعي اليه كاحتمال التنزيل بها جميعا على السهو دون العمد كما في كشف اللثام بل ربما كان
في بعضها ما ينافيه ومن هنا حكم غير واحد من الاصحاب بجوازه الا انه مكروه وهو المراد بقول المقنعة وغيرها فيما ياتي ويكره الالتفات يمينا وشمالا الا بالوجه
كما نسبه جماعة منها المعتبر والتذكرة كما عرفت ضرورة معلومية حرمة الالتفات بالكل دون اليمين والشمال فضلا عنهما كما سمعت مفصلا وكذا
احتمال تنزيلها على الالتفات بالعين خاصة فانه ايضا لا شاهد له ولا داعي اليه اذ لا حرمة في الالتفات بالوجه للادلة المزبورة ولم نعرف فيه خلافا
بين اصحابنا الا ما حكاه في كشف اللثام عن بعض مشائخه المعاصرين من انه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما رووه عن النبي ص انه قال لا تلتفتوا في صلوتكم
فانه لا صلوة لملتفت رواه عبد الله بن سلام واجاب عنه كالفاضل بحمله على الالتفات بالكل والظاهر انه اراد بالبعض فخر المحققين كما حكاه عنه غير
واحد بل لعله مراد المقداد في التنقيح بالسعيد الذي حكي عنه ايضا ذلك ثم قال وهو اولى لانه ابعد او لعله الشهيد لان المعروف اختياره والتشكيك ينفي
يمينا وشمالا بل على الكل
الفيه لو
حكايته في كشف اللثام على انا لم نجده الا ان الشهيد الثاني قد فهم منها خلاف ذلك حيث كان قد نقل الخلاف في الفخر خاصة او مع الشهيد في الملازمة بنا
على ادلته الوجوب من الاولوية نعم مال اليه تبعا للشيخ وبعض متاخري المتاخرين وهو في كشف اللثام انه الاقوى للامر في الاية بتولية الوجه شطر المسجد الحرام
واحتمال كونه احتياطا وظهور ما مر من حسن الفضيل القاطع في غير العمد احتماله في الخارج لالتفات من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين والقلب فيها وهو من غث
الالتفات ومن الحدائق بعد ان عرفت ان الاصحاب وسائر المحققين قالوا لكن ذلك منهم عجيب لان هذه الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنود على الطور مشيرا الى ما
النصوص المتضمنة للنهي ونحوه عن قلب الوجه ونحوهما بعد ما سمعت السيد المدارك بل زاد فيها انه حملها الشهيد على الكل لصحيح زرارة الى اخره ثم قال ويمكن حمل هذا
المفهوم معتضدا بمنطوق رواية الحلبي فان الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه الى احد الجانبين قلت قد عرفت مقتضى الجواز من النصوص والفتاوى وتم الا
يصلح شيء من ذلك للمعارضة لذا الوجوه المانعة وخصوصا المكنى بما عن الكل قطعا التي هي منه حول معظم لا يصح منافاة الالتفات المزبور لتوليته خصوصا بعد ثبات
الادلة المذكورة ولعل مرجع اعتبار الاصحاب الاستقبال مع حكمهم هنا بالكراهة الخ الى مثله المراد في مجموع الاية والنصوص فلا يتفاوت ح بين طول الالتفات
وقصره او مقارنته لبعض افعال الصلوة مطلقا ولما لا يمكن تداركه منها كالاركان وعدمها او مقارنته لانعقاد الصلوة وعدمها فيبطل الاول دون الثاني كما
في الاخيرين الا ان ثالث الاحتمال الاولين بينها بعضهم كانه لما اضاف الى الخلاف وانه الجمع بين اشتراط الاستقبال والحكم بعدم الاضرار بالالتفات بالوجه
او نحو ما سمعته منه انه لا ريب في عدم قابلية النصوص والفتاوى للجمع المزبور ضرورة عدم الشاهد على مدخلية الطول والقصر في ذلك ليس هو بناء على
اعتبار الاستقبال به حيث ينافيه الالتفات الا كما لا استقبال بالكل والالتفات به الذي لا يتفاوت فيه بين الطول والقصر قطعا اللهم الا ان يقال ان الابطال
مع الطول لا من حيث الالتفات الذي هو المانع بل لفوات الشرط الذي هو الاستقبال لذا الالتفات كما انه يغتفر فيه يسيره الا الذي التفت عنه يسير
فيه ايضا الانقطاع بسببه على الظاهر فالغرض ح ليس الالتفات حتى يكون مكروها بل هو حال الخروقات شرط الاستقبال فيه اكثر كما ترى كذا الامر في الخبر الثاني
الانفصال وعدمها لانه على التقدير المزبور شرط للصلوة لا لافعالها خاصة كالطمأنينة مثلا بل هو مثل الطهارة والستر ونحوهما مما يعتبر في المصلي ما دام
المكلف في الصلوة حال الفعل وعدمه ومن الواضح انه لا انفصال بحيث يكون فيه ليس في صلوة وان تلبس ببعض الافعال الخارجة عنها الا انه صفة كونه في صلوة
لا حولها الا لا يمكن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وستسمع انشاء الله زيادة توضيح له والثاني ان كان هو اولى مما سمعته من مرجعه الى شرطية الاستقبال ابتداء
لا استدامة حيث بانه الغرض مساعدة الادلة عليه والفتاوى كما تسمع من صعوبة الاطلاع ما ذكرنا من عدم منافاة هذا الالتفات المعتبر من الاستقبال او نحو
وتوليته والله اعلم وانما ضوء على الوجه ونحوه فلا يخفى على من لاحظها ولم اجد خبرا بالمحاورة وادلة ان المراد بها حق جرى الفصل والالتفات المطرح بين هذا كما
على القبلة المصلي م
في الحدث الا ان الاعراض فيها بالكل لكنه عنه بالوجه كالاية المستدل بها في بعض تلك النصوص فلا شاهد فيها على ذلك ولعله لذا ترك الاستدلال بها
في كشف اللثام مع شدة تجشمه حتى تسند للمحال كونه مشا الذي لا يصلح به بتسليمه من تقييد اطلاق ادلة الجواز نعم يتجه ذلك بناء على ظهور منافاة
الفاحش كما سمعته ذلك لانه ليس من مصاديق الموضوع كي يجبر به القطع مثلا بل هو من الظن بعض اللفظ فيرجع ح الى شمولها وشمول لفظ الفاحش لذلك

كتاب الصلوة

ولا بأس بهذا العلم ببعض افراده لكن قد يمنع عليه دعوى الشمول لحصول العلم في معرفة المراد منه خصوص الصلوة التي هي توقيفية فهم الاصحاب وقد عرفت ان المشهور بينهم بل لعله اجماع عدم البطلان بذلك فلا يكون من المنافي حرام العمد في اشباه ذلك كالسواد المتشرعة واعوامهم الذين يهملون كثيرا مما يواظب عليه العلماء والاتقياء لشدة استحبابه او الاحتياط فيه ونحو ذلك من لواحق الافعال التي تقتضي تركه العبادة وربما يوهم به ان اشاهد الالتفات بتركها بالوجه خاصة يمينا وشمالا لعدم الخروج به عن القبلة بل قصاراه توجه النظر الى الجنب في الاضطرار لا صفحة الوجه بل صفحتاه معا الى القبلة وان امكن على النحو المتعارف استقباحا لها التفت جدا بل لولا بعض النصوص السابقة واكثر الفتاوى ومعاقد بعض الاجماعات لامكن ارادة الالتفات بالكل من الفاحش بل ربما احتمل عود الضمير في قوله بكله الى الالتفات فيكون المراد الكامل في الفاحش والاطلاق في الحسن منطرح اليمين ان كان هو كما ترى كاحتمال عدم تقييد مفهوم الصحيح بمنطوق الحسن لعدم معا ومثله من هذه الجهة وستعرف ما فيه مفصلا وهذا الحسن بمنزلة الصحيح بل لعله منه كما هو واضح ومن ذلك كله ظهر الى البحث في جميع ما تقدم عمدا اما السهو فظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته وربما قيل انه الاكثر وان كنا لم نتحققه تقييد هذا المبطل بالعمد دون السهو والنسيان بل ربما اضطرب ورد في المحكي عن البيان في مسألة من نقص ركعة فما زاد من باب السهو ان ظاهر اكثر الاصحاب عدم بطلان الصلوة بالاستدبار سهوا ولم نتحققه ايضا كما انا لم نتحقق ما في نص في المقام من ان المشهور عدم البطلان بالاستدبار سهوا اذ لم اجده لغير المصنف الا الشيخ في ظاهر جمله وعن نهايته والفاضل في قواعده ومنتهاه وارشاده وعن تبصرته ونهايته وابني حمزة وادريس وسلار فيما حكي عنهم مع انه قيل ان الاول منهم قد صرح في مسألة من نقص ركعة سهوا من الجمل وغيره بانه ان لم يذكر حتى تكلم او استدبر اعاد والثاني في الارشاد لو نقصها او ما زاد سهوا اتم ان لم يكن تكلم او استدبر او احدث قلت قد يدفع بعد تسليم اتحاد المسألتين بان المراد التمثيل الدال على المبطل المذكور في مقام كيفية ابطاله عمدا او سهوا او عمدا خاصة ولذا ذكر الكلام المعلوم انه من المبطل عمدا لا سهوا نعم كل منها فكره صريح في كونه مبطلا مطلقا بل قد يظهر منه الاجماع عليه قال لو نقص من عدد صلوته ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا او سهوا كالحدث اجماعا والاستدبار بخلاف الشافعي بطلت صلوته الا انه لم يصرح في المقام بالتقييد كي يتناقض كلامه في الكتاب الواحد لما اختلفا في الكتب المتعددة فغير عزيز لكن في مجمع البرهان عزي في احكام الخلل في مسألة من نقص ركعة التمثيل للمبطل عمدا او سهوا بالالتفات الى ما وراءه فيتناقض كلامه السابق ولعله بناه على احد القولين كما قيده بنحو ذلك في المحكي عن نهايته على ان المسامحة بالتمثيل معلومة ولا بعد نحوها انه تناقضا وقد افتى وان طعن فيه بعض الناس هنا وجعله من المناقض ايضا كما انه قال ايضا سيأتي تصريح الشيخين والفاضل بجزمهم في بحث القبلة بان الناسي كالظان اذ قد اجمعوا على ان من صلى ظانا للقبلة ثم بان انه كان مستدبرا اعاد في الوقت واختلفوا في خارجه فبعض اوجبه وبعض نفاه ونقلت الشهرة على كل من القولين لكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى عمل الاصحاب بل في جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والمحكي عن كشف اللثام ان الناسي ليس كالظان لاشتراط الصلوة بالقبلة او ما يعلمها او يظنها ورفع النسيان رفع المؤاخذة وعموم ما اكثر الاخبار منزل على الظان في الاجتهاد لكونه المتبادر فاذا كان الناسي كالظان او اسوء حالا منه قوي القول بالبطلان هنا وكان يكون المصرح بالخلاف نادرا قلت فلم يبق بعد امكان منع الصحيح في المقامين بما يقتضي التناقض انه لا يخفى وضوح الفرق بين موضوعي المسألتين ضرورة كون الاول الصلوة لغير القبلة نسيانا او ما يقرب منه الالتفات نسيانا في اثناء الصلوة الى القبلة ولا يصدق عليه انه صلى لغير القبلة وفرض استمرار الالتفات فيه يمنع معروضية مسألة الالتفات فثبوت وجوب الاعادة في الوقت فيه او في خارجه في تلك المسألة لا يستلزمه في المقام نعم قد يستلزم البقوم بها النفي هنا فيه جدا فانه قد صرح في المقام جماعة منهم انه لا حجة للاستدلال ببعض نصوص تلك المسألة على المقام بل الاولى تحريرها مستقلا عن غيرها فيقال ان في البطلان عمدا بالالتفات بالكل حتى يستدبر سهوا قولين قد عرفت القائل بالثاني منهما اما الاول فهو خيرة الشيخ في ظاهر مبسوطه والشهيدين والمحقق الثاني والفاضل والاصبهاني وغيرهم بل في كشف اللثام انه نص المبسوط والاستبصار والغنية وظاهر الصدوق في الفقيه والهداية والامالي قلت فيكون من معقد دين الامامية ما ح وعد نقل الاجماع في الكافي من السبعة مواضع التي يجب على الساهي فيها اعادة الصلوة التي ينصرف فيها عن الصلوة بكليته قبل ان يتمها واطلق في المقنعة وجوب الاعادة على من انفتل حتى يرى من خلفه وفي باب القبلة منها من اخطأ القبلة او سها عنها اعاد في الوقت لا خارجه الا ان يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الاعادة كان الوقت باقيا او منقضيا لكن قد يمنع ان ذلك لا يستلزم وجوب الاعادة اللهم الا ان يقال انه لا ريب في انه اسوء حالا من المجتهد المخطئ ومنه يعلم ولعله ظاهر المعتبر والتذكرة وغيرهما بل قد عرفت ان الظاهر من كرة الاجماع عليه في الغنية الاجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركعة او اكثر ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة لكن قد عرفت الكلام فيه سابقا نعم منها في المقام يجب الاستدلال عليه بما هو شرط في صحة الصلوة كالطهارة وستر العورة وغيرهما وقد دخل في ذلك ترك الالتفات الى دبر القبلة وفي فصل القبلة من توجه مع الظن ثم تبين له انه توجه كان الى غير القبلة فان الصلوة ان كان وقتها باقيا او لم يعد انه كان قد خرج الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد على كل حال الخ ولعل ما نحن فيه اسوء حالا من المصلي الى غير القبلة وفيه تامل كما عرفت وكيف كان فالبطلان مطلقا هو الاقوى لقاعدة الشرط الظاهر في ارادة الاتصال منه هنا كما سمعته في الطهارة واطلاق ما دل على الانقطاع ببعض النصوص السابقة كاطلاق الصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الخ وتقييد اضافة الى كشف خبر محمد بن مسلم عن احدهما في من نقص سهوا ثم اذا لم يحول وجهه عن القبلة والا كان عليه الاعادة بناء على اتحاد المسألتين بل لعل اشتراطه ذلك لعدم الانصراف عن مقامه وانه لا يبرح من مكانه ونحوه غيره من النصوص المستفيضة كناية عن عدم تحويل وجهه عن القبلة فتنفق النصوص الدالة على ذلك وبذلك كله ينقطع الاصل ويجب التقييد لو قلنا بانه رفع الحكم والاثم معا لانه اقرب المجاز او الحقيقة بارادة المؤاخذة اكثر اما العهد والاثار نفع الاثم عقلا وان كان العارض بينه وبين الادلة السابقة من وجه لا يمكن ترجيحه على قاعدة الشرطية التي هي عند عدم الدليل على الاطلاق التي لم يتوكل بابها بصراحة الدلالة الا ان الرجحان لها عليه من وجوه

بل لا يخص عنه بناء على شمول الصحيح وأخبار السهو والمقام ضرورة عدم صلاحية الخبر النبوي لمعارضتها لإطلاقه وتقييده بحمل على الخروج كثيرها لإفراده
عنه ولاحتمال إرادة الإثم خاصة منه كما هو أولى وأما الإطلاق بعض نصوص السهو في إضافة الركعة بل منها الصحيح وغيره فيه أنه لو استدبر القبلة الذي نسيها
الخلف فيه أن كثيراً من تلك النصوص مطرحة عندنا لمعارضتها بما هو أقوى منها وهي المتضمنة للإتمام ولو بلغ الصين وإن كان بعد سنين من فوته
صورة الصلاة ومنها ما هو مطلق يمكن تنزيله على ما إذا لم يصدر منه المبطل كالحدث وتحويل الوجه ونحوهما كما سمعته في خبر محمد بن مسلم بل وغيره مما قيد
به وبذلك يعلم ما في خبر القماط المتقدم سابقاً في مسألة الحدث الذي قد عرفت خروجه مخرج التقية ثم إن الظاهر وجوب الإعادة في الوقت وخارجه
كما صرح به في جامع المقاصد لظهور نصوص المقام وغيرها في بطلان ما فعله وعدم الاعتداد به فيشمله ما دل من فاتته خلافاً للمحكي عن بعضهم في موضع منها
البيان والمقاصد العلية في موضع من مجمع البرهان فنفى الوقت دون خارجه ولا ريب في ضعفه حتى لو قاسه على الناسي للقبلة لأن لنظم فعلم ذلك
على ما بيناه في محله كما أن الظاهر وفاقاً للذكرى عدم الفرق في جميع ما ذكرنا بين الالتفات بتمامه أو بين الالتفات بكله يميناً وشمالاً بحيث يخرج عما بين
المشرق والمغرب الذي ذكرنا أنه مبطل مع العمد حتى في الإعادة في الوقت وخارجه لما عرفت بل لعل المراد بدبر القبلة في بعض النصوص ما يشمله من
المقابلة بما بين المشرق والمغرب فضلاً عن نصوص التحويل عن القبلة وقلب الوجه والانصراف ونحو ذلك إلا أن الظاهر بعض صريح أخر الإطلاق موثق
عبد الرحمن عن الصادق (ع) إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنك صليت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد وإن فاتك الوقت فلا تعد وغيره من
النصوص الكثيرة وفيه أن ظاهر نصوص هذا المقام ظاهرة وصريحة كما لا يخفى على من لاحظها في المصلي بظن القبلة ثم بان له الخطأ حتى لو كان فيها مطلق
انصرف إلى الذي تظافرت النصوص ببيانه خصوصاً وتدبر القبلة في غاية الندرة فلا يشمله من صلى لغير القبلة ونحوه فضلاً عما نحن فيه من الملتفت سهواً
في أثناء الصلاة ودعوى أولويته من الظان في غاية المنع ضرورة كون التكليف في القبلة بالظن فكان مقتضى قاعدة الإجزاء عدم الإعادة في الوقت منه
بخلاف نحو المقام الذي لا أمر فيه بل ربما أنه عذر لا أمر به حتى يقتضي الإجزاء فيبقى على قاعدة الشرط وعلى إطلاق نصوص المقام انقطاع الصلاة وبطلانها وعدم
الاعتداد بها الموجب للقضاء والظان مع فرض عدم تبين الخطأ له حتى خرج الوقت يجزيه ما فعله للقاعدة فلا تشمله أدلة القضاء ضرورة عدم مقتضي البطلان
فيه بل مقتضي الصحة فيه موجود ولا ينافيه وجوب الإعادة في الوقت إذ مرجعه إلى اشتراط اقتضاء هذا الأمر الإجزاء بأن لا يتبين له الخطأ في الوقت نعم لو كان في
هذه النصوص تعرض لحكم الناسي للقبلة مثال الخصوص وأنه يعيد في الوقت دون خارجه أمكن جريانه في المقام للقطع بأنه ليس أسوأ حالاً منه لكن قد عرفت
خلوها عن ذلك ومن هنا استظهر من عرفت سابقاً عدم إلحاق الناسي بالظان وهو الأقوى خلافاً لمن عرفت أما الملتفت بكله سهواً بما لا يخرج عن المشرق والمغرب الذي
هو مبطل في صورة العمد فقد يقوى عدم وجوب الإعادة عليه في الوقت فضلاً عن خارجه لإطلاق ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة وإطلاق ظاهره
في تناول المخطئ بالاجتهاد والناسي وغيرهما بل بعضها ظاهر فيما يشمل العمد وإن وجب الخروج عنه بالأدلة الأخر المعارضة المتقدمة في محلها ولولا الإطلاق
المزبور لاتجه فيه وجوب الإعادة أيضاً وقتاً وخارجاً لأنه لا يجب عليه شيء بناء على فعله من الإجزاء أركاناً أو غيرها حال السهو ضرورة اقتضاء تنزيل تلك الجهة
منزلة القبلة حال السهو الإجزاء بها وبما ذكرنا يعلم حال المبطل من الالتفات بالوجه لعدم ظهور الفرق بينه وبين الكل في جميع ما تقدم كما أنه منه يعلم
كثير خبط في المقام الخبط في الموضوع حتى إني لأقطع بعد أن ما ألحقه مساواة الوجه للكل في البطلان بمطلق الالتفات به كفر الجعفي بن ... هذا كله مع العمد
أما لو وقع سهواً فإن كان يسيراً لا يبلغ حد اليمين واليسار لم يضر وإن بلغه ولم يأت بشيء من الأفعال في تلك الحال أعاد في الوقت لا إعادة ضرورة خروجه
عن مقتضى النصوص والفتاوى سواء أراد الوجه خاصة منه أو ما يشمل الكل والواحد من أفتى عليه الحر سبقه إليه الكاشاني فيما حكي من مفاتيحه وفيه أنه لا مدخلية
لإتيان شيء من الأفعال حال ذلك ضرورة كون الالتفات من القواطع للصلاة ولو باعتبار فوات شرطها الذي هو الاستقبال ومن المعلوم أن شرائط الصلاة ليست كشرائط
أجزاء الصلاة من الطمأنينة ونحوها فمتى انتفى في حال من أحوال الصلاة سواء قارنه فعل شيء من أفعالها أو لا بطلت لفوات الشرط بحصول المانع وليس الصلاة فيما
يصدق على المكلف فيه أنه في صلاة ولا ينافيه وقوع بعض الأفعال التي ليست من الصلاة في أثنائها على أنه لو سلم كون المراد بهذا الشرط عدم خلو شيء من أجزاء
الصلاة منه كان المتجه التفصيل بين ما يمكن تداركه لعدم البطلان بزيادته سهواً أو لا فيقال في الأول إن لم يكن قد دخل في ركن وإلا فالإمكان بما يقتضي الإبطال
للسهو خاصة وبطل الصلاة في الثاني ثم لو سلم أن جميعها مما لا يتدارك في أمثاله كان المتجه وجوب إعادتها في الوقت وخارجه لا الوقت خاصة فمطرح أنه
لا وجه لهذا التفصيل في غير الفاحش من الالتفات لنفي ما بين المشرق والمغرب لما عرفت من الإجزاء بما يقع معه سهواً أنه ما بين المشرق والمغرب قبلة
فلا يحتاج إلى تدارك أصلاً فضلاً عن إعادة ما صلاه في الوقت هذا كله في الالتفات مختاراً أو سهواً أما إذا كان مكرهاً عليه فلا يخلو إما أن يكون ذلك
مقصوداً له ويعد له من أفعاله كالوجر شخص على أن يلتفت في الصلاة أو لا ووجه البحث الأول في الكلام لأن جماعة من الأصحاب تعرضوا لنحوه والمراد بهما مراد
واحد وأما الثاني فهو الذي لا ينبغي من غير جبار فقد ينشأ في شمول النصوص له إمكان ظهورها لحصول المعتبر منها بالأفعال المقصد بل القرينة
على المراد وغيرها في الالتفات الذي هو فعل المكلف لا نحو الغرض الذي هو مع الأمر والتأدي لكن قد يقوى أنه وإن كان كذلك إلا أن التعليل في أدلة المانعية الأثر
يقتضي البطلان من حيث فوات الشرط الذي يمكن منع ظهوره ما دل على غير الغرض فيستقبل الصلاة من غير ضيق الوقت أمكن تكليفه بالقضاء ولا ريب في أنه
إن لم يكن أقوى فهو أحوط بعد ما ذكرناه في الناسي إذ الفرض مما لا تمكنه ملاحظته وقد عرفت إعادته فيه وقتاً وخارجاً نعم يحتمل فيما بين المشرق والمغرب لعله
بهمنا بناه على شمول تلك الإطلاقات لمثله فيتقيد الحكم فيها حينئذ من كل وجه فتأمل جيداً والله أعلم ومنها الكلام بما ليس بقرآن ولا دعاء ولا ذكر ولو قرأناه إجماعاً محكياً
بل المنقول منه كاد يكون متواتراً كالنصوص خصوصاً مع ملاحظة ما اشتمل منها التنبيه ونحوه بقصد الإشارة إلى الحاجة مثلاً التحرز عن الكلام في الصلاة وقول
أبي الحسن موسى (ع) في خبر ابن جعفر الرجل إذا كان في الصلاة فدعاه الوالد فليسبح فإذا دعته الوالدة فليقل لبيك ونحوها في الصلاة النافلة بناء على جواز قطعها



كتاب الصلوة

عن الله كما في صحيح علي بن النعمان الرازي الذي ستسمعه والفقه معقد التكلم بحرفين فصاعدا بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل يمكن تحصيل الاتفاق عليه
منهم بل ربما كان من معقد صريح ظاهر ونهاية الحدائق الاجماع عليه وربما يشعر بفرق بين المهمل والمستعمل وعن بعض الائمة وشمول عموم النصوص الحرف في مرسل
الفقيه وخبر الحلبي بل عن جعفر عن ابيه عن علي من ان في صلوته فقد تكلم وعن الذخيرة نفي الخلاف فيه كما في الحدائق الاجماع عليه ولعله كذلك بشهادة التتبع
فلا ينكر من ان في شرائط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهين قطع المصنف بعدم اعتباره في محكي نهاية [illegible] قطعا فالمتحد الاقرب في الحرفين الحاصلين من التنحنح
ونحوه من قطع العلامة بكونهما غير مبطلين محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام وهو حسن وهو اقرب من الاول ولعل هذا هو الذي الجاه الى ذكر الوجهين في
ذلك ستعرف ان عدم البطلان بصوت الحرفين الظاهرين من التنحنح ونحوه لا يقتضي عدم البطلان بالتكلم بالحرفين حقيقة الا انهما غير موضوعين لمعنى كما هو
واضح لمن تامل خصوصا بملاحظة ما تسمعه لولا الاجماع صريحا في محكي كره والمحكي عن الروض والمقاصد العلية المعتضد بظاهر [illegible] وعن الكتاب [illegible]
في كره وما عن بعض الائمة من اشتهار في اللغة بالمركب من حرفين فصاعدا كان منها المطلق اللفظ مؤيدا بما صرح به في كره من سلب اسم الكلام عنه [illegible]
في كره ابعد من الحرج بالتكليف في اجتنابه لعدم انفكاك [illegible] مكن دعوى بطلانها بالحرف الواحد المهمل فضلا عن الحرفين لصدق اسم الكلام عرفا [illegible]
او ان مطلق اللفظ الذي هو الشيء المقطع من جنس الحروف [illegible] بل غير الكلام من الاصوات التي لا تقطيع فيها ولا تسمى نطقا ولا لفظا مؤيدا بما صرح به
بعضهم كما في الحدائق من انه جنس لما يتكلم به حرفا واحدا او اكثر مع اصالة عدم النقل والبيان في الحدائق لكن قال ان الاحكام المودعة في الاخبار انما تبنى على
ما هو الغالب المتكرر والذي يتبادر اليه الاطلاق وهو هنا ما كان من حرفين فصاعدا ولعل اجماع الاصحاب مبني على ذلك وبعد ان ظاهرهم تعليل الخروج
بعدم صدق الكلام عليه وادخالهم المهمل ونحوه مما لا ينصرف اليه الاطلاق بل توقفوا في نحو التنحنح والتاوه والانين ونحوها مما يكشف ان المدار في المقام
على صدق الكلام خصوصا وقد عرفت ما في الخبرين من ادخال الانين في الكلام وغيرهما من النصوص المشتمل بعضها على التنحنح ونحوه الشرع جعل هذه الافراد كلاما
في اذهان المخاطبين والمخاطبين بل على ما ينصرف اليه الاطلاقات من الافراد الشائعة قطعا فالعمدة في خروج الحرف الواحد الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع
ونفي الخلاف وغيرهما مما عرفت اما الحرف الواحد المفهم نحو ق ول ع فلا ينبغي التوقف في ابطاله لعدم تحقق الاجماع في المقام بل صرح الشهيد ومن تاخر
عنه انه كلام لغة وعرفا ومبطل للصلوة [illegible] انه الوجه بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن اللغة والعرف [illegible] الوجه الحاقها [illegible]
عدم وصلها لان المدار على صدق الاسم الذي لا يعتبر فيه الصحيح مع انه يمكن تسليمه بالقول الصالح [illegible] عليه خلافا في كره والمحكي عن نهاية الاحكام من القطع بكونه لا ينبغي النزول م
ليس بكلام ولكن تردد في البطلان به من عدمه كالقواعد [illegible] من الاعراض به عن الصلوة وحصول الكلام [illegible] الكلام لاشتماله على مقصود ومن ان
مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به كما في كره ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء كما في المحكي عن
ظاهر الفاضل كما عن شرح المفاتيح للاستاد الاكبر وبعد تسليم حجية للوجه الاول من لا اشكال ضرورة انه لا دليل على الابطال بما اشبه الكلام واجماعهم على
البطلان بالتكلم بحرفين لا يقتضي عدم البطلان بالمعرض اذ لعله للجري مجرى الغالب او [illegible] او ذكر المعلل المتيقن او غير ذلك على انه كما ترى لا مفهوم له معتبر
يشعرون بذلك اللهم الا ان يدعى ان مفهوم اللقب حجة في مثل المقام [illegible] الاصحاب [illegible] الخلاف والوفاق ومع تسليم [illegible] خروجهم عن الاجماع على
الابطال به الا الاجماع على عدم الابطال به ويكفي في خروج صدق الاسم وعدم صحة السلب فتشمله الاطلاقات التي قد عرفت شمولها للفرد النادر في المقام
على انه لا مدخلية في الفرض في دعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع على عدم البطلان بالنطق بحرف واحد كما ترى خصوصا بعد جزم حاكي الاجماع بالبطلان
هنا او تردده [illegible] المدار في الفرض على كون الحروف كالمقيد وحصول ما فيه من الاستيناس ضرورة ثبوت البطلان [illegible] بالمسمى [illegible] مثلا بل المدار على كونه
مفهما بالوضع ومنه يعلم انه لا بطلان في المقطعة من [illegible] ولا [illegible] ينتقل منها الى [illegible] المتكلم بل ولا بطلان بحروف المعاني [illegible] ونحو ذلك
لعدم الفهم منها وضعا والظاهر من التكلم بحرفين اشباع حركة الحرف بحيث يتولد منه حرف اذ لا ينقص عن الكلمة المركبة وضعا منهما من غير فرق بينهما اذا
كان بهذه اشباه الكلمة الموضوعة تركيبا وما وقع علما للحروف بين ما لا يكون [illegible] كما عرفت من عدم الفرق عندنا بين الموضوع منهما والمهمل فاعرض
من اعتبار ذلك لا يخ من نظر اما مد حرف المد واللين نفسه فقد يقوى عدم البطلان به لان المد على ما حققوه كما قيل [illegible] الحركة وانما هو زيادة في
مطلق مد الحرف [illegible] ولا يلحقه بالكلام وقولهم بمد بمقدار خمس الفات مثلا يراد منه التقدير بزمان النطق بالالفات المستقلة كما هو ظاهر العبارة
المزبورة وصريحها الا انها تكون بذلك الفات متعددة ومن هنا قال في [illegible] لم يجزموا بالبطلان بالمد الذي في الروضة بالاول بل [illegible] بالحرفين فلا
ليراد عليه فالخلاف مظنة [illegible] الحرف المفهم من حيث كون المبطل الحرفين فصاعدا مع انه كلام لغة واصطلاحا [illegible] كلامهم بل تجزم بالبطلان
بالمد بالمعنى المزبور بل لعل مرادهم ما ذكرناه اولا في كره بعد ان حكم بالبطلان بالحرف المفهم قال وكذا لو كان الحرف بعده مدة اما الف او واو او ياء وفي
جامع المقاصد في شرح قول الفاضل وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكر عليه نظر قال المسألة الثانية ان الحرف بعده مدة والمراد
اشباع الضم والفتح او الكسر حرف [illegible] في الابطال به نظر [illegible] من انه يعد حرفا واحدا ومن ان المد [illegible] الواو والالف والياء [illegible] حروف العلة الملموم
يكونها حرفا وهو الاصح وفي كره اما الحرف بعده مدة ففيه نظر ايضا ينشا من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن ان [illegible] الالف والواو والياء ونحوه عن
نهاية الاحكام بل في [illegible] بعد ان ذكر البطلان بالحرف المفهم وفي حكمه الحرف بعده مدة ناشئة من اشباع حركته ضما او كسرا او فتحا فان اشباع احد
هذه الحركات يلحقها بالواو والياء والالف الى غير ذلك من عباراتهم التي بعد التامل فيها يكون الظاهر منهم [illegible] على ان حرف اللين الذي يكون المد فيه [illegible] صوت
خاصة لا يمكن النطق به ابتداء لسكونه حتى يكون مع مده من التكلم بحرفين انما المنطوق اشباع الحروف المتحركة حتى يتولد منها الحروف المجانسة للحركات
نعم من [illegible] وكن [illegible] جملة من النسخ المعتبرة الروضة والعجب انهم جزموا بالحكم الاول [illegible] ولعله لا يريد به الا ما لا يشتمل المد

المزبور

المزبور والا توجه عليه ما ذكرنا وكيف كان فمن الغريب ما في كشف اللثام حيث جعل محل النظر في شرح عبارة مد الحرف الذي لا يؤدي الى حرف آخر
من المواضع انه لا جهة للبطلان ثم ذكر بعد ذلك ان وجه التردد فيه من ان الحركات المشبعة انما تكون الفا او واوا او ياء ومن انه لا يعد حرفا وهو كما ترى اذ لا
معروف فيه يرتفع الاشكال المحكي عن ارشاد الجعفرية حيث قال المراد بالمد في قولهم الحرف الذي بعده مدة الالف او الواو او الياء اذا كانت حركة ما قبلها
جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد به الحرف الذي قصد اضمنته الحركة بحيث يتولد الالف او الواو او الياء ثم قال انه تخير بان الحرف الذي بعده مدة
يمكن التلفظ به الا معها فيكون الملفوظ به حرفين قطعا فعلى هذا لا ينبغي ان تكون المسألة محل خلاف ولا توقف قلت كما انه لا ينبغي ان يكون محل
خلاف ولا توقف فيما فرضناه من اشباع الحركات حتى تتولد حروف بل كذا ينبغي الوقف في البطلان بمثل صوت التنحنح والنفخ والانين والتأوه ونحوها متى
كونها الفاظا موضوعة للدلالة على الاصوات المزبورة الا انها كان لنطقها مناسبا لمسماها نعم في المعتبر بعد ان حكى عن النخعي البطلان بالنفخ بحرفين
والانين والتأوه بهما قال وقال ابو حنيفة ان التأوه للخوف من الله تعالى عند ذكر المخوفات لا يبطلها ولو كان بحرفين ويبطلها لو كان لغيره لذلك لا ترجيح عندهم
انه بعد ان ذكر الاستدلال على البطلان بتعمد الكلام وخبر طلحة قال وتفصيل ابي حنيفة حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلوة ووصف ابراهيم
بذلك يؤذن بجوازه قلت لامكان حمله على اضطرار اهله الكلام لغيره لا محل من الشك فيبني على اصالة الصحة المانع منه والتحقيق جريانها مضافا الى ما
دل على ان كل ما ناجيت به الله فهو ليس بكلام ونحوه مما يمكن ظهوره ولو بقرينة في تناول مثل ذلك بل لعله من المناجات كما يشعر به وقوعه في مناجاة
زين العابدين عليه السلام وغيرها وعدم ذكر المتعلق به كغيره في نحوه لا ينافيه فتأمل والله اعلم اما الاصوات ونفسها فلا ابطال بها لعدم عدها حروفا وان
شابهتها في الصوت كما تشهد به ماش خاوي باق ونحوها وهذا التفصيل مع انه الصحيح الموافق للنظر بعد التأمل ينطبق عليه سائر كلمات الاصحاب الا بعض
المتأخرين ممن لم يفرق بين الفاظين متساويين الاسم والمسمى لتشابههما في الصورة مع انه لا ريب في ان الاول من الكلام ولعل جعل الانين مبنيا على الحمل على الكراهة
لا على انه مبطل وان لم يكن كلاما كما في الحدائق او على ان مطلق الانين كلام بخلاف الثاني في التأوه تحيز ولا يكون الكلام عليه ويؤيده النص على عدم البطلان في نحو ابي عبد الله
عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلوة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله لتأتيه فيشير اليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو فقال لا بأس وخبر الاخر عن
ابن ابي عمير سئلت ابا عبد الله عن المكان يكون فيه الغبار فانفخه اذا اردت السجود فقال لا بأس ودعوى الفرق بين التأوه والانين وبين النفخ والتنحنح
والتنحنح فيبطل الاولان بخلاف الاخيرين واضعف من ذلك دعوى الجمع البطلان مع صدق النطق والتلفظ والتكلم بحرفين والعكس مع العكس فمن ذلك علم
ان الكلام جملة من الاصحاب حتى نقل عن الطباطبائي في منظومته وما في ايراد غير واحد على ما سمعته من المعتبر من انه ان كان كلاما ابطل ولو للخوف من الله
والا كان به فلا يحصل تأمل جيدا هذا كله في كلام الآدميين اما الذكر والدعاء والقرآن فلا ريب في جوازها ما لم يقصد بذلك السابق غيره وحتى لو كان
الغرض من فعلها الدلالة على امر من الامور كما اومأت اليه نصوص التسبيح والتنحنح ونحو على المقاصد لا ان المراد استعمال اللفظ الذكري في المقصد فانه يبطل
بلا شبهة بل المراد استعماله في معناه المشروع لفعله في الصلوة الا انه يشير به وبعلمه الغير بحاله وصلوته وبه ونحو ذلك من المقاصد من مقاصد الغرض
هذا ثم لا نص عن واحد من الاصحاب على جواز دخولها بسلام ادخلوها بسلام امنين و يا يحيى خذ الكتاب بقوة بقصد القراءة وان قصد مع ذلك التفهيم
قصد التفهيم بالطريق الذي ذكرناه وان كان الغرض المراد الا ان موافقا لما اريد بالقرآن والا فلا يمكن جمعهما بقصد واحد لانه من المعلوم قصد الحكاية
للانشاء ولو فرض انه قصدهما معا بناء على امكانه وان كان خارجا عن الصحيح للاستعمال الذي ليس المدار هنا عليه امكن بطلان الصلوة به لعدم تمحض القرآنية
عن مطلق الكلام الذي يبطل به البطلان في مثله ما لو تكلم بالمشترك من غير تخصيص القرآنية وغيرها واحتمال بناء الحكم فيهما معا على قاعدة الشغل
او على ان المبطل الكلام الا ما كان قرآنا مثلا وان الاصل الصحة ما لم يكن تلفظ بغير القرآن والغرض خروج محل البحث عنهما او صدق فيها على عدم قصد
الحكاية منها او قصدها معا دافع البطلان بادنى تأمل كما انه بذلك يظهر الحكم فيما لو لم يقصد سوى التفهيم بجواز دخولها الى آخرها ويا يحيى الى آخرها
وان قال في المدارك في بطلان الصلوة اشكال لان القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده وذكر فيه وجهان البطلان والصحة بناء على ان القرآن هل يخرج عن
اسمه بعدم القصد ام لا قلت لا ينبغي التأمل في عدم خروج ما فرض كونه قرآنا باسلوبه ونظمه ونحوهما مما يمتاز به عن القرآن بعدم القصد في عدم صدق
الاسم عن قراءة القرآن وكتابته بل وغيره من امثلة الشعراء وخطب البلغاء بذلك من غير فرق بين الجميع البعض الخارج بذلك من نحو امثال الضرب على الكل
واحتمال ان مدار الفرق بينهما باحتياج قرآنية الثاني الى القصد دون الاول كلام مع قصد العكس فانه اصطلاح سولوف في القرآنية ضعيف يشهد العرف فضلا
ظهر انه لا بطلان في مفروض البحث وفاقا للكشف اللثام وغيره نعم لو كان المقصود به التفهيم خاصة من القرآن مشتركا اتجه البطلان ثم مع عدم القصد
في قصد العكس ولا يجعل بناء ما نحن فيه على ان هذا المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى كما عن ابي علي وابي الهذيل والا بطلت المعجزة لقدرتنا
مثله او حكاية عنه كما عن ابي الهذيل لا ستحالة بقاء الكلام ضرورة انه على القولين لا يخرج بذلك هذا عن كونه قرآنا قطعا والا لا امتنع الوفاء بنذر
القراءة على احد القولين بل منع فعل الصلوة فانها لا تصح بدونه ومنها القهقهة فان تعمدها مبطل بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في المعتبر
والتذكرة والذكرى وغيرها الاجماع عليه قال الصادق في الحسن او الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وسئل سماعة في الموثق عن الضحك
هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع الصلوة واما القهقهة فهي تقطع الصلوة كمرسل الفقيه عن الصادق لا يقطع التبسم الصلوة وتقطعها
القهقهة ولا تنقض الوضوء وفي المروي عن الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ايضا عن امير المؤمنين لا يقطع الصلوة التبسم ويقطعها
القهقهة بنحو ظاهرها عدم الفرق بين حالتي العمد والسهو لكن في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وعن كشف الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والروض
والمقاصد العلية والنجيبية والمفاتيح الاجماع على عدم البطلان بالسهو ولعله لان المراد من النصوص الاعم لا الاطلاق فيبقى حكم الاصل لانها انما

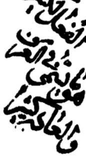
مبطلات الصلوة عمدا القهقهة

كتاب الصلوة

ينصرف الى الفرد الشايع دون الفرد النادر وهو ناسي الحكم او انه في الصلوة اما القهقهة اضطرارا ولو بتقصير في المقدمات فيقوى البطلان بها
بلا خلاف معتد به اجده فيه لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل لعله هو الفرد الكثير الذي وقع السؤال عنه في النصوص بل قد يظهر من كل من نسب
الخلاف فيه الى الشافعية الاجماع عليه بل كانه يلوح من كرة حيث قال القهقهة تبطل الصلوة اجماعا منا وعليه اكثر العلماء سواء غلب عليه ام لا فما عن ظاهر جمل
العلم والعمل من الخلاف في ذلك حيث قال فلا يقهقه ولا يصوت الا ان يغلبه لا ريب في ضعفه كالذي في مجمع البرهان من ان ظاهر الاخبار يعم الاضطرار ولا
يبعد التخصيص بالمختار مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فانه ضرورة كون التعارض من وجه بعد تسليم ارادة ما يشمل البطلان من خبر الرفع وان التحقيق
ما استكرهوا عليه بالعموم من وجه ولا ينبغي كون الترجيح لنصوص المقام من وجوه كما هو واضح انما الكلام في المراد من القهقهة ظاهر مقابلتها في النصوص
بالتبسم جواب السؤال عن الضحك ان ما عدا التبسم قهقهة وانما احتمال عدم ارادة بيان حكم جميع الافراد في الجواب في غاية البعد التبسم مع احتمال اقتضاء مقابلته ما التبسم
للقهقهة ان ما عداها ايضا فلم يعلم تمام المراد بكل منهما بعد ان معنى التبسم ظاهر عرفا بخلاف القهقهة فانها يمكن دعوى انها ما عداه قضاء
للمقابلة لا العكس المقتضي ان يندرج فيما هو معلوم ظاهر غيره ولو قلنا ان التبسم ليس من الضحك في شيء كما هو مقتضى المحكي عن الجوهري من انه دون
الضحك كان المراد بها مطلق الضحك ولعله لذا كان ظاهر فخر في جامع المقاصد انه هو المراد منها هنا لكنه كما ترى خلاف ظاهر النصوص والعرف بل وكثير من
كتب الاصحاب وبعض من كتب اللغة كالقاموس قال فيه على ما حكي عنه التبسم اقل الضحك واحسنه ولعل مرادهما الضحك المشتمل على صوت كما هو ظاهر به
في ضياء السالك والمنظومة والمحكي عن الميسية والمقاصد العلية والنجيبية في الاول وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكي عن الزوزني في المفصل
والبيهقي في المصادر ان الضحك بصوت فيكون التبسم هو الذي لا صوت فيه كما في كره وكري ولك والمحكي عن نهاية الاحكام والروض وارشاد الجعفرية
والهلالية انه غير مبطل للصلوة نصا واجماعا في الاول وان لم يكن محصلا ولعلهم بنوا ما ذكروه في القهقهة على ان العرف مخصوص لذلك انه مقدم على
اللغة او انهم تجوزوا للغة كما سمعته من الزوزني والبيهقي بل يمكن ارجاع الجميع اليه فان حكي انه قال في الصحاح والديوان القهقهة في الضحك معروف وهو
ان يقول قه قه وفي الاساس قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرر قيل قهقه وفي مجمع البحرين بعد تفسيرها من باب ضرب ضحكت فقال في ضحكه قه فربما يكون
فاذا كرر قيل قهقه من باب دحرج لكن قد يكون ذلك منهم كناية عن الصوت الذي فيه ترجيع كما تعارف التعبير عن استعمال باح اح لا خصوص قه قه ضرورة
كون المشاهد خلو اكثر افراد الضحك بل المعلوم انه من القهقهة من ذلك ليرجح ما قيل من ان في القاموس قهقه رجع في ضحكه او اشتد ضحكه كقهقه
فيهما وفي العين قهقه الضاحك اذا مد ورجع وكذا تهذيب اللغة عن ابن المظفر بل وما في المجمل والمقاييس من انها الاغراق في الضحك وشمس العلوم انها
المبالغة فيه وبالجملة بملاحظة ما سمعته في النصوص من المقابلة مع ظهور ارادة تعميم البيان لسائر افراد الضحك لا خصوص فرد منه وبقاء الباقي
مضافا الى ما سمعته من بعض اهل الفقه واللغة يظن ارادة ما عدا التبسم من القهقهة سواء اشتمل على لفظ قه اولا ولعل الاولى في ضبطه ما عرفته من
الاشتمال على الصوت والمناقشة بانه مخالف للعرف واللغة فالواجب الاقتصار على الثابت من القهقهة وينفي الباقي بالاصل يدفعها على الضعيف بانه
في غاية الضعف فلا ريب في حصول الظن بما ذكرنا وهو كاف في موضوع اللفظ المراد منه والظاهر انه ليس من التبسم الضحك المشتمل على الصوت والترجيع تقديرا
كما لو منع نفسه عن اظهارها كان الضحك الا انه مع ذلك قد امتلأ جوفه ضحكا واحمر وجهه وارتعش ونحو ذلك لا يقطع بخروجه معه عن التبسم جدا ومنها
ان يفعل فعلا كثيرا ليس من الصلوة فتبطل بذلك بلا خلاف في القليل بلا خلاف في الحكمين كما في كره بل في المعتبر على الاول منهما العلما بل عن نهاية الاحكام
وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان والمفاتيح الاجماع عليه بل في هي انه قول اهل العلم كافة وعلى الثاني الاجماع كما عن كشف الالتباس الاجماع عليهما معا
في جامع المقاصد عن الغرية لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الكثير في الصلوة وابطالها به بل اوقع عدم الخلاف القليل كلبس العمامة وفتح الخاتم
والعقرب الخ على ان ما تواتر في النصوص فعلا وقولا من الافعال في الصلوة كاف في صحة الثاني ضرورة فلو كون كثير من موارده الافعال القليلة
بل المنكر تنزيل الجميع على ذلك بعد ما ستعرف من الفعل الكثير غير المنافي فيها ما في الفقيه وراى رسول الله نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين
ابن طاب فحكها ثم رجع القهقري فبنى على صلوته قال قال الصادق ع هذا يفتح من الصلوة ابوابا كثيرة وابن طاب نخلة بالمدينة وعن بعض النسخ او طاب كما
تصحيف ومنها الخبر المروي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي سئل الصادق ع عن الرجل يخطو امامه في الصلوة خطوتين او ثلاثا قال نعم لا باس وعن
الرجل يقرب نعله بيده او رجله في الصلوة قال نعم وفي خبر عمار الساباطي عنه ع لا باس ان تحمل المرئة صبيها وهي تصلي وترضعه وهي تتشهد سئل على ع
اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن المراة تكون في صلوة الفريضة وولدها الى جنبها يبكي هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده في حجرها وتسكته وترضعه قال
لا باس وعن الرجل يكون في صلوته فيرمي الكلب وغيره بالحجر ما عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلوته وراى محمد بن مسلم الصادق ع يصلي فمر به رجل فرماه
بحصاة فقبل اليه الرجل وقال ع العمار بن موسى المرأة اذا ارادت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة وفي صحيح ابن ابي يعفور المراة اذا ارادت الحاجة
وهي تصلي تصفق بيدها وفي خبر ابي الوليد انه رخص لنا في ضرب الحائط لايقاظ الغلام وعن الخلاف الاجماع على جواز الايماء باليد وضرب احدى يديه
على الاخرى وضرب الحائط والتكبير والتسبيح للتنبيه وفي المرسل ان النبي ص حمل امامة بنت ابي العاص وكان يضعها اذا سجد ويرفعها اذا قام وفي هي لا باس ان
يعد الرجل عدد ركعاته بالاصابع او بشيء يكون معه من الحصا شبهه وعليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقده في ضميره ولم يكرهوا وبه قال اهل
العلم كافة الا ابا حنيفة الخ وقال الصادق ع في خبر عبد الله بن المغيرة لا باس ان يعد الرجل صلوته بالخاتم او بالحصى ياخذ به فيعد به وفي خبر حبيب الخثعمي احص
بالحصى وقال الحفظها بالحصى وقال لحبيب المعلى انه لا يحفظ صلوته الا بتحويل خاتمه من مكان الى مكان فقال لا باس به وفي كري ان البزنطي روى عن
داود بن سرحان عنه في عد الآي بعقد اليد فقال لا باس وهو احصى للقرآن وراى يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع يسوي الحصى في موضع سجوده بين السجدتين.

د مسلة

وسئله الحلبي عن الرجل يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب فقال نعم وكان ابو جعفر (ع) يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب وعن الرجل يمشي في
الصلوة فقال لا بأس ورجل من بني عجل عن نفخ الغبار على مكان التسجد فقال لا بأس وحنان بن سدير عن الرجل يؤمي في الصلوة فقال نعم قد اومى النبي (ص)
في مسجد من مساجد الانصار بمحجن كان معه وزكريا الاعور ابا الحسن (ع) يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط
ابو الحسن (ع) وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى موضعه من الصلوة وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي (ع) انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي
يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وفي خبر الاخر عن ابي عبد الله (ع) انه قال في الرجل
يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرء ونحوه غيره في المشي في اثناء الصلوة للحوق الصف
ونحوه وسئل سمع ابا الحسن (ع) اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا بأس وعمار في الموثق ابا عبد الله (ع) عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله
يجوز ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ولعله لعدم الخوف منها لا لعدم جواز غير الخطوة كما
بنى في غيره حق الطلاق وحسن الحسين بن ابي العلاء سئل ابا عبد الله (ع) عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وصحيح زرارة عن ابي جعفر (ع)
انه قال في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال نعم ان شاء فعل وفي خبر ابن ابي اذينة المروي عن محاسن البرقي عن ابي جعفر (ع) لدغت رسول الله (ص)
عقرب وهو يصلي بالناس فاخذ النعل وضربها ثم قال بعد ما انصرف لعنك الله فما تدعين برا ولا فاجرا الا اذيته قال ثم دعا بملح جريش فدلك موضع اللدغة
ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش ما احتاجوا معه الى ترياق ولا غيره الى غير ذلك من اخبار دفن القمل وقطع الثالول ونزع السن وحك الجسد وعد الآي
في الوتر بالسبحة ونحوها وموهم الكثرة المنافية في بعض النصوص كاطلاق الخروج بعده الى القبلة او غير المنافي من الكثرة للاجماع بقسميه كما عرفت على البطلان بها
غير استثناء لاحتمال التخصيص حينئذ بعض ما في النصوص السابقة لا محالة بخصوص النصوص والتعارض غالبا في الفرض بالعموم من وجه ولا ريب في رجحان مقتضى البطلان من
وجوه كما انه يجب طرح او تنزيل بعض ما يقتضي المنع عن القليل على ما لا ينافي ذلك المعلوم كخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه سئلته عن المرأة تكون
في صلوتها قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة فانه مع معارضته بما سمعت من خصوص الموثق يجب حمله على الكراهة
او غيرها واحتمال المنع فيه باعتبار استلزام زيادة الركوع لعله لاشتراط الانحناء فيه قصدا او لا عدم صدق زيادة الركوع على مثله مضافا الى الخبر بتسوية الحصى
ونحوه والامر سهل بعد ان ظهر لك ابتناء هذه النصوص على المجمع عليه بين الاصحاب كما عرفت من عدم البطلان بالقليل والبطلان بالكثير فما في الحدائق
بعد ان ذكر كثيرا من النصوص المزبورة قال والمستفاد منها ان ما كان من الافعال مثل ما اشتملت عليه نوعا او شخصا فلا بأس به اي وان كان كثيرا وما زاد
على ذلك فيخرج عنه فهو محل الاشكال وان لم يسم كثيرا عرفا ثم قال هذا هو العذر الذي يمكن القول به في المقام في غاية الضعف ضرورة ابتنائه على الاعراض
عن كلام الاصحاب في عدم الملكة المنصرفة في خطابات السنة والكتاب نعم قد يقال ان هذه النصوص ان لم تدل بمقتضى اطلاق بعضها وظهور المورد في آخر على
عدم البطلان بالكثير كالقليل فلا ريب في عدم دلالتها على البطلان به وقد اعترف غير واحد من الاساطين بعدم الوقوف على نص على البطلان ب
الكثرة لا اصل ثابتا على التحقيق فيه يقتضي عدم البطلان به كالقليل معتضدا بما دل من النصوص على حصر المبطل في غير ذلك اللهم الا ان يقال انه يكفي
فيه بعد الاجماع بقسميه كما عرفت عليه بل لعله كالضروري بين المتشرعة بحيث استغنى به عن ورود النص بالخصوص بل من شدة معروفيته منافاة
الصلوة للفعل الكثير في اثنائها كثر السؤال عن خصوص بعض الافعال في اثنائها لاحتمال انها تكون من الفعل المبطل وانما ذكر البطلان بالكثير في الحقيقة هذه النصوص
عند التأمل لا لانها على البطلان به بل هي موهمة لانها على العكس على ان في بعضها نوع ايماء زيادة على ذلك كخبر اشتراط قتل الحية بان يكون بينه وبينها
خطوة بناء على ارادة الكناية بذلك عن الكثير وصحيح حريز او مرسله عن ابي عبد الله (ع) اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه
مال او حية تخافها على نفسك فاقطع واتبع الغلام والمال الحية وخذ الغريم وموثق سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف
ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها
عنتا فقال لا بأس ان يقطع صلوته ونحوه في الفقيه بادنى تغيير وفي خبر سلمة بن عطاء انه سئل الصادق (ع) اي شيء يقطع الصلوة فقال عبث الرجل
بلحيته وقال ايضا لابي هريرة المكفوف يا ابا هريرة لا اقامة من الصلوة فاذا انت فلا تتكلم ولا تومي بيدك بناء على ان الامر بالقطع فيها او بالاطلاق من جهة الفعل
الكثير لا من حيث خصوص استلزام المقدمتين الكلام او الاستدبار ونحوهما او الامر بفعل ذلك ثم البناء على الصلوة الى غير ذلك من النصوص الدالة على البطلان
بمصداق الافعال الخفية في اثنائها منها الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه على اعادة الصلوة اذا سهى فلم يتم ركعة وفي صحيح ابن يقطين عن الكاظم (ع) ان
الحجامة والرعاف والقيء لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة وغير ذلك وان كان لا يتمشى الجميع عن صالح الاثبات لذلك سندا او دلالة اللازم فرض قطع النظر عن
الاجماع المزبور والتحقيق ان البطلان بالفعل الكثير انما هو لفوات الموالاة بين الافعال به ولعله المراد بمحو الصورة المذكور في كلام غير واحد من الاصحاب بل هو مراد
الفاضلين ومن تبعهما من الشهيدين وغيرهما فيما عللوا البطلان به من انه يخرج المكلف عن كونه مصليا وزاد في المحكي من المقاصد العلية ويخيل للناظر انه معرض
عن الصلوة بل قيل انه اقتصر على ذلك واستجوده في كشف اللثام حاكيا ذكره عن بعض العامة في تفسير الكثرة وهو مشعر بكونه موجبا
الى الخروج عن الصلوة الذي علل به اولا ولعله كما عرفت اعتبار تخيل الناظر الاعراض من الخروج عن وصف الصلوة اذ قد يتخيل الناظر الاعراض وغلبه
خلو الحال الصلوة عن بعض الافعال في اثنائها من الشيء ونحوه وان كانت قليلة او لعل المراد بالخروج ان يكون في نفس الامر خارجا عن وصف الصلوة
مع الاطلاع على حاله الا ان الحكم بانه غير مصل لا يتشابه من الحاكم في ذلك وجه البطلان حينئذ عدم تحقق الامتثال معه والمرجع في الحكم عرفا من ان الكثير ما
يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فيه التحقيق الفعل



كتاب الصلوة

الكثير الذي يفسد الصلوة ويورد في كتب الفروع وقواطع الصلوة فليعلم اولا انه قد يظهر منهم ان المراد بالكثرة التي يرجع بها الى العادة ما اخرج المصلي عن كونه مصليا فالمعيار هو خروج المصلي بالرجوع بالكثرة الى العادة فذلك ايضا هو الاكثر من اصحابنا بل في كرى نسبته الى علمائنا وفي مقابله قال فيها الان عادة الشرع رد الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم لكن ربما اخدش في ذلك بانه لا نص في تعليق الحكم في النص على الكثرة حتى يرجع فيها الى العرف والعادة وليس كما اعترف به غير واحد ومنها ما حصل المدارك تبعا للاستاذ في الكثرة على محو صورة الصلوة وعدمه قال فيها الرواية على ذلك روايات تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما تمحي به صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المصنف في المعتبر ايضا وانما خالف الاصل على موضع الوفاق قلت لا يخفى عليك ان ارادة مطلق ما يحصل به المحو وان قل من الكثرة موقوف على اصطلاح جديد في الكثير وعدمه وما في كلام ابن فهد من ان فعلوه امر ابهر فهو من جزء القليل وفي كشف اللثام رب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيرا كحركة الاصابع للعد او غيره واحتمل الابطال اذا كثر ورب فعل واحد يحمل عده كثيرا في العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في كره ونهاية الاحكام بحيث يرونه الى غير ذلك الا كان محلا للنظر ضرورة عدم تفاوت الكثرة والقلة في هذه الامور كلها نعم قد لا يبطل وان كثر من جهة عدم تفويته الموالاة وقد يبطل مع القلة لثبوت المحو به ولا يستغني بذلك تغير [illegible] اذ ليس المبطل منحصرا بالكثير ولا العكس ثم انه لا يخفى عليك امكان الاكتفاء في الرجوع في معنى الكثرة الى العرف والعادة بوقوعه في معاقد الاجماعات من غير حاجة الى نص بالخصوص على انه ليس مراد الاصحاب كما اشرنا اليه سابقا في الرجوع في الكثرة الى العادة من حيث صدق اللفظ وعدمه حتى يتوقف على وجوده في النص وعدمه بل المراد ان الصلوة المطلوبة للشارع لا ريب في ان لها صورة خاصة وكيفية مخصوصة بل من المعلوم بالضرورة ان الصلوة من ذوات الهيئات الملاحظ فيها اتصال الافعال بعضها ببعض ومن الكيفيات لا انها مجرد افعال من غير مدخلية لاتصالها ونظمها ولا ريب ان هذه الصورة انما يحفظها المكلفون المخاطبون بها المؤدون لها في كل يوم المتشاغلون بها في اكثر الاوقات كما هي عادة الشرع في كل ما طلب له صورة خاصة بشيء مخصوص ومنه الموالاة في القراءة وغيرها من الاقوال فقد اشرنا هنا الى اعتبار الموالاة بين الافعال للفعل ما يخرج به منه الكلام في هذا المقام على عدم الفعل الكثير في اثناء افعال الصلوة بحيث يفوت الموالاة في ادائها لم اوقعه كثيرا بحيث لا ينافي التشاغل بافعال الصلوة من حركة اصابع لعد ركعات او استغفار او تسبيح صلوة التسبيح عليها او عقد في الصلوة لعدم فوات الموالاة وعدم ثبوت مقتضى البطلان مع ان الاصل العدم بل هو ظاهر اكثر النصوص السابقة او لعل منه حمل امامة وارضاع الصبي ولبس الرداء كما تضمنه خبر علي بن الحسين بل يومي الى ذلك ايضا ما استفيض من اطلاقهم كراهة العبث في الفريضة كاطلاق بعض النصوص نفي الباس عن العبث بالذكر انما اذا فعل ما ينافي ذلك كالمشي ونحوه مما لا يمكن معه التشاغل في افعال الصلوة لفوات اطمئنانه ونحوهما فالمتجه فيها البطلان الا وصل الى حد يحكم المتشرعة فيه بعدم حصول الموالاة المعتبرة ومع الشك فقد يتجه ذلك ايضا بناء على الاعتبار [illegible] الشك المفروض مدرج شك في تناول الامر والاطلاق للفرد المزبور ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا لا يرجع الى العرف في الاحكام الشرعية كي يقال انه بمعزل عنها هو من مداركها بل المراد انه يرجع اليه في حفظ الصورة المتلقاة من الشرع التي علق التكليف بها في الحقيقة انما يرجع اليه في متعلق الحكم الشرعي وموضوعه الذي هو وظيفته كما انه لا يخفى عليك عدم منافاة ذلك لكون الصلوة من مخترعات الشرع ومخترعاته التي لا مجال للعرف في معرفتها بدونه لتوقف معرفة الفعل الكثير منها والقليل والمنافي وغير المنافي ضرورة انك قد عرفت كون المراد حفظ الصورة عند المتشرعة المامورين بها المتشاغلين في ادائها الذين وصلت اليهم ايضا بالتوقيف ولعل كثيرا من مبطلات [illegible] مستفاد من ذلك كرفع الصوت فيها زائدا على المتعارف واطالة الذكر في اثنائها او السكوت او نحو ذلك مما يخرجها بعض الافعال القليلة الماحية للصورة بعنوان المتشرعة يحكمون بمنافاة مثلها للصلوة كالصفق لعبا او الوثبة الفاحشة او نحو ذلك مما ادخلوه تحت الفعل الكثير لوضوح البطلان به فهو في الحقيقة عنوان خاص عند الاصحاب في الحاق الى ذلك ما قد عرفت ما فيه من ان كثيرا من الامور لم يذكروها اعتمادا على معلومية وجوب المحافظة على الصورة المحفوظة عند المتشرعة المعلوم من هذه الجهة ما ينافيها وما لا ينافيها عندهم فاكتفوا بذلك عن ذكرها بالخصوص فظهر لك ان البطلان بالفعل الكثير انما هو من حيث تفويته الموالاة فلعل من هنا المخرج عن كونه مصليا كالفاضلين في خبرهم ارادوا ذلك كما ان الفاضل الاصبهاني اراد بما ذكره من ان الفعل الكثير يبطل الصلوة عمدا لا سهوا ان لم يمح صورة الصلوة وفاقا للاطلاق والاكثر [illegible] عدم المحو لصورة الصلوة وان فاتت الموالاة ويحقق المنافاة عرفا ضرورة كونه حينئذ كفوات الاستقبال والطهارة والطمأنينة ونحوها مما لا يذهب به الصورة وان كانت باطلة حتى على القول بالصحيح ان المراد بها بعد [illegible] فوات الموالاة ايضا يدخل فيه الفعل الكثير الذي لا ينافي الموالاة وثبوت البطلان به محل منع اذ معقد الاجماع وان كان مطلقا في بعض المصنفات لكن في المعتبر هي وغيرها التقييد بعدم الحاجة وعدم الخروج عن كونه مصليا وقد صرح غير واحد بان المدار على المحو فقط كما انه صرح به بعضهم في تفسير الكثرة حتى انه جعل الوثبة الفاحشة من الكثير لمحوها اياها وكذا الاصابع ونحوها وتتبع كلماتهم اكبر شاهد على ما قلناه من ان المدار عندهم في البطلان بالفعل الكثير على المحو للصورة او ما في معنى الذي ذكرناه من تفويت الموالاة الا انه مانع لنفسه بالخصوص تعبدا او كان الذي الجأ الاصبهاني الى ما ذكره انه قوي في نظره التفصيل بين العمد والسهو في ذلك فتبطل الكثير في الاول دون الثاني كما هو ظاهر بعضهم وصريح اخر بل نسبه في كرى كما ستسمع الى الاصحاب وغيرهما الى ظاهرهم بل قد نسبه الى علمائنا في كره الاجماع عليه للاصل وحديث الرفع وحصر المبطلات في غيره وفي خبر ابي بكر الحضرمي في الاذى بالخلاء والبول والريح والصوت كما تقدم سابقا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا باس وان كان متعمدا فلا يصلح له وغير ذلك [illegible] سهوا الى التفصيل المزبور لا يتاتى في الكثير الماحي ضرورة حصول البطلان به مطلقا ومن هنا انكر هو على الفاضلين تعليلهما البطلان بالمحو وتفصيلهما مع ذلك بين العمد والسهو وقال انه خلاف التحقيق لانه خروج من الصلوة قاطع لها وهو مبطل لها مطلقا ثم قال ولذا نسبه الشهيد في كرى الى الاصحاب له مشعرا بالبراءة منه واستدل له بعموم رفع النسيان واخبار سهو النبي ثم قال وهو مقول [illegible] الامامية يعني سهوه قلت لا يرجح الا ما قلنا .

اذ لا عبرة

اذ لا اثر له في التفصيل بين العمد والسهو في الكثير المفوت للموالاة على ما ذكرنا خصوصا والعمدة في ثبوت البطلان به حصول المنافاة عند المتشرعة ولا يمكن
دعوى ظهور ذلك عندهم في حال العمد دون السهو كما انه لا يمكن الاستدلال بالاجماع على ما عرفت على ذلك نعم اختصاص البطلان في العمد دون السهو لو لم تفت
الصورة بحيث يصح سلب اسم الصلوة عنها مطلقا في سائر الاحوال مستغرب مستبشع مقطوع بعدمه بسبر الفروع منه الى ما عرفت لكن قد سمعت ما هو الاخير
في كلام المفصلين بين ذلك بل يمكن ان يريدوا ما ذكرنا وانه بسبب فوات الموالاة مع اطراد المحو عليه لا انه مختص بالعمد لعدم ثبوت المنافاة معه في
حال السهو بل لعل نصوص تدارك الركعة فما زاد المعمول بها عندنا في بعض الاحوال كالصريحة في عدم قدح فوات الموالاة سهوا فضلا عن نصوص النسيان
في سائر اجزاء الصلوة تركا وتقديما وفصلا فانها ايضا كالصريحة في ان فوات الموالاة سهوا غير قادح وليس مراد الفاضلين وغيرهما بل هو كالمجمع عليه
بينهم عدم البطلان بالكثير سهوا مع محو الصورة التي يسلب معها الاسم في سائر الاحوال حتى حال السهو اذ لا يخفى على اصاغر الطلبة ان الامتثال لا يتحقق
الا بفرد من الكلي المامور به ومن ذلك يظهر الوجه في الجمع بين كلمات الاصحاب حيث ابطل بعضهم به عمدا او سهوا واخر عمدا خاصة وتحرير البحث كما انه ظهر لك
من التامل في مجموع ما ذكرنا انه ليس كل ماح لاسم الصلوة كثيرا عرفا فليس بعجيب يكون البطلان به للمحو وعدم حصول الامتثال لا للكثرة وانه ليس كل كثير
ماحيا فرب كثير ليس بماح ولا مفوت للموالاة ومثله لا يبطل صلوته عمدا فضلا عن السهو للاصل واطلاق الادلة ولعل منه كثيرا مما اشتملت عليه النصوص
السابقة بل وخبر ابي بصير انه سئل الصادق عليه السلام ما يجزي الرجل من الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي عليهما السلام في ثوب واحد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبته
ليس على منكبيه منه الا قدر جناحي الخطاف فكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فيرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه مشتغلا به حتى انصرف
وربما جعل هو وخبر اماسة من الكثير المتفرق فيكونان حينئذ دليلين على اعتبار التوالي في الكثير القادح الذي تردد فيه في كره والمحكي عن نهاية الاحكام وانه
لا باس به وفاقا للمحكي عن جماعة خصوصا بناء على ما عرفت من عدم فوات التوالي بذلك نعم قد يثبت المحو به فتبطل الصلوة من هذه الجهة لا من جهة الكثرة
كما ان لتمكن اندراج ما ذكره غير واحد في المقام من عدم بطلان الصلوة بالسكوت الطويل بنحو ما قلناه من تفويت الموالاة لعدم ثبوت مقتضى ما نحن فيه بالخصوص
وبمعناه عدم اتباع الافعال بعضها ببعض من دون ان يشتغل بفعل خارج عنها وربما ادى السكوت الطويل الى انمحاء صورة الصلوة بحيث يصدق عليها الانمحاء
في جميع الاحوال فيبطل سواء كان عمدا او سهوا لا للفوات للموالاة التي يمكن اعتبارها حال العمد بل لعدم ما يحصل به الامتثال ومراد الاصحاب بانه يبطل عمدا
لا سهوا اذا كان البطلان به من حيث فوات الموالاة كالفعل الكثير لا من حيث المحو التام ومنه يظهر ما في كرى من ان من المبطلات السكوت الطويل الذي يخرج
به عن كونه مصليا وظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير في اشتراط تعمده فلو وقع نسيانا لم تبطل مع بقاء الصلوة على العرف وفي الفعل الكثير المخرج
عن اسم المصلي بحيث يؤدي الى انمحاء صورة الصلوة يمكن مجيء البطلان عمدا والساهي اذا قلت بل هو مقطوع بعدمه ولعل هو مراد جامع المقاصد وكشف
اللثام من البطلان به عمدا وسهوا لكن كان على الثاني منهما التفصيل كما سمعت في الفعل الكثير بناء على ان السكوت منه وعلى كل حال فلا يريد الاصحاب بالسكوت
المختص بحال العمد دون السهو الماحي للصلوة ما يحكى من توقف فيه ومن ذلك ما لو قرأ كتابا في نفسه من غير نطق واشتغل به عن الصلوة عمدا فان طال بحيث يحصل المحو
او فات الموالاة بطل والا فلا للاصل والاصطرار الى النصوص واطلاق الادلة لا تخلا فالابي حنيفة فابطلها بذلك ولا ريب في ضعفه والله اعلم ومنها البكاء للشيء
من امور الدنيا من فقد محبوب او لمطالعة فان تعمده مبطل للصلوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل لا خلاف
فيه في المحكي من شرح نجيب الدين العاملي بل في كشف اللثام في ظاهرهم انه مجمع عليه بل في الحدائق دعواه صريحا وفي كره والبكاء خوفا من الله سبحانه وخشية من عقابه غير مبطل
للصلوة وان نطق بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا وبذلك كله ينجبر خبر النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة
المروي في التهذيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت
له فصلوته فاسدة ولعله اليه اشار في الفقيه بقوله روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال في الصلوة فيرتفع حينئذ قوة
الى القوة السابقة وان كانت الاولى كافية في جواز العمل بها لانه من اعظم طرق التبين فوسوسة المقدس الاردبيلي وبعض اتباعه في هذا الحكم لضعف الخبر
المزبور وعدم ثبوت الاجماع في غير محلها ولا حاجة الى الجابر بعد ومن المنافيات كالفعل الكثير ونحوه على ما حكي عن الكاشاني والمحكي بل لعله ظاهر كري ايضا
حيث انه ذكر هذه المسألة من مسائل الفعل الكثير حتى قال الرابعة قد يكون الفعل الكثير مبطلا وغير مبطل باعتبار القصد وعدمه كالبكاء فانه ان كان لذكر جنة
او نار لا يبطل وان كان لامور الدنيا كذكر ميت له ابطل انتهى ضرورة كونه حينئذ منافيا كالضحك وان قل ولعل الشهيد منهم يريد بالفعل الكثير ما يشمل
كل ما ثبت ابطاله للصلوة من الافعال وان قل كما يومي اليه بعض كلماتهم السابقة وكونه هو فيما نحن فيه لا ينصرف الى الفعل الكثير بالمعنى السابق المقتضي لعدم
البطلان به مع القلة ثم المشهور بين الاصحاب كما ادري عن اختصاص ذلك بالعمد بل لا اجد فيه خلافا صريحا وان اطلق جماعة ولعله للاصل مع ظهور الرفع فيه وهو الحجة
في النص المزبور في العمد بل من النادر او الممتنع البكاء سهوا فلا حاجة لتعميم البطلان الخالي اللهم الا ان يكون المراد السهو عن كونه في الصلوة ولو لظن اتمامها
والفراغ منها لكن قد عرفت ان الاصل حكومة وظاهر غير السهو على انه لا جابر له بالنسبة الى ذلك بل الوهن موجود كما هو واضح اما المغلوب عليه فقد رجح
في كري وحكي في فوائد الشرايع والمحكي من نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية والغرية وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية البطلان ولعله لا اثر لهذا القيد
انه مما لا يطلع على مخالف فيه لاطلاق النص والفتوى وثبوت الحكم في نظائره من المنافيات كما عرفت لكن قد ينافي ذلك نظره في النفلية والاجماع بين
بينه وبين القهقهة فبقي المنطرح على الاصل لعله لذا لم يجزم بالبطلان في المسالك بل جعله احتمالا وهو محتمل نجيب الدين بل حكي في كره من الشافعي عدم
البطلان ولم يعقبه بشيء فالاحوط ترك الاحتياط بالاتمام والاعادة ثم لا يخفى عليك ان الموجود في النص المزبور انقطاع الصلوة بالبكاء على الميت
انما كان ذلك مقابلا لذكر الجنة والنار الذي هو منطوق الشرط الاول وكان المنساق الى الذهن ان المراد من الثاني مفهوم الاول لكن قد صرح بعض



كتاب الصلوة

افراده على هذا المثال جعل الاصحاب المدار في البطلان وعدمه البكاء على امور الدنيا والآخرة والثاني لا اشكال فيه نصا وفتوى ضرورة تواتر النصوص في فضل البكاء لله الذي ينبغي للبكاء معه الغضب في الجنة وما من شيء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفى بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرمه الله على النار ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وما من عين الا وهي باكية يوم القيمة الا عينا بكت من خوف الله وما اغرورقت العين بمائها من خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل سائر جسده على النار ولم يتقرب العبد بشيء احب الى الله عز وجل من البكاء والورع عن المعاصي والبكاء من خشية الله الذي يكون العبد في الرفيع الاعلى الاية وكرامة سئل الصادق عليه السلام في الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي قال قرة عين والله فقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وقيل له ايضا يتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو مثل راس الذباب واما الاول فالاجماع في منقولا بينهم من غير فرق بين البكاء للفوت او الطلب بل عن المبسوط انها البكاء على الميت في كان تصل الله لكن في المحدائق ان ظاهر كلام الاصحاب من حيث تعليقهم الابطال على الامور الدنيوية الذي هو اعم من ان يكون لفوتها او لطلبها هو حصول الابطال بالبكاء لطلب ولد او مال او شفاء مريض او نحو ذلك وهو مشكل لانه مامور به ومندوب اليه في الاخبار مع ان ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فوتها لا طلبها فالحكم انه لا يبطل بالبكاء لها اولا يعارض عمومه مستند الخبر لكنا نستدل على انه ما لم يكن من الامور الاخروية يكون مبطلا لانا نقول مفهوم صدر الخبر انه ما لم يكن كذلك ليس فضل الاعمال لعدم كونه افضل الاعمال لا يوجب البطلان فهو مع انه مخالف لفتاوى الاصحاب مخالف للنص ايضا بناء على ما سمعته سابقا من ارادة المثال بذكر الميت لكل ما لم يكن لاجل نار ونحوها من الامور الاخروية نعم يشكل سائر الامثلة السابقة الا ان يخص الفوات كما هو واضح بادنى تامل نعم الظاهر انه يقع البكاء لشفاء مريض او لطلب ولد ونحو ذلك من الامور الاخروية فيما اذ بكى منظرا الى سبب كونه مثلا انه ازداد من ثواب الحج لاجل شفاء المريض مثلا او يكون للفضول استعداده في ذلك للتحاة وادعى وبعطى او اشتغل ليسر ذلك من البكاء لشيء من امور الدنيا ضرورة ظهور كون البكاء على نفس ذلك الامر الدنيوي وانه هو الباعث على البكاء فوات او طلبه لا ما يشمل الفرض الذي نزل عليه قول الصادق لا في بصير ان خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدأ بالله عز وجل فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبي واسئل حاجتك وتباك ولو مثل راس الذباب ان ابي كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك والمراد منه خروج الدموع خاصة بناء على ان المبطل الصوت لا خروج الدموع خاصة كما ستعرف فتامل جيدا بل قد يمنع ايضا كون البكاء لفقد الميت من الامور الدنيوية مطلقا فان البكاء على الحسين وغيره من الائمة الهادين بل والعلماء المرضيين ونحوهم ممن كانت العلقة بينهم وبين الباكي اخروية ليس من الدنيا في شيء وما سمعته من الجنيد محمول على غير ذلك احتمال البكاء على الحسين فضلا عن غيره من البكاء لامر دنيوي باعتبار ان ما وقع سبب البكاء وكان هو الباعث على البكاء امر في الدنيا بعد الاخروي ترتب الثواب عليه كونه عبادة لا ينافي بطلان الصلوة به فذكر الجنة والنار في النص انما هو مثال لا ان نعيم الاخرة واهوالها من البرزخ وغيره واضح الدفع وان كان لا احتياط لا ينبغي تركه خصوصا اذا كان البكاء على الحسين من حيث الرحم او من حيث علقة النسب والصهر ونحوهما من العلائق فان الافعال تختلف بالقصد والجهة والاعتبار كما هو واضح وكانه لذا قال في مجمع البرهان الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الدنيوي لان بعضهم البيه شيء ويبعد كونه مطلقا كذا فانه نقل جواز البكاء على امير المؤمنين وكذا عن الائمة ويبعد ان تكون بكاؤهم امرا يكون محققا بنوع لا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والالم بفقد المؤمن وخصوصا الولد نعم لو ضم اليه امر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين لامر دنيوي فلا يبعد للبطلان لكن قد عرفت ان النص خال عن التعليق بالدنيا صريحا بل المراد منه ما سمعته منا مكررا وهو لا يبعد الالتزام معه ببطلان الصلوة بالبكاء لما شرحناه ولا ينافي النفي المذكور الاصل وغيره كما ترتب الثواب عليه فتفسير حديث انه لا ينافي بطلان الصلوة معه لو وجد منها وبكاء النبي والائمة مع انه مقتضى الطبيعة البشرية وربما كان يقع منهم عليهم السلام لا ينافي ما ذكرنا اذ لعله لم يقع في الصلوة كي يستدل به على دعوى استحبابه او فرض منهم لو كان امرا دنيويا محضا دعنها انه بعد التسليم لا يستلزم صحة الصلوة معه اذ ليس المدار على ترتب الثواب عليه المعروف من ظهور النصوص في ترتب الثواب على سائر المصائب للمؤمن في الدنيا ثم جيدا فالعمدة ترتب الثواب على عدم كونه من امور الدنيا فلا يكون مبطلا في جملة على ان المراد بالدنيوي والاخروي خصوص ما يبكى عليه لا ما يترتب على البكاء من الثواب وعدمه كما هو واضح بادنى تامل ثم الموجود فيما حضرني من نسخ المتن البكاء فيعتبر فيه الصوت ولا يكون خروج الدموع وفاقا للفوائد الشرائع والروضة والمحكي عن الغرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ونسبه في كشف اللثام الى الشهرة وفي البرهان الى الاكثر كما في كشف اللثام والمحكي عن الموجز وحاشية الارشاد والمتيسر ان المفسد من البكاء ما اشتمل على النحيب وان خفي فلا تمضي الدموع بلا صوت قال في الكشف يرشد اليه كلام ابن حمزة انه جعله من المفضل الكثر قلت بل صرح بعض ما ذكرنا اذ يمكن تحصيل الشهرة عليه بل الاجماع بناء على قراءة عبارات الاصحاب والبكاء بالمد كالمتن المحكي من تصريح غير واحد من اهل اللغة بالفرق بينه ممدودا ومقصورا وفي الصحاح جمع الجوهري البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها في الجوهرة لم تتم اذا ادمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود في المصابيح النحويين من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن اجراه مجرى الاصوات كالعواء والدعاء والرغاء وقال الثعالبي بن سعيد يمثل العلو وقال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اذ ليس معه صوت واذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدود وقال الراغب بالمد سيلان الدمع عن حزن وعويل يقال اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان الحزن اغلب وعن المعالم ان الظاهر في العرف بينهما وبها يتضح المراد ما المحدود من قول الرضي في مرثية الحسين واجدك ان كنت لتجرم نعشى الفؤاد بكرها وطردها ابدا عليك ادمع مسفوحا ان لم يراجعها البكاء بفاءها لكن ليس اولا يمنع انه مدتها في النص الفتوى اذ من المحتمل انه مقصور فيهما ولا نسخ مضبوطة بحيث تقطع النزاع لكل منهما المعروفية نساخ النسخ في ذلك ثانيا ان لفظ البكاء في النص موجود في السؤال الذي لا يتوقف عليه الحكم وبعد ان كان لفظ في الجواب وهو مطلق شامل لكل من الحالين بل قد يقال ان المتصل يشعر بدلك الذكر في المحدائق وعلى الاصحاب التوقف والاصل وثالثا انه يمكن منع وجود كل من المعنيين فضلا عن الفرق بينهما لما قيل من ان كلام صاحب القاموس صريح في عدم المد وكذا كلام الصحاح ظاهر في ذلك فان

في الحكم عن الأخبار وجدان حكى القول المزبور عن الصحاح ان ما ذكره خلاف المعروف من العرف من ظاهر الاصحاب فان احدا منهم لم يشر الى التفرقة بينهما ولا الى استشكال
مع انه لو كان فرقا واشكال لكان اللازم عليهم التعرض بينهما مقام دعوى الاجماع وقال في مجمع البرهان الاصدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت
عرفا ولغة وان كان له لغة معنى اخر ايضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان تبكي في الخبر مشتق من المقصور وكذا البكاء في كلام الاصحاب واتبع لانه فعل
معنوي الذي معه صوت الا مع ارادة الحرفين المبطلين لكنه خرج من باب الكلام بحرفين وابعاسا ما ولا وجوبهما والفرق بينهما لكنه لغوي اما العرف فلا وهو قدم
على المعنى وضعا ما انه مع قيام الاحتمال يجب معرفة تبيين البراءة من الاشتغال فليس الا باجتنابهما معا وبلغ الاول بعد الاغضاء عما ذكرناه من عدم ثبوت
المدلول بعضل النبح الى الحقيقة بعد تعارض الاحتمالين وتساقطهما الامتنا في المبطل على الممدود لاصالة العرف معلومية ضعف القول بما نفيه ما شك في
ما نعيته منه بعرفها في المحامل منها الثاني فيه بعضه ان الفعل مجمل لا مطلق ضرورة عدم معلومية كونه فعل الممدود او المقصور خصوصا في المقام الذي ذكر
المقصد في السؤال الا ديه من الفعل جوابا له والثالث لم نتحققه منهما مع انك قد سمعت كلام الجوهري منهما مضافا الى غيره والرابع مسلم لو كان هنا العرف
محقق شخطاء العرف اشتباه ما انه ونحا عاته ونحو ذلك ليس عرفا قطعا كما هو واضح ليس البطلان بالممدود كاشتماله على الحرفين الا انه يعقل اعتبار الصوت
في ابطاله ضرورة معقولية اعتبار كما سمعته في الفصل الذي هو ضده على انك قد عرفت كون التحقيق عدم البطلان بمثل هذه الحروف لانها ليست حروفا وان اتت
باشباه صنكا او صنما سابقا ولعله ينزل على ذلك ما سمعته من كره او صلى ما تقدم من المحقق في النار ونحو الا فلا معنى لعدم الابطال بهما وان اشتمل على
حرفين فصاعدا ومن الغريب تمسك المقدس الاردبيلي لدى الاطلاق ولدى البكاء لله مثلا الذي لم يشق لبيان ذلك بل هو مساق الامر كما هو واضح
تعدد الاكل والشرب بان لم يكثر على قول … من اطلاق وعكسا الفخر معتقدا اجماع الخلاف بل لعل المراد منه القليل خاصة للاستغناء بذكر الكثير سابقا عن ذكرهما
فعلهما ح عليه من ماحت وعنه لولا احتمال التخصيص للاستثناء كالصريح في ذلك خصوصا مع امكان دعوى ان الغالب في الشرب بل والاكل القليل ضرورة خروج المقدمات
عن مسماهما ومن ذلك يعلم غرابة ما في كره حيث علل البطلان بمطلق الاكل والشرب بانهما فعل كثير لان تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة
وكذا المشروب وهو كما ترى الا انه موافق لمن عرفت في البطلان بهما مطلقا كما هو المحكي عن الاستاد الاكبر لكن قد صرح غير واحد من المتأخرين منهم بانه لا يقتضيا … ودليلهم
بهمن حتى يكونا قاطعين للصلوة مطلقا قلت لكن قبول اجماع الشيخ مشكل كما في … اذ لا نعلم اي اجماع اشار اليه ونحوه في المعتبر … لو ترك في فيه شيئا يذوب
كالسكر فذاب وابتلعه لم تبطل صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى اكلا … بين اسنانه … الصلوة لم تفسد صلوته … تبطل
واحد لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل في كره ولو كان مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يقدر على امساكها
لم تبطل صلوته اجماعا قال في كشف اللثام بعض … ان كثر للعلة كالم يتعد اللهم الا ان يقال ان ابتلاع النخامة وما بين الاسنان وسوغ السكر مع الريق
لا يسمى في العرف اكلا فلا ينافي ح اجماع الشيخ المزبور وان ذلك للخروج بالدليل كما يومي اليه ما في … بعد ان اطلق افسادها بالاكل والشرب بل وروي
جواز شرب الماء في صلوة النافلة وما لا يمكن التحرز عنه مثل ما يخرج من الاسنان فانه لا يفسد الصلوة … انه هو كالتقييد لاطلاقه الاول وعدم علم
المص بالاجماع المشار اليه كاشكال الفاضل فيه لا يقدح في حجية الاجماع المنقول بل يؤيده مضافا الى دعوى … الخبر الآتي في … شرب الماء في الوتر
المشعر بمعلومية منافاة الشرب للصلوة ومحو اسم الصلوة بحصول المتعارف من كل منهما الا ما تقدم ونحوه او علم المتشرعة منافاتها للصلوة المراد كما في …
في الفعل الكثير ولعل ذلك نحوه ماخذ اجماع الشيخ اذ لا ريب في حصول البطلان بمحو الاسم لا ريب في حصوله بهما وان لم يكثرا كما هو الغالب فيهما اذا اطلقا
المتشرعة يعلمون ان الصلوة لا يجتمع معها الاكل والشرب كما هو واضح بادنى التفات فتوقف كثير من الاصحاب في هذا الحكم حتى ان المص منهم … على الشيخ
وتبعه غيره وجعلوا المدار في البطلان بهما على الكثرة تبعا للمحكي عن … البطلان اذا كثر او اذنا بالاعراض في المحكي عن الروض … ان اذنا بالاعراض
او نافيا الخشوع بل عن الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والانتصار على الايذان بالاعراض وعن الجواهر المضيئة البطلان لمنافاتها الخشوع كالمحكي عن
المهذب البارع من ان الاقوال في ذلك ثلاثة الابطال مطلقا وهو ما يبطل الصوم والابطال بالكثرة فلا يبطل باللقمة الصغيرة والابطال بمنافاة الخشوع والفعل كثيرة
ثم قال وهو ما اخترناه لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم ثبوت البطلان بالايذان بالاعراض او بمنافاة الخشوع ان لم يرجعا الى ما ذكرناه من المحو او معلومية المنافاة
عند المتشرعة ولذا كان في جامع المقاصد اختار شيخنا في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج
التقييد بالكثرة وان كان فيه نظر ايضا وكان القول الاول الثاني الذي حكاه في المهذب هو الذي حكاه في جامع المقاصد حيث قال واغرب بعض المتأخرين
فحكم بابطال مطلق الاكل حتى لو ابتلع ذوب سكرة وهو بعيد وربما توهم ايضا من اطلاق بعضهم البطلان بالاكل والشرب لكن قد عرفت اجماع … وغيره
الصريح في ان الصلوة ليست كالصوم تبطل بمطلق المسمى بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في الجملة فضلا عن الاجماع المنقول كما هو واضح بادنى التفات الى سيرة اهل
الشرع وعدم مبالاتهم في زوال ما يبقى في الفم عند الصلوة فلا ريب في وضوح الفرق بين الاكل المنافي للصوم والمنافي للصلوة وليس منا قول منا بان القليل
من الاكل والشرب غير مبطل للصلوة فيكونان ح كسائر الافعال التي يبطل كثيرها دون قليلها بل المراد بيان انه وان قلنا بان الاكل والشرب مطلقا مبطلان
للصلوة لمحو اسم الصلوة او لثبوت المنافاة في اذهان المتشرعة او لاجماع الشيخ او لغيره لكن ليس المراد انه يندرج في الصلوة ما يندرج في الصوم اذ المدار
عرفا هو ولا يقتضي بذلك قطعا كما هو واضح هذا كله في العمد اما السهو فالبحث فيه نحو ما سمعته في الفعل الكثير وقد صرح غير واحد هنا بانهما لا يبطلان
بل في … لو اكل او شرب في الفريضة ناسيا لم تبطل صلوته عندنا … واحد … كشف … الاجماع عليه في فوائد الشرايع اطبقوا على ذلك لكن قال انه ينبغي
تقييد ذلك بما اذا لم يمح الاسم كما في جامع المقاصد يجري به ما عرفته هناك … بانه مع تقييده بعدم المحو لا يبطل عمدا عنده وعند غيره … والله
اعلم ثم لا فرق بعد حصول المحو والمنافاة بين الاكل والشرب عندهما حتى لعله كما صرح به الفاضل في المحكي من نهايته قال لو وضع علكا في فيه الاكل

كتاب الصلوة

بل في الشيخ لو مضغ علكاً فمنفسنا فابتلعه مع الريق ابطل اتفاقاً الا انه فعل كثير وان كان لا يخ من نظر وكيف كان فلا فرق في سائر ما تقدم من الموانع بين
الفريضة والنافلة الا في المقام فانه على المختار ينبغي تخصيص ذلك بغير صلوة الوتر عند التشاغل في الدعاء فيه لمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة
تلك الليلة وبينه وبين الماء خطوتان او ثلث لخبر سعيد الاعرج المروي في الفقيه قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء
واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء وفي التهذيب قلت لابي عبد الله عليه السلام
جعلت فداك اني اكون في الوتر واكون قد نويت الصوم فاكون في الدعاء فاخاف الفجر فاكره ان اقطع على نفسي الدعاء واشرب الماء وتكون القلة امامي قال فقال لي
فاخط اليها الخطوة والخطوتين والثلث واشرب وارجع الى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء لكن ينبغي ان يكون رجوعه القهقرى ان اختاره ولا يستدبر القبلة
كما انه ينبغي ان لا يفعل شيئاً من منافيات الصلوة التي لا يدل عليها الخبر المزبور ولم يتوطأ الا لبيان عدم منافاتها كمس الاناء بناء على منافاته واحتمل البحث اقتصاراً
على مورد النص لعدم الدليل على التعدي حتى منه الى مطلق النافلة بل ومن دعاء الوتر الى غيره من احواله فضلاً عن غيره فيه لكن ما عساه يظهر من بعض من التعدي
الى مطلق النافلة ومن غيرها كالمص ونحوه في مطلق احوال الوتر لا يخ من تامل اللهم الا ان يستند في الثاني الى الاطلاق معتضداً باجماع الشيخ قال فيما استثناه الوتر
اجماع بالفتوى المذكورة ويكون عوده قهقرى او يقف مكان شربه وهو اولى لئلا ينعكس الحكم الى غيره والمراد بالقيود ما ذكره سابقاً من كون البلاغة العطش
العزم على الصوم الراجح وكون الماء امامه وان يكون لبعد خطوتين او ثلثة وان يخاف طلوع الفجر لكن لعل مراده بالوتر الكل المخصوص من الوتر لا مطلق ما في
اقتصاراً الاقتصار على الرواية فلذلك ولذا حكي عن المهذب زيادة اشتراط ان يكون في قنوت الوتر كما هو صريح كشف اللثام وعن المحكي عن بعض وغيرهما انه ماسة
باطلاق عدم منافاة الشرب للفرض وان طال تمسكاً باطلاق الرواية اما لو احتاج الى فعل كثير من المشي وغيره فيشكل الاستدلال بالاطلاق المزبور وعليه بنا
على اشتراك الفريضة والنافلة في البطلان بالفعل الكثير كما هو الاشكل سائر احكام الفريضة وما عساه يظهر من بعض من لا ريب في المقام من الميل الى عدم بطلان
النافلة بالفعل الكثير واضح الضعف فيجب الاقتصار على مورد الرواية وعدم التعدي مما فيها الى الرخصة في الفعل الكثير اذا توقف الشرب عليه خلافاً
للمحكي عن الموجز والمنتهى من خصائصه للاطلاق الذي منع واضح بل قد صدق الخطوة في الخبر المزبور العلة بنا على ان مثله من القليل لا الخطوة الواحدة فقط بل
نزله في محل العلة في الشرب فضلاً عنه فلا يكون ح مخصصاً ثم مثبتاً لحكم جديد بنا على ان الممنوع في الصلوة من الاكل والشرب الكثير منهما لا مطلقاً فلا فرق
ح في ذلك بين احوال الوتر وبينه وبين النافلة وبينها وبين الفريضة لكن خبر يافيه ما تقدم مع انه لو سلم المبنى المزبور كان الخبر التخصيص بالخبر المذكور
ضرورة تعلقه في طول الزمان للشرب نفسه كما ان العطش فلا بعد ح وان كثر كما نص عليه في الخبر وفوائد الشرايع والمحكي عن المهذب وغيره لا للاطلاق ذلك
الاستعصار ومنه علم انه لا فرق بين الصلوة الواجب والمندوب بل وقيل ولا بين الوتر الواجبة بالنذر وغيره من الندب وان كان لا يخ من نظر والله اعلم ولا
بطلان الصلوة بعقص الشعر للرجل تردد من اجماع الشيخ في الخلاف على عدم جوازه وخبر مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص
الشعر قال يعيد صلوته وقد تقدمه في الناس من انه نهي عن المفاتيح كي يكون المنع بعد التسليم بمقتضى المحرمة ودون الابطال انه مع انه كما عرفته سابقاً مخالف لنص الدليل المزبور
ومن الاصل والاطلاق الادلة وضعف مصادف الاشعار خبر ابن حاتم الاتي واستبعاد الحكم المزبور بقلة النظير وعدم معروفيته بين المتشرعة مع غرابته وشدة الحاجة
اليه وعدم ثبوت الاجماع او ثبوت عدمه اذ لم نعرف من جزم بما ذكره الشيخ ممن تقدمه بقول والحكي عن المهذب لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص
حتى يحله وهذا نص في ان ذلك هو كما ترى مشعر بالكراهة نعم كان مثال ابن زهرة كرى تحريم الاجماع المنقول والحلبي في ساير الناس والبحراني في حدائقه وكيف كان فالاقوى
عدم البطلان بذلك لعدم التحريم وفاقاً للمشهور مما عرفت ولكن مع الكراهة نحو جماعة بشبهة الخلاف ولا شتمال الامر بالاعادة المحمول على الندب ويطالبه انطوى الضعف
وظاهر خبر ابن حاتم عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي انا عاقص راسي من خلفي وان احتجم وانا صائم وان اخص
يوم الجمعة بالصوم والكراهة لا تحريم في حق المرئية اجماعاً محكياً مستفيضاً ان لم يكن متواتراً وبه يجب الخروج عن صحة الاشتراك والعقص هو جمع الشعر في
وسط الراس وشده كما في المعتبر وكره وكري وجامع المقاصد ولكن وهو المراد بما عن الروض من انه جمع الشعر في الراس وشده بظفر ونحوه او عقص الشعر وهو
جمعه في وسط الراس وظفره ولينه بل في المحكي عن مجمع البحرين عقص الشعر جمعه وجعله في وسط الراس وشده ومنه الحديث رجل صلى معقوص الشعر وعن العين بل في
كشف اللثام انه يقرب منه قول الفارابي والمطرزي في كتابيه جمعه على الراس وقال المطرزي ومثل هو لبة وادخال اطرافه في اصوله وقال في الكشف هو قول ابن
فارس في المقاييس وقلت في الجمع في مصباح كما قيل ثم قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعاً شديداً وفي العين العقص اخذك
خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحو الجمهرة والاساس والمحيط ان نحلا على الاساس ويقرب منه ما في الفائق انه الفتل وعن ما في
الصحاح انه ظفره ولبه على الراس وهو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الظفر وهو لبه على الراس فهي وقد قيل ان المراد
به الظفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقاً لانه يمنع من السجود انتهى وحكى المطرزي قولاً انه وصل الشعر
بشعر الغير ولكن يرد عليه ما في المحكي مع انه خلاف المعروف في تفسيره ولعله يريد بالقيل الصحاح انه خروج عن المسئلة ولا يختص بالرجل ولا اشارة في كلام الشيخ
الى ذلك وانما يتعارف مثل هذا المقص في النساء لا الرجال كما يخالف خبر ابن حاتم كما انه يمكن ان يرد على من فسره بمطلق الظفر ونحوه انه مخالف للسيرة المعلومة
لكثرة استعمال ذلك من غير انكار من العلماء والعارفين بخلاف المحكي عن ابن حديد فان خبر ابن حاتم قد يوافقه ولا يمكن ان يجامع بعض التفاسير السابقة الكثر لا
والامر سهل بعدما عرفت عدم البطلان عندنا بذلك المحرز ناطل اجتناب الجميع مع فرض عدم الشاهد على احد المعاني السابقة المقدم على القول
بقاعدة الشغل مطلقاً اما على الاعم مطلقاً او بالنسبة الى الشك في المانع فيما الحكم والصحة تمسكاً بالاطلاقات ولبس من لبسه المحقق التوجب اجتنابها اضرورة
وجوب الاقتصار فيها على المتيقن وهو الاجمالية مصادقة للقطع مع العلم بتحقق مفهوم كالاناء النجس المشتبه بالطاهر اما الاجمال في المراد من اللفظ والواقع

دعدم

وعدم العلم بتحقق مفهوم المانع لو فعل احد المذكورات السابقة فلا وجه لان مقتضى وجوب الاجتناب تحققه في الجميع من غير فرق كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم ويكره الالتفات يمينا او شمالا كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والتثاؤب والتمطي والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم وان يبصق ويفرقع اصابعه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك هو مقتضى الجمع بين النصوص بعضها مع بعض بل هو المفهوم من بعضها وان كان بلفظ النهي كما لا يخفى على من لاحظها بل تضمنت النصوص الزيادة على ذلك كالامتخاط والتحدث لنفسه ونحوها لكن في التذكرة وكشف اللثام ايضا بعد ان اضاف النفخ انه يبطل ان خرج حرفين وعلله الاصطرابان بهما لقراءته او ذكر او دفع صوت فيما يجب فيه الاخفات ومنافاتهما الخشوع ويجري في التنخيم الاول لما تقدم سابقا من انا نشك في البطلان بامثال هذه الحروف التي لم تكن مقصودة ولا تعد حروفا وانما هي شبيهة بها اشبهت اصواتها بالصورة فظن انها حروف نعم لو فرض قصده الى ذلك بحيث يكون التلفظ المزبور بطل هو خروج عما نحن فيه كما هو واضح واما التقييد بعدم الاضطرار فلا بأس به اذا كان المتوقف قراءته واجبة او ذكر كذلك بخلاف المندوبة فليتفرع بفرع الى الترجيح في اختيار العمل باحدهما والله اعلم ثم من المعلوم ان ادلة الاختيارية من التثاؤب تتعلق به الكراهة ودعوى انه لا يكون اضطراريا لانه تقابل الوجدان يشهد بخلافها وقول الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله عز وجل وفي خبر ابي عبد الله عن الحسن الصيقل سأله عن الرجل يتثاءب ويتمطى في الصلاة قال هو من الشيطان ولن يملكه ونحوه غيره محمول على ارادة قسم منه لا جميع افراده ولو سلم فمقدماته اختيارية لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم اضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها فيرجع الى التحذير من السبب الذي يتولد منه هو التوسع في الشبع بحيث يثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات ويمكن ان يراد من قوله لن يملكه اي الشيطان لا الانسان بمعنى انه وان كان منه لا انه لا يملكه على وجه يوقعه بلا اختيار بل يحسن به بعد مقدماته حتى يحصل منه فتجد تكون شاهدة للملكوت والله اعلم وكذا يكره ان يتأوه او يأن بحرف في احد القرينة من الكلام كما في الذكرى ونحوها في يسير العبث كما في الكشف قطع الصلاة بالانين به او على ارادة ما لا يبعد كلاما منه فان انقطع ح لم يلزم للكراهة ومنه يعلم في منافيه شرك بلتفاوه ما يدل على كراهة ما يبين كلام من الانين خصوصا مع التسامح في الكراهة والامر سهل هذا وقد تقدم البحث سابقا في المنافاة ونحوها ان الله وكذا يكره عند كل من يحفظ عنه العلم كما في المعتبر ان يدافع البول والغائط فيكون بذلك الزبين الذي هو احد الثمانية الذين لا يقبل الله منهم الصلاة وقول الصادق في صحيح هشام لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وفي خبر الحضرمي ان رسول الله قال لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وغير ذلك ظاهر في الفساد الا انه لا يعمل حصر البطلان فيه وغيره فيما تقدم من النصوص واطلاق صحيح الفضيل بن يسار في الغمز وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا فقال ان احتمل الصبر ولم يخف عجلا عن الصلاة فليصل وليصبر وغيره مضافا الى المانع من بعض نصوص النهي او الاجماع المحكي بل هو ظاهر المعتبر ان لم يكن المحصل وجب ارادة الكراهة منه بل لو فرض حرمة المدافعة المزبورة للضرر ونحوه كان المتجه الصحة على التحقيق من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده ولو كان مقدمة المامور به هنا الحدث المنافي للصلاة حتى انه بسببه ربما يحتمل كونه كالخطاب بالقيء في الصوم مثلا فانه مبطل له وان قلنا بعدم اقتضاء النهي عن الضد اذ الفرق بينهما في كمال الوضوح لاستناد الكف عن سائر المفطرات في الصوم مع فرض وجوب القيء لا يتصور الخطاب بالكف عنه بخلاف الصلاة فانه لا يعتبر في صحتها التقييد بغير عدم الحدث فيها حتى ينافي الامر بالحدث كما هو واضح ودعوى انه لم يكن فيه من هذه الجهة الا انه لا ريب في مطلوبية ضرورة عدم الامر بالشيء والامر بالنهي فهو حينئذ كقوله صل ولا تصل فيتجه البطلان تقدم بالمانع كما اومأنا اليه سابقا في البيان وجه البطلان بقرائنه العرفية وان لم يصل اليه بمجرد القرائنة يخاطب بالنجو المستلزم للبطلان الذي لا يجامعه الامر بالاتمام المتوقف عليه صحة الفعل وبعضها الاوضيا يتضح عند التامل على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد فرض المسألة على تقدير عدم القول بذلك من الواضح انه بناء على ذلك لا يرجع حاصل المقام للضرورة كونه غيرها مورد الا لحفظ النفس ودفع الضرر عنها والغرض انه توقف الان على ابطال الصلاة فيجب حينئذ للزم به ان من الصلاة شرطا ولا فعلا فيها ما افعله الا جهرة الا الصحيح كالوساير ما كان من هذا القبيل كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وغيرهما مما هو متوقف على فعل ما ينافي الصلاة من فعل كثير او الالتفات ونحوهما بل القطع ما كان حتى لو كان المامور به نفس الحدث كالامثلة السابقة فيصح صلوته مثلا وان عصى بتركه المامور به بناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد لعل من ذلك العاصي بتركه وطي زوجته بعد الاربعة اشهر لو صلى حال الخطاب به والزوجة الناشزة بنحو ذلك اذ صلت ولعل في ذلك تنافي بين الخطابين لا قبح في التكليف بهما نعم لو امر بالصلاة وامر بالمانع فيها اتجه ذلك ولعل هنا من هذا القبيل ضرورة كون الامر بحفظ النفس لا وطئها في اثناء الصلاة وانما الخطاب للمكلف الصحيح في ذلك الامر ولا اتيان بهذا الامر كازالة النجاسة عن المسجد وغيرها من الاوامر المضيقة او بعد تلبسها اضدادها من الصلاة وغيرها فالتحقيق ح بناء المسألة على تلك المسألة من غير فرق بين الامر بمستلزم المانع وبين المانع نفسه اذ الاول انما كان ضدا باعتبار استلزامه المانع بل لولا الفرق الذي ذكرناه بين الصوم وغيره امكن دعوى اقتضاء البطلان فيه على القول بالضد ايضا بل قد يحتمل في ذلك تقديم الفرق المزبور ايضا فيقال انه لا مانع من صحة التقرب بالصوم وان كان مخاطبا بالقيء والجنابة ونحوهما الكراهة في الصوم حتى يتنافى الخطابان بل هو انما خوطب بهما في حق دلالهما فاذا افرضنا العصيان بترك امتثال ذلك الخطاب صح الصوم بالتقرب بالصوم الا على مسألة الضد والله اعلم ثم انه قد يستفاد من قولهم انه بمنزلة من هو في ثيابه الحاق باقي الاحداث بهما ولعله لذا قال المصنف وغيره ومدافعة الريح وربما يومي اليه صحيح الغمز المزبور وغيره مضافا الى ما فيه من سلب الخشوع والاقبال على الصلاة بل في الغرر والحدائق ومدافعة النوم لبعض ما عرفت ح النهي عن قرب الصلاة سكارى لمعنى النوم قال في صحيح زرارة ولا تقم الى الصلاة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانهن من خلال النفاق فان الله نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا نعم قد يفرق بين مدافعة النوم وغيره بانه اذا دافعه بحيث يحصل التوجه الى العبادة كان الاصل بنا انما الاساءة في عدم افضل وجه بلعب والتشاغل في مقدماتها بخلاف مدافعة الاخبثين المنهي عنها لنفسها لا من حيث الصلاة فالمراد ح بكراهة مدافعة النوم الاشتغال بالصلاة حينئذ

كتاب الصلوة

كما دلت عليه الاخبار المروية فانه بذلك يكون كالسكران ويدافع على نفسه في اثناء صلوته ثم لا يخفى ان المراد بكراهة مدافعة الاخبثين قبل الشروع في الصلوة مع سعة الوقت والتمكن من التطهير بعد النقض كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ضرورة انه لا معنى للكراهة لو اتفق عروضها في اثناء الصلوة لحرمة القطع فلا بد ان يعدل المكلف الى السكوت لا عن طلب الكراهة التي عرفتها اما مع وجوب هذا الفرض بالنسبة الى الفائتة فيحمل الامر بالصبر في الصحيح السابق الشاهد على ذلك بناء على ارادة العزيمة لا الرخصة وكذا الحال في ضيق الوقت وحال عدم التمكن من التطهير بعد النقض او احتمال الالتزام بالكراهة في الاول لاطلاق الادلة وهو المنزلة في حوله القطع حينئذ بل هو الافضل الموافق لا بنائه الامر بالصبر المحمول على الاباحة لانه في مقام توهم الحظر بل ظاهره انه لا دليل معتد به يخرج به عما دل على حرمة قطع الصلوة وابطالها حتى الطلاق المزبور بعض روايته ضرورة انصرافه الى غير ذلك كما طاق لفتاوى على ان التعارض بينه وبين دليل الحرمة من وجه ولا ترجيح لهذا الا لكد حاله لعكس فهو مع مراعاة غيره من المكروهات لو فرض عروضها في اثناء الصلوة اللهم الا ان يقال ان العمدة في دليل الحرمة الاجماع كما ستعرفه والمتيقن منه غير هذا الفرض ولذلك كانت المسألة لا تخلو من اشكال وان كانت الاحوط ما قلناه ثم من المكروهات المذكورة في بعض النصوص وكتب الاصحاب التكاسل والتثاقل والغفلة واللهو والاحتفاز اي الاستعجال مستوفزا كأن ولا والاكتام والامتخاط والتنخم والتصليب ووضع اليد على الخاصرة والتمطي والتماياة والصفد في القيام كما في مختصر بكر والصفد هي الاقران بين القدمين معا كانهما في قيد كما في المختصر المزبور ايضا لكن في البيان المكروه جمع القدمين وشد اليدين وحمل الصفد عليه ... الفرق بين بالاصفاد والصفن اي الجمع بين القدمين كما في المختصر ايضا هو عليه ... مع سابقه لكون الحمل هو ثني القدمين الى ورائه كما يفعل الفرس اذا ثنى حافره او علية يكون غيره ولعل منه الصافنات في المنظومة ... اوصادفا اوصافنا ... وهو صريح في المغايرة والتحتيرات في المختصر المذكور قيل ان يا خذ بيده عصى يتكى عليها قبل ان يقوم من اخر السقى ابتر او ابين فحيل ان يضع يده على خصره ومنه الاختصار والخصر اهل النار اي انه فعل اليهود في صلوتهم وهم اهل النار وفي المنظومة ولا تخصر فهو كبر ... قد عذب بخصر بعض الامم واما التورك الذي منع فنوع من التصليب ... انه وضع اليد على الخاصرة معتمدا على احد شقيه ... ما عرفت من ان التورك المكروه في الصلوة ان يعتمد بيديه على وركيه وهو التخصر لكن في البيان والتحرير وهو الاعتماد على الخصر والتورك وهو الاعتماد على الورك ... الحكم عن ... التورك الاعتماد على احد الرجلين تارة وعلى الاخرى اخرى والتحقيق ... بيده قلت لعل الاولى اجتناب الجميع وان كان لم نعثر في الاخبار الا على النهي عن التورك وقال البزنطي في المحكي عن جامعه بعد ان روى النهي عنه ... عن ابي عبد الله ان قوما عذبوا لانهم كانوا يتوركون يتضجرون بالصلوة وقال الصدوق في المحكي عن فقيه ولا تتورك فان الله عز وجل قد عذب قوما على التورك كان احدهم يضع يديه على وركيه من ملالة الصلوة وعن الازهري ان التورك المكروه هو ان يضع يديه على وركيه في الصلوة وهو قائم وعن الجزري يكره ان يسجد الرجل متوركا وهو ان يرفع وركيه اذا سجد حتى يفحش في ذلك وقيل ان يلصق اليتيه بعقبيه في السجود وغير ذلك منها تشبيك الاصابع وتغميض ... الطرف بل ينبغي ان يخشع بها كخشية المغمض ... ولا يرفع بها الى السماء واستصفق باليد الحاجة الا ان لكن اختصاصها بالرجال ومنها حديث النفس ... امور الدنيا ونحوها ... ما قال العلامة الطباطبائي ... ايات منها من حديث النفس ومنها ما تعقد له ... وقل ما يسلم من ذلك احد اما التفكر في معاني كلام الله ففي البيان انه لا يكره خلافا للراوندي ... الخشوع ومنها التخشع والتنخع وغير ذلك من كل ما هو من خلال النفاق او ... الاداب او الاخلاق وكل مناف للعبادة ومقامها ومناف للخشوع المطلوب فيها وكل مشعر بالتكبر والغفلة فضلا عنهما نفسهما بل لعل الحكمة في كثير مما ورد النهي عنه فيها شيء من تلك النعم بعضه لا يعلمه الا الله كان عدم تعرض المصنف وغيره لبعضها هنا لعدم تعلق الكراهة بها في جميع احوال الصلوة بل هي في بعض احوال الصلوة كالقيام وغيره والمراد هنا ذكر المكروه في جميع احوال الصلوة والا فقد ذكر بعض مكروهاتها في الاحوال عند البحث عنها والامر سهل وكيف كان فمنها كما ذكره غير واحد ... ما في خبر اسحق بن عمار المروي عن ... الاخبار والمحاسن عن ابي عبد الله لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق فالحاقن الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحازق الذي ضغطه الخف ... الخشوع ومنعا للتمكن من السجود فقول المصنف وان كان ... ضيقا استحب له نزعه للصلوة تشعر بعدم كونه من المكروهات ولذا اعرض عن ذكره في سلكها الى ما سمعت ... والله اعلم وعلى كل حال فمن اشد ما يراد منها ... ترك الوسوسة التي هي من مكائد الشيطان ... ومن اطاع في شيء منها ... فينبغي للعاقل عدم الالتفات الى شيء منها وان يبني على الصحيح ... مراده منكم ... انه لا بد فيها من ترك العجب والادلال المانعين من قبولها بل لعل ... العلامة الطباطبائي في قوله والذنب خير من صلوة المعجب اذ الذنب ... كالمذنب وكذا لا بد من اجتناب سائر احوال ... كمنع الزكوة والحقوق الواجبة والنشوز والاباق والحسد والكبر والغيبة واكل الحرام وشرب المسكر بل جميع المعاصي لحصر القبول من المتقي الذي لا يحصل الا مع اجتناب جميع ذلك ففي مرفوع البرقي عن ابي عبد الله قال رسول الله ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزبين قالوا يا رسول الله وما الزبين قال الذي يدافع البول والغائط والسكران فهؤلاء ثمانية لا تقبل منهم صلوة

مسائل اربع

الاولى اذا عطس الرجل في الصلوة استحب له ان يحمد الله ... وهو المراد بالجواز في ... وغيره بجواز المصلي يحمد الله تعالى اذا عطس ويصلي على النبي وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت وهو الحجة في العاطس ... مضافا الى انه ذكر ودعاء لا يمنع عنهما الصلوة فيتناول على الامر بهما من النصوص على الاطلاق والخصوص صحيح الحلبي عن الصادق اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله وخبر ابي بصير قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي على النبي وانا في الصلوة قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصل على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك اليم بل لا باس ان يزيد حمدا كثيرا كما هو اهله واضعا يده على قصبة انفه وان كان في الصلوة ... الاطلاق وخبر الحسن بن راشد عن ابي عبد الله من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش

يستغفر الله

يستغفر الله لنا الى يوم القيامة كما انه لا بأس ايضا بزيادة رب العالمين مع ذلك او بعده ونحو زيادة لا شريك له ايضا كما في مرسل ابن ابي عمير قال عطس رجل عند ابي جعفر (ع) فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر (ع) وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته قال فقال الرجل فسمته ابو جعفر (ع) وقال ايضا في خبر محمد بن مسلم اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فلتقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله (ص) سئل عن آية او شيء فيه ذكر الله فقال كلما ذكر الله فيه فهو حسن وفي خبر مسمع قال عطس ابو عبد الله (ع) فقال الحمد لله رب العالمين ثم جعل اصبعه على انفه فقال رغم الله انفي رغما داخرا والجمع بما في جميع هذه النصوص ان لم يخل بموالاة القراءة مثلا حسن كما لا اقتصار على ما في بعضها ولا تتعين كيفية خاصة منها وقوله (ع) نقصتنا حقنا محمول على التأديب او التعريض بالعامة كما يكشف عنه خبر جابر عن ابي جعفر (ع) قال نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد وتذكر الله تعالى قلت ان عندنا قوما يقولون ليس لرسول الله (ص) في العطسة نصيب فقال ان كانوا كاذبين فلا انالهم الله شفاعة محمد (ص) او غير ذلك كما انه شرط في ذلك لعل ترك المصنف ومن ماثله تنبيها على ذلك بل لا يبعد عدم اختصاص التحميد بذلك بل يكفي مطلق الذكر بناء على انه المراد من ذيل الخبر المتقدم بمعونة انه سئل (ع) عن آية مخصوصة او شيء فيه ذكر الله يقول عند العطسة فقال كلما الخ ويؤيده ان المحكي عن نسخة المدارك نقل روايته ان رسول الله (ص) سئل عن آية تقال عند العطسة او شيء فيه ذكر الله الى آخره ولعل هذا اولى مما فهمه منه في الحدائق من ان المسؤول عنه تعيينه او ذكر معين يقع عند التسميت او في ضرورة ارادة الدعاء من تسميت العاطس ورده كما ستعرف انه لا يكفي فيه ذكر الله وان لم يكن بلفظ الدعاء كما هو مقتضى خبر ابن نور والله اعلم وكذا اذا عطس غيره يستحب له تسميته اذا كان مؤمنا بلا خلاف اجده فيه فان لم يحمد وان تردد فيه في المعتبر لكن قال ان الجواز اشبه بالمذهب وهو كذلك للاصل وان التسميت الدعاء للعاطس وهو غير ممنوع في الصلاة فيبقى اطلاق الامر به على حاله من غير تقييد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر عن جعفر بن محمد (ع) في رجل عطس في الصلاة فسمته رجل فقال فسدت صلاة ذلك الرجل مع ضعفه وظهوره في فساد صلاة العاطس الذي هو غير معمول به معرض عنه بين الاصحاب فلا يصلح للتقييد وهو مع موافقته لمذهب الشافعي وبعض العامة واحتمال انه باعتبار كاف الخطاب من كلام الآدميين او لانه تحية كما تسمعه من خبر الخصال ويشهد له ما رواه العلامة في التذكرة عن معاوية بن الحكم السلمي قال صليت خلف النبي (ص) فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فعرفت انهم يصمتوني فلما صلى رسول الله (ص) قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين بعد الغض عن ضعف الخبر بل اشتماله من طرق العامة لانه قد ذكر في مسند الشافعي مع احتمال كون الانكار عليه لقول النبي (ص) لكلامه الثاني لا الاول لانه دعاء للعاطس وغيره شرعا وليس من التحية قطعا على انها لا تنافي الدعاء الا اذا خرج عن قصد الدعائية ولم يكن الا خطابا الا انه هو ممكن في المقام كالمنع فيزيد المصارح من ذلك من جهة خلو النصوص عنه بالخصوص في غير محله اذ قد عرفت كفاية الاطلاق فيه لانه من الدعاء قال في الصحاح تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيد الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تشميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وعن نهاية ابن الاثير التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما وفي المحكي عن المصباح المنير وفي مختصر النهاية التسميت الدعاء ومنه تسميت العاطس وعن المصباح تسميت العاطس الدعاء له والشين المعجمة مثله وعن ثعلب سمته بالسين والشين دعا له قال ابو عبيدة الشين اعلى وافشى وقال ثعلب السين المهملة هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت اي داع بالعود والبقاء الى سمته وعن تعليق النافع التسميت بالمهملة الدعاء لامور الدنيا وبالمعجمة لامور الآخرة ولم اجده فيما وصلنا من كلام اهل اللغة بل قد سمعت ما ظاهره خلافه وفي خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله (ع) للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم عليه اذا لقيه الى ان قال وان يسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول له يهديكم الله ويصلح بالكم وفي المروي عن الخصال عن ابي بصير عن ابائه عن امير المؤمنين (ع) اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم الخ وفي الصحيح او الحسن كان ابو جعفر (ع) اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله مضافا الى ما سمعته سابقا من النصوص السابقة المتضمنة للتسميت نعم قيده في نحو كشف اللثام بما اذا كان مؤمنا ومقتضاه عدم الجواز او الاستحباب اذا لم يكن كذلك ولعله لظهور النصوص في ذلك الخصوص التي جعلته من حقوق الاخوة ولفظ المسلم في بعضها مرادا منه المؤمن كما في كثير من امثالها لا ما يشمل غير المؤمن على ان الدعاء بالرحمة لغير المؤمن غير جائز لكن عن الاردبيلي والخراساني احتمال الجواز ولعله للاطلاق الذي لا ينافيه غيره وجواز الدعاء بالهداية ونحوها الذي لا خلاف في كونه تسميتا اذ لا يختص هو بذلك كما سمعت بل لا بأس بالدعاء بالرحمة اذا اريد منها ذلك بل في مرسل عبد الرحمن بن ابي نجران انه عطس رجل عند ابي عبد الله (ع) فقال له القوم هداك الله فقال له ابو عبد الله (ع) يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه واحتمال ارادة المنع من تسميته بالهداية بل ظهوره فيه وانه ليس اهلا لذلك لان الهداية مستلزمة للرحمة كما في الحدائق كما ترى على انه لا داعي له انما ضمير منا النصوص عدم من الحقوق ونحوه ليس منها بل لا التزام على منعه عن غيره وان لم يكن من الحقوق كما هو واضح والظاهر عدم اشتراط التسميت بحمد العاطس وصلاته على النبي (ص) للاطلاق وكثير من النصوص وخبر الخصال المحمول على تأكد الندب بكثيرهما يوهم التقييد حتى العامي ان عطس عند النبي (ص) رجلان فسمت احدهما ولم يسمت الآخر فقال الذي لم يسمته عطس فلان فسمته وعطست انا فلم تسمتني قال ان هذا حمد الله وانت لم تحمد الله ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى استحبابه عينيا كما في الحدائق وان كان هو ما يحكى عن كره ذلك الا اني لم اجده فيها ولعل وجهه انه من التحية التي من المعلوم كفايتها وجوبها واستحبابها وحكي فيه وجوب الرد في الحدائق وتردد فيه في المحكي عن الروض والذخيرة لكن هو ان العرف على خلافه بل والشرع والخبر المزبور محمول على ضرب من التجوز والتشبيه نحو قوله في المروي عن المناقب لابن شهرآشوب جاءت جارية للحسن (ع) بطاقة ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال ادبنا الله تعالى اذا حييتم بتحية الخ وكان احسن منها اعتاقها وغيره مما هو من التحية فيه مقابلة الاحسان بالاحسان ويعلم من عدم وجوب الرد وفاقا لجامع المقاصد وغيره للاصل السالم عن المعارض نعم هو جائز ومستحب كالتسميت وان كان في الصلاة والظاهر عدم تعين كيفية خاصة لهما وان كان الاحوط الاقتصار على ما سمعته في النصوص وفي استحباب التسميت للصبي المميز اشكال من انسياق البالغ ومن خبر السكوني عن ابي عبد الله (ع) عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي (ص) فقال الحمد لله فقال له النبي (ص) بارك الله فيك فقد يقال انه لم يرد به التسميت بل الدعاء للغلام حيث انه حمد الله بعد العطاس

كتاب الصلوة

ولو سمع جماعة على الاقتران او التعاقب كان لا وفي الرد على كل واحد في الاجتزاء برد واحد للجميع وجه تشهد له السيرة والصدق العرفي بخروج عن مقتضى تعدد المسبب بتعدد السبب مع امكان دعوى ان المسبب هنا ما يصدق على الفرض ضرورة صدق الرد على الجميع كيف كان فالمراد باستحباب التسميت والحمد هو الثابت في غير حال الصلوة وحصر الذكر فيها لاحتمال منعها عنه ويمكن ان يكون لحال الصلوة مدخلية في شدة استحبابه كما هو مقتضى عبارات الاصحاب بل لا بأس من توقف في التحميل بعد سمعته من النصوص لما عرفته فيه بخلاف التسميت فتأمل والله اعلم **المسئلة الثانية** اذا سلم عليه وهو في الصلوة من يرد سلامه يجوز ان يرد عليه مثل قوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام على رواية بل الخلاف اجده في عدم منافاته للصلوة نافلة كانت او فريضة وفي جملة من السلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه ان لم تكن متواترة بحيث لا يصلح للمعارضة منها ما في خبر مسعدة بن صدقة المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عن ابيه انه قال لا تسلموا على اليهود والنصارى ولا على المجوس ولا على المصلي لانه لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على اكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام من وجوه عديدة توهنها والاجماع المزبور ويقيد النهي عن كلام الادميين في الصلوة بناء على ان ذلك منه على التعارض بينه وبين ما دل على وجوب رد التحية تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحان الثاني بالخصوص المخصوصة المعمول بها بين الاصحاب المعتضدة بالاجماع المحكي ومنه مع ظهور جميع نصوص المقام بعلم وجوب الرد ولا جوازه بالمعنى الاخص او عبر المص وغيره حتى قال في التنقيح لا كثر على انه لو رد جاز والحق ما يشعر بالوجوب في كشف اللثام لم يتعرض غير المص للوجوب وفي كري نظر الاصحاب بالجواز بل الظاهر انهم ارادوا بيان شرعيته في مقابلة من انكرها من العامة وربما الوجوب معلوم من القواعد كما اعترف به غير واحد منهم الحجاج في التنقيح قوله ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي مجمع البرهان كانه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من بعض والمنتهى كالاية الشريفة ونحوها التي على ان الوجوب معقد اجماع الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمحكي من شرح المفاتيح ومعقد نفي الخلاف في الحدائق والمحكي من الذخيرة وعن كشف الالتباس يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم صبيا او اجنبية يحل نكاحها وهو ايضا ظاهر عبارة تطرق وغيره الفاضل والاكثر من تأخر عنه بل جميعهم نعم البحث في كيفية الرد والمشهور نقلا وتحصيلا انه بالمثل بل في ك وغيرها انه قطع به الاكثر الاصحاب بل في الانتصار الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا الا من الحلي فجوز بعليكم السلام فضلا عن غيرها كما ستعرف ومال اليه الفاضل في المختلف والاردبيلي في مجمعه ولا ريب في ضعفه لما عرفت وللصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال وموثق سماعة عن ابي عبد الله قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه هكذا والمناقشة في سنده ضعيفة كما حررناه في الاصول كالمناقشة في متنه بان مقتضاه تعيين الصيغة المزبورة وان كانت التحية بغيرها وهو مناف لاعتبار المثل ضرورة عدم مدخلية ذلك فيما نحن فيه بعدم جواز الرد بعليكم السلام مع انه يمكن تنزيل الموثق على ارادة بيان ذلك فيكون ذكره بخصوص سلام عليكم مبنيا على الغالب المتعارف من كون التحية بسلام عليكم فيكون ذلك مثلها ومعارضته لذلك باحتمال تنزيل خبري المثل على خصوص هذه الصيغة المتعارفة المزبورة مؤيدا بانها صيغة قرآنية فرجح على غيرها بالجملة مدم منافاتها للصلوة لانها قرآن كما بنا مبنا انه الرد منه بل ضعيف واضح اولوية الاول منه من وجوه ما تضمنه صحيح الاول من الفعل وما تسمعه من الخبر ومنه يعلم ما في المحكي عن المعتبر من انه لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد ولو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه وفي الحري من التردد فيه ضرورة ظهور الاصرار فيه في وجوب الرد فضلا عن جوازه وان لم يكن بالصيغة المزبورة كما هو مقتضى اطلاق غيرهم من النصوص ومعقد الاجماع فلا يحمل على تنزيل الموثق المزبور على ذلك بالجملة من عبارات الاصحاب خصوص عبارة المتن المذكور فيها الصيغة المزبورة مثالا للمثل كصحيح ابن مسلم الاخر ايضا المروي في الفقيه قال سأل محمد بن مسلم ابا جعفر عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصابعك فانه يجب ايضا ان يراد منه تعيين القول المزبور اذا كانت التحية كذلك فيخرج به حينئذ عن اطلاق ما دل على جواز الجواب بغير المثل في غير الصلوة حتى الاحسن فضلا عن غيره ولاحتمال تنزيل الخبرين المزبورين على ارادة وجوب المثل بالتحية الاعم لا الاحسن فيجمل بل لا شاهد بل هو اجتهاد في مقابلة النص فما وقع من البعض تبعا للاستاد من جواز الجواب بالاحسن غير مجاله كالمحكي عن الحلي من جواز الجواب بكل من سلام عليكم او السلام عليكم او عليكم السلام باي صيغة كانت التحية منها اذ هو طرح للادلة الشاملة بلا مستند صالح لذلك مع انه قد يمنع عليه بعض كون الاخيرة من صيغ ابتداء التحية بل هي رد لها والمعروف في ابتدائها السلام وسلام عليك او السلام وسلام عليكم والاولى هي التسليم بها محمد بن مسلم على ابي جعفر في الصحيح السابق واجابه هو بها من العربية تركها وايثار عليكم السلام وان كان ربما يبعد على الكتاب بعض الناس بل ربما نسب الى ظاهر الاصحاب الا انا لم نتحققه كما اعترف به في المحكي من الذخيرة بل فيه كراهة لو قال عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ونحوه ما عن الموجز وكشفه بل جزم في الحدائق وهو الموافق للوارد في النصوص وفي النبوي العامي انه قال لمن قال له عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك يقول الراد عليك السلام واطلاق التحية والسلام منزل على المتعارف منه وهو الصيغ الاربع المذكورة عندنا دون غيرها لاصالة البراءة الذمة من وجوب الرد ونحوه من احكام التحية هنا ولكن الانصاف ان المسئلة لا تخلو من اشكال لاطلاق ادلة التحية والسلام من غير تقييد في النصوص وان كان الذي وقع غير الصيغة المزبورة فان ذلك لا يصلح مقيدا للمطلق وفي المحكي عن القاموس التحية السلام وفي المغرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام عليكم وحقيقة حييت فلانا اي قلت حياك الله اي عمرك الله وعن الطبرسي التحية السلام قال حيوا بتحية اذا سلم الى غير ذلك مما هو ظاهر في كون التحية مطلق السلام على ان النصوص ظاهرة في وجوب رد السلام وهذا منه السلام عليه قطعا ودعوى التعارف المزبور على وجه ينصرف هذه الاطلاقات جميعها الى الصيغ المزبورة يمكن منعها وح لو سلم بها وجب الرد بمثلها من النصوص السابقة التي لا ينافيها الموثق المزبور بعد تنزيله على ما عرفت فاحتمال عدم جوابها وان كانت تحية لظهور النصوص في المقام في جواب غيرها من التحية ونحوه

بالعكس واطلاق الادلة السابقة لا يخفى ضعفه كما عرفت من ذلك يعلم ح وجه تردد الفاضل في وجوب رد سلاما وسلام وسلام والسلم ونحوها بل عن
ابن ادريس الجزم بعدم وجوب الرد بغير ما سمعته منه وينبغي ذلك التحقيق الانحصار وجوب الرد في الاربعة التي ذكرناها فانكار انه العقل المعلوم من الاخبار والحكم
باشتغال الذمة يحتاج الى دليل قاطع ولعله ليس صدق التحية عرفا مفيدا الا اخبار اذ الحكم شرعي لا عرفي ليكون مناطه العرف قلت لا جدال في النصوص ما يقتضي التقييد
والحكم الشرعي معلق على التحية والسلام الصادقين على ذلك عرفا كما عرفت نعم لو كانت التحية بلفظ الصباح والمساء ونحوهما مما ليس بسلام اتجه عدم وجوب الرد للاصل
وعدم صدق التحية والسلام ولو رد عليه بلفظ السلام ونحوه مع قصد الدعاء جاز بل وان ضم اليه مع ذلك قصد الرد لعدم خروجه بهذا القصد لا ولا اما
لو قصد الرد خاصة بطلت صلوته خلافا للمحكي عن البيان فجوّز ذلك قال فيها ولو قال سلام عليك جاز الرد بمثله او المعهود اي سلام عليكم ولو سلم بغير ذلك كالوحكي ارق
السلام او غير ذلك من تسعين الرد بلفظ السلام وهل يجوز اجابته قيل لا الا ان يقصد الدعاء ويكون مستحقا والاجود الرد عليه بالدعاء او بالسلام المعهود لكونه
تحية وفي كون التحية الصباح والمساء الذي لا دليل عليه بعد ان عرفت ان المراد من التحية والسلام ثانيهما حصره وجوب الرد بلفظ السلام في الصيغتين المزبورتين اذ هو
مناف لاطلاق النصوص والفتاوى بل وصريح صحيح محمد بن مسلم السابق المشتمل على التسليم بالمعروف وكأنها ما سمعته من البحث في التحية بعليكم السلام التي انما
اليها بالعكس ايضا قد يمنع عليه الجزم بجواز رد سلام عليكم بين المثل والسلام المعهود لظهور المثل بخلافه وما عن الروض من انه لا يقدح فيه زيادة الميم في
عليكم في الجواب لمن حذفه لانه زيادة دون العكس بل هو ما سمعته من ارادة الواجب المثل دون الادنى والاحسن والجواز في غير الصلوة لا يستلزم الجواز فيها بعد
حرمة القياس عندنا اللهم الا ان يقال ان المراد بالمثل في النص والفتوى الكناية عن عدم جواز خصوص عليكم السلم والا فكل الصيغ يجوز بعضها ببعض في الكل
متماثلة في تقديم المبتدأ بل لعل ذلك هو ظاهر عبارة الفاضل في صحة اطلاقه الرد بغير عليكم السلام بل لعله هو مقتضى التأمل في عبارات الاصحاب وزهم هو
في ان محط النظر عدم جواز عليكم السلام فيكون ذكر بعضهم خصوص سلام عليكم مثالا لغيره من الصيغ فتأكيدا في عدم جواز العكس في المكلف بلا خلاف اجده كما
اعترف به في الحدائق نصا وفتوى بل في كرة الاجماع عليه كفاية وجوب الرد لا عينيته وعليه السيرة القاطعة بمعنى انه يجزي الرد من واحد من هو داخل في السلام لا ابي تجزي
غيره بل في الحدائق وكذا استحباب الابتداء بركفاية لا عينا ولعله لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن بكير اذا مرت الجماعة بقوم اجزء عنهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على
القوم وهم جماعة اجزءهم ان يرد واحد منهم وقد يشكل بان مقتضاه سقوط الاستحباب للثاني والثالث وهو مناف لما دل على الحث على السلام فيمكن ان يراد من
الاجزاء في الخبر المزبور سقوط شدة التأكد لا اصل الاستحباب فتأمل جيدا وعلى كل حال فالظاهر وجوب الرد ولعل التلازم بين سقوط استحباب وبين كونه تحية
ردها وان لم يكن ذلك مستحبا منه بعلم وجوبه لو اقترن بما يعد مستحبا من دعاء ونحوه بل يمكن دعوى وجوبه وان كان ملحوظا بها الانشاء في قصد اسم السلام
عليه لصدق التحية نعم لا تعتبر التثنية هنا بلا يجوز بل يرد عليه جميعا لكن في الحكي من شرح المفاتيح للاستاد الاكبر لو سلم عليه الماموم فالاحوط الرد
بصوت الابتداء قاصدا مع ذلك القراءة ومنه يستفاد التردد في الحكم ووجهه واضح وكيف كان فهل يسقط وجوب الرد برد الصبي المميز العكس ان قلنا بشرعية
عبادته وفاقا للمدارك وخلافا لغيره للاصل السالم عن معارضة دليل الكفاية الذي يجب فيه الاقتصار على المتيقن وهو ما بفعل المكلف عن غيره مضافا الى عدم
الاجزاء بالمستحب عن الواجب الى ظاهر الامر بالرد في الاية والرواية الدال على ما يتمثل ابدا ضرورة ظهوره في الوجوب الذي لا يتمثل الصبي وشرعية عباداته على القول بها
لا يقتضي اندراجه في هذه الاوامر كما هو واضح فما عساه يظهر من جماعة منهم الشهيد من بناء المسألة على الشرعية والتمرينية في غير محله الا ان الجميع متفقون على عدم
السقوط على القول بتمرينية فعله مع انه ينبغي القطع بذلك فما عساه يظهر من جمع البرهان من السقوط على التقدير المزبور غريب نعم قد يتوقف في جوده لو سلم
ان قلنا بالتمرينية لصدق اسم التحية الذي لا يتوقف على ترتب الثواب كما عرفت فتشمله ح ادلتها ايته ورواية اللهم الا ان يدعى انسياق الذهن منها الى غيرها فالتبيا
على التمرينية التي لا تقصر عن افعال البهائم والمجانين والحيوانات المعلمة تخلافه لو قلنا بشرعيتها فانها ح تكون معتبرة في النظر فيتناولها ادلة الرد ولعله لذا ذكرناه او لا
للبناء على شرعيته فعاله لا حد المخالفة فينافي وجوب الرد الا ما يحكي من فوائد الشرايع فلا ريب ان الاحوط حال الصلوة ضم قصد الدعائية او القرآنية للرد والله اعلم
ولو سقط وجوب الرد بفعل المسلم بنيابة الغير فالاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الرد من المصلي اقتصارا فيما كان الاصل عدم جوازه في الصلوة كما ان ما يومي اليه
سابقا على المتيقن خصوصا اذا كان بصيغة السليم الحال واستحباب الرد بغير الصلوة لا يستلزم ذلك فيها والا لجاز ابتداء التحية فيها ودعوى شمول الادلة في
حيز المنع ضرورة ظهور الادلة في وجوب الرد المقتضي لكون مفروضها غير ذلك كالمنع لدعوى شمول ما دل على استحباب الرد بعد السقوط لحال الصلوة بل
هي اوضح منعا اذ هي على فرض تسليمها ليست ابعد من اطلاقات استحباب التحية التي لم تستلزم الابتداء في ذلك حد ذاته لامن جهة مانع الصلوة ونحوه فما في كري
من الجواز بل والاستحباب في احد الوجهين بل استجود الجواز والاستحباب في المحكي من الروض لا يخلو من نظر فيه والظاهر وجوب اسماع الرد في الصلوة كغير الصلوة الذي لا
اجد فيه خلافا الا من المقدس الاردبيلي ولا ريب في ضعفه لاصالة عدم البراءة بدونه لاحتمال او ظهور توقف صدق الرد عليه خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في خبر
ابن القداح اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم واذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي
ثم قال كان علي عليه السلام يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم قوله تعالى السلام المؤمن الخ
وبعد قوله ايضا في خبر عبد الله بن الفضل كان الناس فيما مضوا اذا سلم عليهم واحد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن من شرهم واذا لم يسلم لم يامنوه
وان لم يردوا على المسلم لم يامن من شرهم وغير ذلك فلا ريب في العرب بعد ظهور الحكمة في اسماع الرد وغير ذلك مما لا يحتاج الى تفصيله فما في الصلوة فلا ريب في انسياق
وتغير الصلوة من الامر بالرد فيها او قد سمع ابو جعفر عليه السلام الرد منها لمحمد بن مسلم لكن في صحيح منصور بن حازم السابق الامر بالرد عليه خفيا واصرح منه موثق
عمار اذا سلم عليك الرجل من المسلمين وانت في صلوتك فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك الا واجد من عمل بهما من اصحابنا الا المقدس الاردبيلي حيث
حملهما على الجواز وعنه مع انه ليس على ما ينبغي فيخالف المشار اليه الاذهان من غيرهما من النصوص والفتاوى والاولى حملهما على التقية من حيث الصلوة وهو المبالغة

كتاب الصلوة

في بعض الصحيح ضرورة الاكتفاء بالاسماع تحقيقا او تقديرا اذا فرض المانع او على التقية لان الملكية بين اطلاق عدم الرد نطقا بل بالاشارة وعليه يحمل خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال نعم يقول السلام عليك فيشير اليه باصبعه وعلى خبر محمد بن مسلم السابق المشتمل على القول مع الاشارة للتفهيم او فرض بعده بحيث يحتاج الى زيادة العلو في الصوت وعلى غير ذلك مما يحمل عليه الخبران المرويان على ان المحكي عن ابي حنيفة عدم الرد نطقا واشارة فلعل الامر فيها بالاخفات تقية منه وحفظا للاصحاب [illegible] فلا ريب في اقتضاء صناعة الفقه طرح الخبرين المرويين وحملهما على ما عرفت في مقابلة ما سمعت خصوصا ولم يعمل بظاهرهما احد حتى [illegible] كما ان ظاهرهما انهما شاذان معارضان بصحيح ابن مسلم وغيره من النصوص المعتضدة بفتاوى الاصحاب وباصالة الشغل وغيره مما عرفت نعم وسوسة الاردبيلي في ذلك حتى في غير الصلوة وقال انه لم يعثر لهم على دليل من اجماع وغيره في غير [illegible] عليها كما لا فرق في وجوب الاسماع بين كون المسلم من وراء ستر وحايط وعدمه لاطلاق الادلة المزبورة قال في كشف لو ناداه من وراء ستر او حايط فقال السلام عليك كتب مسلم فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب [illegible] قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب بالرد انه ان سمع النداء يجب الجواب والا فلا وهو جيد مع [illegible] عدم صدق التحية على الكتابة التي هي النقوش بل ولا على الرسالة التي هي نقل السلام الا بالاسناد مع ان وصول التحية الثانية لا ريب في انه تحية بخلاف الاولى وفي خبر ابي بصير قلت للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرئك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرأه السلام وقيل المحدث البحراني [illegible] فيه دلالة على وجوب قول [illegible] عند تبليغ الرسالة [illegible] نعم قال الصادق في صحيح ابن سنان ورد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام والبادي بالسلام اولى بالله ورسوله وربما مال اليه بعض المحدثين [illegible] مع امكانه [illegible] عن الشافعي من ان مثله تحية الغائب عرفا فمثله الاية لكنه خبر انه بمثله لا يخرج عن السيرة القطعية وظهور عدم صدق التحية والاصل [illegible] فلا بد من حمله على ارادة شدة التأكد [illegible] مكارم الاخلاق وجريه مجرى الاحسان بالاحسان ثم الظاهر من الادلة والفتاوى بل عن مصابيح الظلام الظاهر اتفاق الاصحاب عليه فورية الرد وتعجيله لكن على الوجه المتعارف في رد التحية المقارنة للتحية من غير فرق بين الصلوة وغيرها نعم لو تركه فيها واشتغل بالقراءة ونحوها من الاذكار الواجبة او المندوبة يبقى في صحتها البطلان بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده [illegible] ان قلنا بان التعمد لا فسادا [illegible] في الصلوة يستلزم بطلان الكل بحيث لا يجزي بعد اعادته على الوجه الصحيح [illegible] التشريع المقتضي للبطلان او كان في مثل الفرض نحو كلام الادميين في البطلان اما لو ترك الرد ولم يشتغل حال الخطاب بشيء من اضداده حتى مضى زمانه فلا بطلان لعدم المقتضي كما هو واضح اذ الظاهر ان الرد من الواجبات التي تبقى في ذمة المكلف بعد تقصيره في الاداء في تلك الحال وان كان ذلك هو المختار في الواجبات الفورية لكن التي تستفاد فوريتها من الاوامر ومثل ردوا التحية بخلافه [illegible] من كيفية رد التحية عرفا فهو وقتها المأمور به [illegible] ثابت الا انه [illegible] لانها لا [illegible] كيفية الرد عرفا [illegible] السيرة القطعية فما في مجمع البرهان من انه لو كان المسلم حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب ذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر فلا يجوز فعل الصلوة المنافي له بناء على مسألة الضد غريب مقتضيا كما صرح به هو وليتم بطلان الصلوة الاخرى وغيرها من العبادات المنافية له [illegible] قال انه يمكن بطلانها ايضا مع ترك الرد ولو فرض عدم امكان الوصول الى المسلم ايضا لاحتمال الوجوب [illegible] يجب مع امكانه فلا يسقط اصل الرد وهو كما ترى [illegible] مثل الصلوة المشتغل بها الا مكان القول بترجيح [illegible] ابطالها على نحو الرد والمسلم [illegible] امكان الجمع اما لو فرض [illegible] التكلف [illegible] الرد الى الابطال [illegible] على بقاء وجوبه فلا يخفى هو من مسألة الضد بل هو من ترجيح مراعاة الحرمة على الوجوب [illegible] البطلان [illegible] اشتغل بضده [illegible] مقتضى اطلاق البطلان الفوري [illegible] الا دعوى ظهور النصوص في وجوب الرد في الصلوة فيكون كساير ما يجب فيها من الستر والاستقبال ونحوهما [illegible] عرفي من اللفظ [illegible] قبل الصلوة لو فرض [illegible] الى الاجنبية في الصلوة [illegible] الصلوة ولا يمنع نحو الرد ولا انه من واجبات الصلوة [illegible] ثم انه لا يبعد ولو ترك السلام على المصلي [illegible] مع حصول الاضطراب [illegible] كيفية الجواب [illegible] انه سلم بحيث يجب الجواب [illegible] وغير ذلك [illegible] في خبر [illegible] المتقدم المروي عن قرب الاسناد عن الصادق كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس فسلم عليهم [illegible] على التقية [illegible] من العامة [illegible] نطقا بل عن ابي حنيفة المنع حتى الاشارة بالاصبع ايضا اذ لا معارض لها الا [illegible] على استحباب الابتداء بالسلام [illegible] ويجب الخروج عنها بما [illegible] الفراغ من الصلوة لا سقوط السلام اصح وما ارسله في الذكرى عن الباقر اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام ويمكن حمله على الاستحباب الذي لا ينافي الكراهة [illegible] كان فالامر في الكراهة سهل هذا وقد ظهر لك مما [illegible] سابقا ان رد السلام في الصلوة مستثنى من حرمة كلام الادميين [illegible] الادلة فلا حاجة الى ضم قصد القرآنية معه [illegible] بالصيغة المذكورة [illegible] بناء على مراعاة المثلية او فرض وقوع السلام بصيغة غيرها [illegible] في بعض ادلة الاصحاب على تعيين سلام عليكم في الرد لو فرض كون السلام بها [illegible] انها قرآن بل [illegible] والمعتبر [illegible] السلام من كلام الناس [illegible] في الصلوة [illegible] انه من كلام الناس لا ان القرآن يتضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل [illegible] بالقصد به رد السلام خرج عن القرآن [illegible] رد [illegible] في مقابلة العامة الذين [illegible] نطقا [illegible] على الخبر [illegible] الشافعي وابي حنيفة [illegible] لا مانع من ضم قصد [illegible] القرآنية [illegible] قالوا سلاما قال سلام ونحوه والنصوص والفتاوى [illegible] في الصلوة بنحو سلام عليكم ونحوه من الصيغ [illegible] الصلوة [illegible]

المحقق

الحراني في محله بل فاوجب تقديم الظرف في غير الصلاة في الجواب مدعيا ان ذلك هو صريح الاخبار الكثيرة وغيرها وفيه ان وقوع ذلك فيها لا يقتضي الحصر بل لعله احد الافراد والمبين في النصوص ما يقتضي ذلك كما لا يخفى على من لاحظها بل في حسنة زرارة عن ابي جعفر (ع) في حديث طويل ان رسول الله (ص) قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وما في الحدائق من ان الغرض من هذه الرواية انما بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة ولو اراد بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يرد عليه بالتسليم لا دليل له ودعوى ان سببا قد يشهد بذلك اذ هو دخل رجل يهودي على رسول الله (ص) وعائشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله (ص) عليك فدخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه رسول الله (ص) كما رد على صاحبه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله (ص) ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه فقالت يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم الى آخر ما تقدم يمكن منعها بالخبر المزبور فذلك نعم الغالب في الجواب الصيغة المزبورة لانه لا يصح الجواب لا بها وعليه ينزل ما في كرة وصيغة الجواب عليكم السلام ولو قال وعليك السلام جاز ولو ترك حرف العطف فقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان وكذا ما عن المبسوط على ما في رياض السالكين قال والغالب في كلامهم ان يقولوا للميت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ووجهه ان المسلم على القوم يتوقع الجواب بان يقول له عليك السلام فلما كان الميت والغائب لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه لطرح الخبر المزبور او تأويله خصوصا مع موافقته ما اشتمل عليه من عدم ما عن غيره من النصوص ففي خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) لا تبدأوا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وفي موثق سماعة سألت ابا عبدالله (ع) عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم قال يقول عليكم وفي الآخر عن الصادق (ع) اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك بل صرح العلامة في كرة فقال لا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي رد بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم صباحك او اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك قلت لكن لا بد ذكره من التخيير فيما حضرني من النصوص نعم في خبر محمد بن عرفة عن ابي الحسن الرضا (ع) قال قيل لابي عبدالله (ع) كيف ادعو لليهودي والنصراني قال تقول بارك الله لك في دنياك وهو لا ينافي رد السلام على ان ما ذكره فيه من قوله وعليك باثبات الواو لم اجده الا في خبر غياث الموجود في غيره بل فيها والمعروف عندهم تعليل قولهم في ما حسن زرارة المتقدم لان محصله السام اي الموت ولعله لانه عليكم امام الواو فيشكل بان مقتضاه المشاركة والتقرير على ما قالوا فيكون المعنى علينا وعليكم اللهم الا ان يحمل على الاستئناف لا العطف او يقال انها ترد بمنع الاقتضاء المزبور بل اقتضاها العطف على كلام ونحن نجاب فيهم ولا يجابون فينا او يحمل خبر غياث بقرينة انه عامي يتقى على الموافق لرواياتهم وقد قيل ان الاصح والاكثر فيها اثبات الواو بخلاف نصوصنا وكيف كان فظاهر الامر في النصوص السابقة وجوب الرد بذلك كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتادة من العامة متمسكا بعضهم بالآية فانه ليس ان الاحسن منها للمسلمين وردها لاهل الكتاب وغيره انه لا شاهد على ذلك بل ظاهر الآية اتحاد الموضوع فيهما حتى تخصيص المسلمين بالاجماع كما قيل على عدم جواز الجواب بالاحسن لهم فظاهر النصوص المزبورة الرخصة ان ذلك ليس بتحية بل هو شيء يومي الى مشروعيته لتاليف القلوب كما انه يجب حمل ما في خبر زرارة عن الصادق (ع) تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام على انه ليس بالتحية بل هو من قبيل قوله عز وجل سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله وقل سلام فسوف يعلمون الى ان يقصد به التحية بل المراد منه المباعدة والمتاركة قال الطبرسي فيما حكي عنه في تفسير الآية الاخيرة امرنا وامركم سلام اي متاركة وفي تفسير الآية الاولى توديع وهجر على الطف الوجوه هو سلام متاركة ومباعدة عن الجبائي وقيل هذا سلام اكرام وبر مقابل جفوة ابيه واجترائه بحق الابوة اي لا يجتريك على وجه جليل من غير عقوق فلو دخل وسلم على احد منهم في الصلاة لم يجب جوابه بقصد الرد بل لو اراد ذكر مثل قوله سلام بقصد القرآنية امكن جوازه كما انه لا يجوز الجواب ايضا لو سلمت عليه وهو في الصلاة امرأة اجنبية بناء على حرمة سماع صوتها كما هو المشهور على ما في الحدائق فتكون الجهة جهة محرمة لا تشملها ادلة الجواب اللهم الا ان يقال يجب جوابها لاطلاق الادلة وان حرمت شبهة نظر ظاهر ونحو العكس بمعنى لو سلم عليها اجنبي وهي في الصلاة بحرمتها الرد عليها بحيث تسمع ويؤيده في الجملة قول الصادق (ع) في خبر غياث لا تسلم على المرأة واحتمال الجواب عليها خفيا لا دليل عليه قال في كرة ولو سلم رجل على امرأة وبالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا ومقتضاه وجوب الرد على المحرم ولعله لاطلاق بعض الادلة واصالة الاشتراك كما ان مقتضاه انفصال المرأة في الاجنبية بذات الفتنة ولعله للصحيح عن الصادق (ع) كان رسول الله (ص) يسلم على النساء ويرددن عليه وكان امير المؤمنين (ع) يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر بل هو مبني على حمل الكراهة فيه على غير المحرمة في الاعم من ذلك كما هو مقتضى صدره ومنه يعتبر مع الاصل المستمر جزم جماعة من متأخري المتأخرين بعدم حرمة سماع صوتها والظن ان ذلك لا يحمل الرد وعليه فجوابها وابتداؤها كالرجل لاصالة الاشتراك لكن في خبر الساباطي عن ابي عبدالله (ع) في النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المرأة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم وهو من المؤيدات لحمل ما سبق من صدر الخبر على ان الظاهر حمله على الوظيفة لا التعيين والله اعلم ومن آداب التسليم ان القليل يبدأ الكثير والراكب يبدأ الماشي واصحاب البغال يبدأون اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدأون اصحاب البغال ففي خبر عنبسة بن مصعب وخبر سهل بن بكر عن ابي عبدالله (ع) قال سمعته يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد واذا لقيت جماعة جماعة سلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة ولا باس بالجميع بما ذكرناه لذلك مع مناسبة ونكتة حسنة لا باس بها بعد ورود النص بها والله اعلم **المسألة الثالثة** لا خلاف في انه يجوز ان يدعو المصلي بكل ما يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والآخرة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا بل الاجماع بقسميه عليه كما تقدم في مطاوي المباحث

كتاب الصلوة

السابقة كالقنوت بالفارسية وغيره مما هو مشتمل على دعاء ولو بالخصوص وإن كان مطلق ما دل على الدعاء من الكتاب والسنة كافيا في ثبوته ضرورة شموله لجميع الأحوال التي منها
حال الصلوة التي هي ذكر ودعاء وتسبيح وتهليل وقرآن ودعوى أن الأصل عدم جواز تخلل غير الصلوة في أثناء الصلوة باعتبار أنها أفعال تعد منها الهيئة
اللازمة للاتصال الذي ينافيه تخلل غير الصلوة ممنوع بل الأصل جواز كل ما لم يثبت منعه من الشارع فيها ولا يكون سببا لمحو اسمها كما بيناه في محله على أن
النصوص بالخصوص والإجماع بقسميه قد كفانا مؤنة ذلك ففي صحيح ابن مهزيار سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم بالفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وقال
الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وقال أيضا في مرسل حماد بن عيسى كلما كلمت به ربك في صلوة الفريضة فلا بأس به
وقال أبو جعفر عليه السلام لكشي(؟) ادع في طلب الرزق في المكتوبة وأنت ساجد وفي الصحيح عن ابن مسلم قال صلى بنا أبو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة ناقة
لهم اللهم رد على فلان ناقته فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته فقال وفعل قلت نعم فسكت قلت أفيعيد الصلوة قال لا والمراد بالاستفهام عن فعل الله بعد
الدعاء التعجب من أبي بصير في ذلك كأنه لم يخش من الإنكار عليه الذي يكون بسببه الدعاء بنحو ذلك موجبا لإعادتها وفي خبر علي بن جعفر المروي عن
قرب الإسناد أنه سأل أخاه عن الرجل يقول في صلوته اللهم رد علي مالي وولدي هل يقطع ذلك صلوته قال لا يفعل ذلك أحب إلي مع احتماله الأمر بالفعل ولا النهي بل القطع
وهو على الأول فضلا عن الثاني دال على المطلوب جواز الدعاء منها مضافا إلى أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله أنه دعا على أقوام وأقوام قائمين وفي الذكرى أن النبي صلى الله عليه وآله دعا
في قنوته لقوم بأعيانهم وعلى آخرين بأعيانهم كما روي أنه قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين
اشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وقنت أمير المؤمنين عليه السلام في صلوة الغداة فدعا على أبي موسى وعمرو بن العاص ومعوية وأبي الأعور وأشياعهم قال ابن أبي
عقيل وفي خبر عبد الرحمن بن سيابة قلت لأبي عبد الله عليه السلام أدعو وأنا ساجد فقال نعم ادع للدنيا والآخرة فإنه رب الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من النصوص
خصوصا المتضمنة للصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وغيرها من الدعوات كصحيح ابن سنان سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل وهو في الصلوة المكتوبة إما راكعا وإما ساجدا فيصلي
عليه وهو على تلك الحال فقال نعم إن الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح هي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا أيهم يبلغها إياه وغيره من النصوص وقد مر
سابقا جواز قراءة القرآن بعضه في الصلوة في بحث القراءة وذكر النصوص الدالة عليها كما أنه مر في المباحث السابقة كثير من فروع هذه المسألة كالدعاء بغير العربية
والملحون وغيرهما ومر أيضا أنه لا يختص الجواز بالدعاء خاصة أي الطلب بل يجوز أيضا كل ذكر أفاد تسبيحا أو تحميدا أو غيرهما كما أومأ إليه المصنف وقد دلت عليه الصحاح السابقة
بل هو مقتضى الأصل المتقدم أيضا نعم لا يجوز أن يطلب شيئا محرما في الصلوة وغيرها ولو فعل بطلت صلوته كما نص عليه غير واحد مصرحين فيه بالنهي عنه
من كلام الآدميين أو مثله في كون الدعاء المحرم مبطلا للصلوة إجماعا لأنه ليس بقرآن ولا دعاء مأمور به بل هو منهي عنه والنهي عنه يدل لغة وإن كان
آخر كلامه لا يخلو من نظر ضرورة اقتضائه الفساد إذا تعلق بالصلوة وإن كان المنهي عنه قبلها أما إذا كان كالنظر إلى الأجنبية المحرم قبلها وبعدها وفيها
لا نهي عنه بالخصوص فلا كما هو واضح ومنه يعلم أن مقتضى الأصل السابق عدم بطلان الصلوة به لأنه لم يثبت أنه من كلام الآدميين ولم يثبت إجماع
على ذلك إلا ما سمعت كما عرفت ذلك البطلان فعدم شمول نصوص أدلة الجواز لمثله لا يقتضي البطلان نعم اللهم إلا أن يقال إن المراد بجواز الدعاء في الصلوة هو
كونه جزءا صلوتيا مندوبا كالقنوت فالنهي عن المحرم منه نهي عن جزء الصلوة فتبطل للتشريع بفعل ما لا يصلح جزءا وفيه أولا أنه لا يناسب الذي لم يقصد
به الجزئية وثانيا يمكن دعوى عدم إرادة الجزئية من ذلك لذا عبروا عنه بالجواز الظاهر في إرادة عدم منافيه للصلوة ومنه لا أنه جزء منها وقوله في النصوص السابقة
كل ما ناجيت فهو من الصلوة محمول على إرادة التشبيه ونحوه نعم قد يسلم ذلك فيما ذكروا استحباب الدعاء فيه بالخصوص كالسجود والقنوت ونحوهما لا مطلق أحوال الصلوة
كما يومي إليه عدم عد أحد منهم لا ضمام(؟) ذلك من أجزائها المندوبة بل ذكروا أن ذلك مما يجوز فيها كالأفعال القليلة مثلا في الصلوة وقد يشعر بعدم الجزئية
أيضا تقييدهم الجواز أي جواز الدعاء في الصلوة بما إذا لم يخرج صورتها بطوله أو فوات الموالاة كما لو كان في أثناء القراءة إذ لو كان ذلك جزءا صلوتيا لم يختل
بشيء من ذلك بل هو كما إذا طول القنوت أو قرأ السور الطوال إذ المحو إنما يحصل بفعل غير الصلوة فيها فتجد أنه على البطلان لا فرق على الظاهر بين العالم والجاهل
كما في سائر المبطلات بل وكذا لو جهل التحريم في أصل ما دعا به كما نص عليه في الذكرى قال فيها بعد أن نص على البطلان إن جهل التحريم أو كونه محرما مبطل للصلوة لم يعذر
عذرا نعم لو كان جهله بما لا يرجع إلى الحكم كما لو ظن الكفر في شخص فدعا عليه فكان مؤمنا لم تبطل صلوته **المسألة الرابعة** يجوز ندبا أو كراهة
أو إباحة كما قيل بل يجب في بعض الأحوال للمصلي أن يقطع صلوته إذا خاف تلف مال أو فوات غريم أو تردي طفل أو ما شابه ذلك بلا خلاف أجده فيه وإن كان قد علق
الجواز فيها على الضرورة بمثل ما إذا رأى الدابة(؟) قد انفلتت والغريم الذي يخاف فوته والمال الذي يخاف ضياعه والغريق الذي يخاف هلاكه والحريق الذي يخاف
الطفل الذي يخاف سقوطه ونحوه في تعداد الأمثلة المبسوطة عن المعتبر بعد نقله عنه هذا صواب إن كان في إبقائه على حاله ضرر وفي التحرير يحرم إلا الضرورة
دينية أو دنيوية وفي المحكي عن الموجز إلا لعذر فيقطع(؟) كالضرورة كفوات مال أو تردي طفل وفي المحكي عن الوسيلة ما يجوز له القطع ثلاثة أشياء دفع الضرر عن النفس وعن
الغير وعن المال وفي الذكرى قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف وإنقاذ الغريق والمحترق وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلوته للنهي المفسد للعبادة
وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن أذاها وإحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يستحب القطع كما يستدرك الأذان والإقامة والجمعة والمنافقين في الظهر
الجمعة والائتمام بإمام الأصل وغيره وقد يكره كإحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته مع احتمال التحريم وتبعه عليه في فوائد الشرائع وكذا عن غيرها وتفصيل الحال في المسألة
أنه لا يجوز قطع الصلوة الواجبة اختيارا بلا خلاف أجده كما اعترف به في المنتهى(؟) وغيرها بل في مجمع البرهان كأنه إجماعي وفي كشف اللثام اتفاقا وفي الرياض لا خلاف
فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مشعرين بدعوى الإجماع عليه كما صرح به جماعة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في الكلام والحدث
والقهقهة بل في المحكي عن شرح المفاتيح أنه من بديهيات الدين واستدل عليه غير واحد من الأصحاب بقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وفيه كما في كشف اللثام أنه إنما نهى عن
إبطال جميع الأعمال قلت بل سياقه يشهد بإرادة النهي عن الإبطال بالارتداد ونحوه مع أنه مبني على إرادة أنه يكون الخارج منه ضعفا الداخل واستدل عليه أيضا

منه ره

بنصوص التحريم والتحليل الظاهر في حرمة سائر المنافيات عليه الى حصول المحلل وهو التسليم وقد بان مما قدمناه ما فيه من احتمال ارادة الافتتاح والاختتام او ارادة ذلك من حيث التعبد وعدمه او محل الاجزاء بها مع فعل شيء من المنافيات بعدهما او نحو ذلك بل من حاصلها ودفع الحمل على فعل التسليم وهو لا ينافي جواز القطع اختيارا بان يسلم مثلا ثم يفعل المنافي اذ صفة التحليلية للتسليم حاصلة ان جيء به في الاثناء اللهم الا ان يقال ان المراد التسليم في محله وثبوت التحليلية له والتسليم في الاثناء من دليل اخر فيكون محرما حلالا او الا فالحلال الحلال التسليم في محله فتأمل واستدل في المحكي عن شرح المفاتيح بقوله لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه وفيه انه انما يدل على عدم اطماع الشيطان في الطاعة والانقياد لا وان نقض الصلوة الذي لا يتفاوت فيه بين كونه محرما او جائزا فان مراده بعد اتمام المصلي ما اشتغل به من الصلوة ويجري ابي اذينة وهب الواردين في الرعاف وخبر الثالول الموثق وعمار الوارد في الحية وخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه الغمز في بطنه ونحو ذلك مما ورد من المنع عن فعل المنافيات خصوصا مثل قوله لا تقلب وجهك فتفسد صلوتك حيث علل به تحريم الالتفات بفهم كونه سبيل القطع الذي ستسمعه انشاء الله وفيه ان الامر بفعل الرعاف والبناء على صلوته ان كان متمكنا من ذلك للارشاد والتعليم اذ هو في مقام توهم انقطاع الصلوة بذلك وليس المراد منه الوجوب لحرمة القطع وكذا قوله في خبر الثالول ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله فانه للنهي ايضا للارشاد وبيان الانقطاع لو فعله بل جميع النواهي عن المنافيات كالكلام ونحوه لا يراد منها الا بيان المانعية وبطلان الصلوة بها وحرمة الاجزاء بالصلوة المشتملة على شيء منها لا ارادة منها حرمة القطع للفريضة واستوضح ذلك في سائر الاوامر والنواهي الواردة فيما علم جواز قطعه من الوضوء والغسل وغيرهما من العبادات والمعاملات ومنه يعلم الحال في خبري عمار وعبد الرحمن بل وغيرهما الواردة في امثال ذلك بل لعل خبر ابن الحجاج ظاهر في ارادة الرخصة في ابقاء الصلوة من الامر فيه لتوهم الانقطاع بالمدافعة المزبورة فلاحظ وتامل على ان خبر الثالول قد اشتمل صدره على ما يشعر بجواز القطع قال فيه سئلته عن الرجل يحك بعض جسده وهو في الصلوة هل يقطعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف بل لا يخفى على من سبر النصوص اشعار جملة منها بذلك كالحث في النصوص الدالة على القطع لادراك الاذان والاقامة وغيرهما من الامور المندوبة بل لا دليل يتمسك باطلاقه على حرمة قطع الصلوة حتى يحتاج كل صورة تخرج من ذلك الى دليل خاص الا ان العمدة الاجماع وما عسى ان يظهر من فحاوي كثير من النصوص المتفرقة في ابواب الصلوة كاخبار الصفق للحاجة واخبار التيمم في انه له اتمام الصلوة مع وجدان الماء في الاثناء ولا دعوى بل لعله ضروري لكن لا اطلاق في شيء من ذلك المعلوم منه الحرمة في الجملة فالمتجه الاقتصار على المتيقن ضرورة اقتضاء الاصول جواز القطع وليس منه النافلة قطعا ولو بالعارض متفق على مقتضى من الجواز كما عسى يشعر به كل من قيد الصلوة بالواجبة بالنسبة الى حرمة القطع كالقواعد والذكرى وجامع المقاصد وعن الموجز والكفاية وغيرها بل قيل انه صرح جماعة كثيرون فيما اذا تذكر في اثناء الاحتياط ان صلوته تامة بالتخيير بين القطع والاتمام نافلة ولم يستبعده في الرياض قال المحكي عن بعض الصحاح المتقدمة وخصوص ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة مما يصلح لتقييد اطلاق المنع الى خلاف الاطلاق المتن وغيره بل العلة الاكثر كما عرفته في الرياض ويمكن ارادة الفريضة منه ولانه المنساق هنا كما انه يمكن دعوى انسباق اليومية فلا يحرم قطع غيرها حتى النافلة المنذورة مثلا وليس منه ايضا قطعا ما اذا خاف على نفسه او نفس محترمة يجب عليه حفظها او عرضه او ماله او غيرها مما سمعته من امثلة الاصحاب خصوصا بعد قول الصادق ع في خبر حريز اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية وخبر سماعة سئلته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته وفي خبر السكوني المروي عن علي ع قطعها لرد الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت ومراده الخبر رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه ويبني على صلوته ما لم يتكلم وهو كالنص وظاهر في غيره مما نحن فيه بل هو كذلك ما ورد في الخبر الاول وان ابيض باحتمال ارادة القطع والبناء اذ لو حصل مبطل لا الاستيناف بقرينة قوله في ذيل ثانيهما ويعود الا انه في غاية الضعف لا ينافي ما هنا خصوصا بعد ممارسة النصوص ومعرفة التعبير بالقطع الذي به يحصل المنافيات للقطع بل لعل اطلاق العلامة والفخر في الاول يقتضي بعدم الفرق بين ظن فوته بالاتمام وعدمه وما يمكن الاحتمال فيه بين الضرر به بين ذلك وعدم كاطلاق الكيس والمتاع في الثاني بل لا يكاد ينكر ظهور السؤال في عدم كون القطع من المحرمات التي يحتاج ارتكابها الى عروض ما هو ارجح منه في نظر الشارع ولعله من هنا سمعت اطلاق العذر والضرر الديني والدنيوي ونحوهما بل ذكر جماعة الامثلة التي يعلم عدم ارادة الاقتصار عليها بل قد سمعت ما ذكره في الذكرى من المال اليسير وان ناقشه فيه في صورة اباحة القطع بما عنه وهو ظاهر بالنسبة الى القيل في المنظومة قائلين انه لم يعلم جواز القطع لذلك فيه ما عرفت ولا ينافيه الا في النصوص السابقة بعد معلومية ارادة الجواز بالمعنى الاعم منه ضرورة عدم وجوب حفظ المال اليسير الذي لا يضر بالحال ولا يبالى بفوته وليس هو من الاسراف قطعا بل قد يتردد في اصل وجوب حفظ المال وان عظم ما لم يدخل في الاتلاف والسفه والتبذير ونحوها فتأمل كما انه عرض للمدارك نوع ابهام في غيرها ايضا من بطلان الصلوة مع وجوب القطع معللا له بان النهي مفسد للعبادة بانه مبني على استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو ممنوع غير واضح من كتابه المذكور وعدم القول به وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف اذ غايته حصول الاثم وبه نعلم لعل البطلان هنا للامر بالقطع في مرسل حريز وان شئنا الذي لا يجامعه الامر بالاتمام ضرورة لا للنهي عن الضد فان فرض تلك المسألة الاستغناء فيه عن الامر بالشيء لا مع التصريح بالنهي مثلا عن الضد الخصوصي وليس هو مبنى المسألة قطعا ولذا اتفق الاصحاب فيه وان اطلقها لما لا يجب من حفظ المال وغيره ومن ذلك ينقدح البطلان في جميع موارد مسألة الضد او اكثرها وان لم نقل باقتضاء الامر بالشيء بل من حيث هذه الادلة بخصوصها ضرورة كون المذكور منها مثالا لا الالمام بالواجب المضيق اذ هو من العذر قطعا فان الشرع حق الصلوة وترك ما ينافي على الامر بقطعها للعذر الذي منه الواجب الفوري امر بقطعها في نصوص تمامها افضل من الابتداء بها اللازم من ان الامر بالقطع انما وقع بالنسبة الى بعض الاشياء بقي الباقي على قاعدة الضد فيه ما تعرفه من كون الواقع في النصوص على جهة المثال ويدفع بانه منا

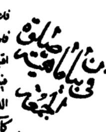
لكل ضرر على النفس والمال في الفهم مثلا الا الامتثال لكل واجب او ثواب الامر بالقطع لا يفهم منه الا التأكيد لا مر السدة الذي لا يقتضي الفساد على ما هو المحقق في
مسئلة الضد فيه ان المفهوم العرفي فيجري حاكم على الاوامر الصريحة والضمنية وكذا النواهي كما لا يخفى على من لاحظ ذلك وتأمل وثوابه لا مر بالقطع في مرسل
حمزة في مقام توهم الحظر فلا يفهم منه الا الاباحة والوجوب في بعض الامثلة المذكورة فيه مبني على قاعدة الضد فهو مرجح الاعتراض على الشهيد بل قد يؤيد عدم
كونه للوجوب معلومية عدم وجوب مطالبة الغريم وطلب الآبق فلا محيص عن ارادة غير الوجوب من الامر فيه انه قد يمنع قاعدة الحظر في نحو المقام المعلوم وجوبه اذ
بقاء الامر على حقيقته خير من حمله على الاباحة واستفادة الوجوب من خارج واما اشتمال المرسل حمزة على المطالبة والطلب فيمكن حملها على الصورة
الواجبة منهما كما اذا اضر ابطال واستلزما الاسراف فحق انه لو اريد من الامر بالقطع الفرد المشترك لا اثر به هو وليس كالامر المقدمي بل الظاهر منه البطلان او
بعد دلالة القرينة من خارج فتأمل جيدا فانه دقيق على انه لو سلم عدم ذلك كله فلعل الشهيد بناه على خروج المضيقين عن مسئلة الضد كما هو ظاهر كلامهم
في تحرير محل النزاع فيها وقالوا في المضيقين في المقام مراعاة الترجيح فيتعين الامر بالراجح ويبقى المرجوح بلا امر ولا يتصور له صحة فيتم الفساد عندنا مع عصيان
المكلف في فعل الراجح واختيار المرجوح العصي تمسكا بالاطلاق الاوامر السابقة التي لم يقيدها الا بما هو واجب اخر ولعل الشهيد لا يقول به فتأمل ثم انه لا يترك
ولذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم فلو ضاق الحال عنه سقط ولو لم يأت به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع
سائغ والتسليم انما يجب التحليل به في الصلوة التامة ومن الغريب انه حكى عنه في المدارك القول بذلك ثم قال وهو ضعيف لان المستفاد من الخبر انما هو بالنسبة الى الصلوة
التامة وهو بعينه ما ذكره اخيرا في كلامه وعنه يعلم ان مراده الوجوب في الجملة لاحتمال شمول الخبر لذلك وهو لا ريب فيه وعليه نص المحقق الثاني في فوائده مغيرا
للوجوب بالاحسن والامر سهل

الركن الثالث من اركان الصلوة في بقية الصلوات وفيه فصول

الفصل الاول في صلوة ظهر يوم الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم الركن الثالث من اركان الصلوة في بقية الصلوات وفيه فصول الفصل الاول في صلوة ظهر يوم الجمعة الذي هو
خير الله من الايام وسيدها ويوم المزيد ويوم الشاهد ولم تطلع الشمس على افضل منه وكان اكثر معاصي من لنا وتنزل فيه الرحمة ويغفر فيه للعباد وتضاعف فيه الحسنات
ويمحى فيه السيئات وترفع فيه الدرجات ويستجاب فيه الدعوات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحوائج العظام ولله فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعا الله فيه احد من
الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله عز وجل ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار ومن مات فيه او في ليلته مات شهيدا وبعث امنا ولم يكتب له من مات فيه
عارفا بحق اهل البيت براءة من النار وبراءة من العذاب ومن مات فيه ليلته اعتق من النار وهو اليوم الذي حملت فيه مريم وهبط فيه الروح الامين في ليلة السابع عشر بعد
يوم غدير خم وهو افضل او اعظم عند الله من يومي الفطر والاضحى وفيه خمس خصال خلق الله فيه ادم واهبط الله فيه ادم الى الارض وفيه توفى الله ادم وفيه ساعة
لا يسأل الله فيها احد شيئا الا اعطاه اياه ما لم يسأل حراما وما من ملك مقرب ولا سماء ولا ارض ولا جبال ولا شجر الا وهو يشفق من يوم الجمعة ان تقوم القيمة فيه
عظمه الله تبارك وتعالى وعظم محمد صلى الله عليه وآله وكلام الطير فيه اذا لقي بعضهم بعضا سلام سلام يوم صالح وهو الذي جمع الله فيه الخلق لولاية محمد ووصيه في الميثاق ولذا
غيره سماه الجمعة ولا تركد فيه الشمس كما تركد في غيره ولعل ارواح المشركين يرفع الله عنهم العذاب فيه لفضله وهو اليوم الازهر وليلته الغراء ولله فيهما اربع وعشرون
ساعة لله عز وجل في كل ساعة منها ستمائة الف عتيق من النار وفيه يخرج من جهنم كما ان فيه تقوم القيمة ويؤذن للحور العين فيشرفن على الدنيا فيقلن اين
الذين يخطبوننا الى ربنا وفيه تفتح ابواب السماء لصعود اعمال العباد وفيه تزخرف الجنان وتزين لمن اتاها واذا كان حيث يبعث الله العباد اتي بالايام يعرفها
الخلائق باسمها وحليتها يقدمها يوم الجمعة له نور ساطع يتبعه سائر الايام كانه عروس كريمة ذات وقار تهدى الى ذي حلم ويسار ثم يكون شاهدا وحافظا لمن سارع
الى الجمعة واذا كانت عشية الخميس وليلة الجمعة نزلت ملئكة من السماء معها اقلام الذهب وصحف الفضة لا يكتبون عشية الخميس وليلة الجمعة ويوم الجمعة الى ان تغيب الشمس الا
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وفيه ساعات يستجاب فيها الدعاء والمسئلة ما لم يدع بقطيعة او معصية او عقوق خصوصا الساعة التي تكون فيها نصف قرص الشمس للغروب التي
روت فاطمة عن ابيها انه سمعه يقول ان في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسأل الله عز وجل فيها خيرا الا اعطاه اياه قالت فقلت يا رسول الله اية ساعة هي
قال اذا تدلى نصف عين الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلامها اصعد على الظراب فاذا رأيت نصف عين الشمس قد تدلى للغروب فاعلمني حتى ادعو وفي
ليلته ينادي من فوق عرشه من اول الليل الى اخره الا عبد مؤمن يدعوني لاخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب الي من ذنوبه قبل طلوع الفجر
فاتوب عليه الا عبد مؤمن قد قترت عليه رزقه فيسئلني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسئلني ان اشفيه قبل طلوع الفجر
فاعافيه الا عبد مؤمن محبوس مغموم يسئلني ان اطلقه من حبسه قبل طلوع الفجر فاطلقه من حبسه فاخلي سربه الا عبد مؤمن مظلوم يسئلني ان اخذ له بظلامته قبل طلوع الفجر
فانتصر له واخذ له بظلامته فما يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر والى صبحها اخر يعقوب الاستغفار لولده وفيها ملك من اول الليل الى اخره ينادي يا طالب الخير
اقبل ويا طالب الشر اقصر ولا يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر كما ان له ملكا اخر ينادي اتجه هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له هل من سائل
فيعطى سؤله اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا الى ان يطلع الفجر الى غير ذلك مما ورد في هذا اليوم وليلته في فضلهما وشرفهما وما ورد في الصلوة فيهما
والدعاء والمسئلة وفعل الخير وتجنب الشر من فضل هذا اليوم ان اوجب الله فيه صلوة الجمعة ومن هنا وقع النظر في ماهية صلوة الجمعة ومن يجب عليه اداؤها الجمعة ركعتان
كالصبح فيما عدا الفنون وبحوها مما ستعرف تسقط معها الظهر ولا خلاف فيه بين علماء الاسلام بل هو عندهم من الضروريات للسنة بل ذلك مذكور ما يدل عليه من
النصوص والاجماعات وتجب فيهما الجهر اجماعا في محكي التذكرة والمنتهى وهداية الاحكام وجامع المقاصد والروض وعن المكشوف والغرية وارشاد الجعفرية
والمقاصد العلية والفوائد الملية والمفاتيح والحدائق فهو كالمتواتر بل لعله لا يختلف فيه اهل العلم لكن الظاهر ان المراد منه مطلق الرجحان مقابل وجوب الاخفات

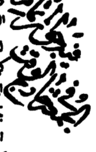
في بيان فضل يوم الجمعة وليلتها وشيء من آدابها





في الظهر في غير يوم الجمعة لعدم التصريح بالندب قبل المصنف على وجه يكون به اجماعا نعم حكي عن ظاهر مبسوط الشيخ واشارة السبق والاصباح بل عن التذكرة انه اجمع كل
من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم نعثر على قول للاصحاب في الوجوب في ... كشف اللثام اكثر الاصحاب ذكروا الجهر فيها على وجه
يحتمل الوجوب بل عن جمل العلم والعمل على الامام ان يقرأ في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين يجهر بهما كما انه ربما كان ذلك ظاهر الغنية والكافي وجامع الشرايع
والمنتهى بل هو ظاهر امر الصادق في صحيح عمر بن يزيد كقوله في خبر عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر
فيها بل لعله هو مقتضى التدبر في صحيح جميل وابن مسلم سألا ابا عبد الله عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها
بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة ضرورة انه لا معنى لارادة نفي الرجحان من النفي فيه لان المفروض ثبوته في ظهر يوم الجمعة كما بيناه في القراءة فليس الا ارادة نفي خطبة
الوجوب فيتعين ارادته في الجمعة اللهم الا ان يقال المراد نفي التأكد كان المراد من الامر الاول نفي وجوب الاخفات لانه في مقام توهم وجوبه لا وجوب الجهر
خصوصا بعد الاصل وشهرة الندب بين المتأخرين شهرة عظيمة بل هي اجماع منهم مضافا الى ما في كشف اللثام من الاستدلال على نفي الوجوب بصحيح علي بن جعفر
سأل اخاه عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لكنه بعيد لارادة معنى اللام من قوله عليه انه
لا مطلق فلا يدل الا الجمعة من اليوم مبالغة من لفظ الفرائض ومثل هذا التخصيص منه ما يجب وقوعه جدا والله اعلم وكيف كان فيجب بزوال الشمس الذي هو
اول الوقت نصا واجماعا كما في كشف اللثام لكن اختلف في وقت الخطبة كما ستعرف فمن قدمها على الزوال اراد بهذا القول وقت الركعتين ومن اخرها كالمصنف اراد
وقتها لكونها جزءا منها وعلى كل حال فلا تصح الركعتان قبل الزوال على المشهور شهرة عظيمة بل قد يظهر من كثرة الاجماع عليه مضافا الى ما سمعت من معقد
اجماع كشف اللثام والمحكي من اجماع المنتهى وقت الجمعة زوال الشمس فضلا عمن ادعى الاجماع مما عدا المرتضى على ذلك من غير واحد والى مستفيض النصوص او متواترها
ان وقتها حين تزول بل والى الثابت من النص من فعل النبي والائمة والتابعين فعلها بعد الزوال فيقتصر عليه لعدم الدليل على شرعيتها في غيره والاطلاق
بعد معلومية تقييده لا ينساق اليه واثبات ذلك في خبر سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلوة الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان فيء غير ثابت من طرقنا
بل الثابت من النصوص عندنا التي ستسمع بعضها خلافه واما قول الصادق في خبر ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة فظاهره نفي النافلة او الزوال
ولو بقرينة باقي النصوص فما في الخلاف عن بعض اصحابنا من قوله انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى في غاية الضعف فان حكي
في كشف اللثام عن ابن ادريس ان الشيخ هو اعترف على انه لم يجد للمرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه شيخنا عنه فلعله سمعه منه في درس وعرفه مشافهة واما
آخر وقتها فاذا صار ظل كل شيء مثله فهو خيرة الاكثر بل حكي عن غير واحد عليه الشهرة بل في المعتبر انه مذهب اكثر اهل العلم بل في المحكي عن الغنية الاجماع عليه لكن لم نجد
في النصوص ما هو صريح فيه بل ولا ظاهر يعتمد عليه كما اعترف به غير واحد نعم قيل انه يحتمله قول ابي جعفر فيما ارسله الصدوق عنه وارسله الشيخ في المصباح
عن حريز عن زرارة عنه فقال اول وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الى ان تمضي ساعة فحافظ عليها فان رسول الله قال لا يسأل الله عبد فيها خيرا الا اعطاه
ومنه انك لكن ارادة اليوم منها بشهادة ما دل من النصوص على ان الليل والنهار اربع وعشرون ساعة وهي لا توافق ذلك بل لعلها كالاول لو اريد العرفية منها
ايضا بل قد يشعر تعليل الامر بالمحافظة بارادة الندب واولى منه الاستدلال بخبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن المصباح قال سألت ابا عبد الله عن وقت
الصلوة فجعل لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر فانه قال وقتها اذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلوة وقتان وقال اياك ان تصلي قبل
الزوال فوالله ما ابالي بعد العصر صليتها او قبل الزوال اذ المراد من العصر اول التعقيب وهو المثل الا انه مع ذلك فيه ما فيه بل قد يناقش في الاجماع والنسبة
الى اكثر اهل العلم المزبورين بانا لم نجد احدا صرح به قبل المصنف عدا ما يحكى من عبارات ط انه يقوى من وقت الظهر وما يأتي من ان يخطب بخفيف بين الركعتين [illegible]
الى بها ومن الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع الخطبتين وركعتين ينبغي ان يصلي الظهر ولا تصح الجمعة بناء على ان المراد وقت الاختيار الذي هو المثل والا
ففي جملة وعن جمل العلم والعمل ان وقت صلوة الظهر في يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت صلوة العصر منه وقت الظهر في سائر الايام [illegible] الاول ولذا
حمله على الصادق عن ان النبي كان يخطب اصحابه في الفيء الاول فاذا زالت الشمس نزل جبرئيل فقال يا محمد قد زالت الشمس فصل [illegible] وقال في الوسيلة يجب اشياء
صعود المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فان يخطب قبل الزوال ثم يصلي بعده ركعتين ... وكفى الفرض ونحوه في فقه القرآن للراوندي وعن المهذب
والاصباح ان الامام يأخذ في الخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب فاذا زالت صلى وفي كشف اللثام نص ابن حمزة على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار
الاذان والخطبتين والركعتين وفي الغنية الاجماع على ذلك بل لعل صاحب الغنية حمله على ما سمعته مما ارسله كما انه يكون بعيد ما عن الجعفي عن ذلك [illegible]
وان قال كما في كري ... ساعة من النهار لما رواه عن ابي جعفر وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ولاجماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس فهو
مثل التضييق ... على المبادرة ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام
لكن قد يريد بالساعة ما الابتداء ما ذكرنا اي ساعة ايقاع الفعل بقرينة استدلاله بخبر زرارة او يريد به نعم بالتضييق المذكور ما الابتداء في الساعة المزبورة
وعلى كل حال فما في المعتبر من انه لذلك لو صح لما تأخر عن الزوال بالنفس الواحد فان النبي كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس
فانزل فصل وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك في محله قطعا لعدم ارادته
المضايقة المحكية في هذا التضييق وكيف كان فالاجماع المزبور بل الشهرة قبل المصنف ... بل النصوص مضافا الى ما سبق متواترة او ... على مضايقة ...
نفي ... التفصيل ... ابي جعفر ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها
يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها ومثله صحيح زرارة عنه ايضا وارسل في الفقيه عنه وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول
الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وفي خبر عبد الاعلى بن اعين عن الصادق ان من الاشياء

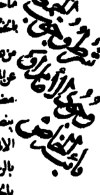
اشباً مضيقاً ليس يجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة لبيان وقتها الا وقت واحد حين تزول الشمس وقال الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسكان وقت صلوة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلوة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها وقال الصادق في صحيح الحلبي وقت الجمعة زوال الشمس ووقت صلوة الظهر في السفر زوال الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في وقت الظهر في غير يوم الجمعة وسأل ابن ابي عمير عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة وسئل محمد بن مسلم ايضاً في المروي عن مجالس الشيخ عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وسأل زرارة ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا زالت لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة الى غير ذلك من النصوص المستفيضة جداً ولعله لذا قال في المنظومة ووقتها الزوال المثل على مشهور فتوى عن النص خلا ومقتضى النصوص ضيق الوقت وانه حزم كما لبث قلت لا ريب في انه احوط في الفراغ من الشغل اليقيني لكن قد يناقش في بعض النصوص المزبورة باحتمال ارادة الظهر من الجمعة بل لعله الظاهر من بعضها بقرينة معلومية عدم صلوة الامام بل والرواة غالباً الجمعة يومئذ ومساواة السفر للحضر في الوقت معلوم انها ظهر في الاول لاستفاضة النصوص في توقيت الظهر بذلك يوم الجمعة وقال اسمعيل بن عبد الخالق سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وفي خبر سماعة وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس وفي خبر عبد الرحمن بن عجلان عن الباقر عليه السلام اذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت فصل الفريضة وقال الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في ارادة بيان مغايرة وقت الفضل للظهر والعصر يوم الجمعة لوقتهما في غيرها باعتبار تقدم النوافل فيها على الزوال وتأخرها عنه في غيرها ولا ريب فيه التصريح بالمحكي على بيان شدة التأكد ولو بعد ارادة من الجمعة في بعضها امكن حمله فيها على بيان الفضل كون وقت العصر المذكور في كثير منها مع الحضور ذكر الظهر في السفر بل يحتمل في جملة منها ارادة بيان ابتداء الوقت بالزوال رداً على المحكي من فعل ابي بكر لها قبله بل روى عن النبي ايضاً فلا تعارض صريح اطلاق الاوامر واستصحاب بقاء الوقت وما دل على ان صلوة الجمعة والظهر والعصر لا تفوت الى مغيب الشمس ومن هنا كان المحكي عن ابن ادريس توقيت الجمعة بوقت الظهر فضلاً واجزاء واختاره في الذكرى ناسباً في الثاني له ظاهر الادلة بل هو كذلك حيث حمل في النصوص ونفي الشاهد عن المثل بل عن جامع الشرائع انه يجب تقصير الخطبتين خوفاً من فوات وقت الفضل بل عن الكاتب انه ينافي اصولنا ودعوى تأييده بما يظهر من النصوص ان الجمعة ظهر سقط عنه ركعتان فيها بالخطبتين والا ينتهي ذلك كانه يومي الى ذلك في الجملة بالنسبة المزبورة بل قد يظهر من بعض وكذا الروضة ان التحديد بالمثل مبني على خروج وقت الظهر اختياراً وابن زهرة لها لو فاتت قبل ذلك فاما ان يضيق كما يقوله ابن حمزة والحلبيان وفيه من العسر والحرج مع ان الله لا يكلف نفساً الا وسعها واما ان يمتد الى وقت كالمثل ولا دليل عليه فلم يبق الا احتمال المضيقاً على التأكيد في المبادرة وبغير ذلك مما لا يخفى لكن ومع ذلك فمراعاة التضييق احوط واولى والله اعلم ولو خرج الوقت وهو متلبس فيها اتمها جمعة كما صرح جماعة بل نسبه في الكثير والمحكي عن الذخيرة الشيخ وجماعة بل في المحكي عن نهاية الاحكام حصر الجمعة عندنا بل ونقل الاجماع على كشف الحق وظاهر المجمع ما هو صريح ما عن المحكي عن نهاية الاحكام في الا وموضع من كره من عدم الفرق في ذلك بين الركعة وغيرها فيكفي حينئذ في اتمامها جمعة التلبس منها في الوقت ولو بتكبيرة ولعله كما في كشف اللثام لانها استجمعت الشرائط وانعقدت جمعة بلا خلاف ووجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل وصحت جمعة كما اذا انفضت الجماعة في الاثناء وفيه ان التكليف بعمل موقت يستدعي زماناً يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشرع شرعية فعله خارج الوقت ومن ثم ذهب جماعة الى اشتراط ذلك بادراك الركعة بل في جامع المقاصد نسبته الى المحقق كما عن الجعفرية وارشادها نسبته الى المشهور وفي الذكرى وغيرها انه المناسب لاصول مذهبنا قلت اول من صرح بذلك العلامة في بعض كتبه فتبعه من تأخر عنه العموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وخصوص من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة في وجه فالجمعة كغيرها من الفرائض في ذلك فعدم دليل يخصها من بينها فالقول بالادراك ولو بالتلبس بالتكبير كالقول بابطالها مطلقاً وان ادرك ركعة كما حكاه في الذكرى عن بعضها في الاثناء لا دليل عليه وخلاف في ذلك العموم نعم قد يتوقف بعدم اجزاء الركعة لو كان ذلك الابتداء لوجوب بناء على اشتراط التمكن من تمام الواجب اجزاء وشرطاً في ابتداء الوجوب كما تقدم البحث في ذلك في الصغرى والحيض وغيرهما من موانع التكليف اذ الوقت حينئذ لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة فلا احتياط ولا فرق في الحكم المزبور في المتن وغيره بين ان يكون اماماً او ماموماً انفرد بانفضاض الماموين او بسبق الامام او لا وستسمع التعرض لذلك في الجملة فيما يأتي ويفوت الجمعة بفوات الوقت ثم لا تقضى جمعة اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً بل في المنتهى انه اجماع اهل العلم قال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعاً وفي خبر عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر بها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً وفيه ان الفوات هنا من حيث الجماعة لا من حيث الوقت وكيف كان فيصلي الظهر حينئذ اداء ان كان قد بقي وقتها وقضاء ان خرج ومن هنا ما في بعض العبارات انما تقضي ظهراً فالمراد به انه تفعل وظيفة الوقت ظهراً ولعل هذا هو مراد من عبر عن ذلك بارادة القضاء المعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل او بارادة المجاز لانها لما اوجب عنها اشبهت القضاء والامر في ذلك سهل بعد وضوح المراد والله اعلم ولو وجبت الجمعة عليه عيناً فصلى الظهر كانت صلوته باطلة لعدم الامر بها ولم تسقط عنه الجمعة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المحكي عن كره هو وفي جامع المقاصد الاجماع عليه الاصل بلا معارض فما عن ابي حنيفة وصاحبيه من السقوط غلط قطعاً بل وجب السعي عليه فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يجتزئ بالاولى لما عرفت من عدم قرب البعد والتبيان ولا يبين انه يظهر في نفس الامر عدم الوجوب اذ لم يظهر بل يبقى احتمال المجمل نعم لو صلى الظهر ناسياً ظهر بعد الفراغ او في الاثناء عدم التمكن من الجمعة قبل الشروع في العمل او حال التلبس امكن القول بالاجزاء لموافقة الامر واقعاً وعدم التشريع ولو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة لكن يرجو اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز له تعجيل الظهر بعد فلا يجب التأخير كان يظهر اشكال احتمالاً كما في جامع المقاصد لكن في الاخير ان اجودهما الثاني لان الواجب بالاصل الجمعة وانما يشرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن



من الجمعة في الوقت قلت لعل وجه الاول الاكتفاء باصالة عدم الاجتماع وعليه يتجه الاجتزاء بها اذا التزم واما اذا اجتمعت ففي الاجتزاء بها تردد وجهان اقواهما العدم
والحكم عدم الفرق في ذلك بين من ظن الادراك وعدمه لعدم ما يدل هنا على اعتبار الظن وحديث تعبد المراء بظنه لا اختلاف هنا لكن في جامع المقاصد قبل الفرع
المزبور انه لو ظن ادراكها فصلى الظهر ثم تبين انه في وقت فعل الظهر ولم يكن بحيث يدرك الجمعة فيصح اعادة الظهر لكونه متعبدا بظنه فكان المتعين عليه بعد
الجمعة على حسب ظنه ولو ظن عدم الادراك ففي جواز المبادرة الى الظهر بمجرد الظن تردد ينشأ من التعبد بالظن واصالة البقاء وهو كما ترى بل الامر سهل وكيف كان
فلو تيقن المكلف الجمعة ان الوقت يتسع لاقل الواجب من الخطبة وركعتين خفيفتين وجبت الجمعة بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم اعتبار المسنون وهو متحد في
جامع المقاصد ينبغي الوجوب فيما لو شك في الادراك وعدمه لاصالة بقاء الوقت واستصحاب وجوب الفعل والشك في ان الواجب الوقت معتبر وبوجه الوقت مع
الشك يجعل بين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك قلنا لا اشكال في الاكتفاء به على حجيته نعم قد يشكل جريانه فيما لو شك
في سعة المقدار المعلوم من الوقت للفعل وعدمه وان كان يقوى الدخول في العمل مع احتمال السعة لاطلاق الادلة واستصحاب بقاء الخطاب الذي لا يقطعه الا
العلم بالقصور لسعته ولو سلم انها شرط فهي شرط للصحة واقعا لا العلم بها سابقا على العمل فيدخل في العمل فان طابق امتثل وان قصر انتقل الى الظهر مثلا
فان شك فالاقوى عدم الامتثال بل لا يتوقف بذلك الحج في ابتداء التكليف لصغر او جنون ونحوهما لكن لا استصحاب للتكليف بل لاطلاق الامر بالفعل الذي لا
يقيده ما دل على التوقيت بعد تنزيله على ارادة بيان محل الفعل فيه لا بيان شرطية التكليف حتى يكون الشك فيه شكا في الخطاب فتأمل جيدا اما لو شك
في بقاء سعة الوقت فالاقوى جريان الاستصحاب والاجتزاء بما يقع منزلة الربط وتوهم خارج الوقت وربما يشير الى بعض ما ذكرنا ما في الروض من الحكم بانه
يجب الدخول فيها اذا علم او ظن او شك في سعة الوقت فمع التبين انه يجب الشروع مع احتمال ذلك فان طابق صح والا فلا فتأمل جيدا لكن في المتن وان تيقن
او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا ومنه يعلم ما عن بعضهم من انه لا جابر هنا للقيد المزبور فالحاصل انه يبقى محل النظر
المنع كما سمعته مفصلا كما انه قد بنا قشته في ذلك من اصله اولا بانه مناف لما سبق من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه تمامها فانه يقتضي باطلاقه
جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت وثانيا بان اطلاق ما دل على تنزيل الركعة منزلة الجميع شامل للمقام فيكفي في سعة الوقت للخطبتين وركعة كما جزم به الشهيد
وابو العباس والمبسوط استثنى في الجملة ما حكي عن بعضهم بل عن نهاية الاحكام عدم الفرق بين المسئلة السابقة والمقام فاكتفوا هنا ايضا بادراك التكبير مع الخطبة
وقال بعض الجمعة عندنا وان كان فيه منع واضح لعدم الدليل الصالح لاخراج الجمعة عن غيرها من الموقتات في الحكم المزبور بل ظاهر الاصحاب هنا خلافه وان ركعة
لا يجزي في المقام الركعة خلافا للاحمد وظاهر الاتفاق فيه بيننا وكانه في محله لانا لم نعرف من اجتزأ بادراكها مع الخطبتين قبل الشهيد ومن عرفت ولعله
دل على عدم قضاء الجمعة المقتضي ظاهره عدم الفرق بين الكل والبعض كغيره ومما دل على ان من لم يدرك الجمعة صلى ظهرا الصادق بعدم الادراك كلا او بعضا
ان كان يعارضه عموم قوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله الا انه يرجح عليه بما عرفت من الشهرة العظيمة بل ربما ظهر من كره الاجماع عليه ولعله
عدم المعارضة بناء على ان مثله ليس قضاء بل فعله لا ريب في كونه حقيقة ضرورة وقوعه خارج الوقت وهو القضاء حقيقة الا انه لم ينزل منزلة الوقت
فالبحث في شمول هذا التنزيل للمقام الذي نهى عن القضاء فيه وبعرفه بينه وبين غيره من الموقتات ودعوى الاستناد الى خصوص ما ورد من ادرك ركعة
من الجمعة فقد ادرك الجمعة ونحوها الظاهر في هذه النصوص في ارادة ادراك الجمعة مع امامها والوقت كما هو واضح بادنى تأمل فظهر من ذلك كله انه لا بد من سعة
الوقت لكل ما يجب في الجمعة من الخطبة والركعتين في وجوبها ولا يكفي الركعة فضلا عن غيرها خصوصا اذا كان ذلك في ابتداء التكليف كالبلوغ وزوال الجنون ونحوهما
قد عرفت البحث فيه فيما تقدم من المباحث السابقة في الموقتات فضلا عن المقام نعم لو كان مقتضى ذلك كله عدم الفرق في المسئلة السابقة وان ادراك الركعة فضلا
عن التلبس بها ولو بتكبيرة الاحرام ويمكن استنادهم فيها الى دليل خاص لم نعثر عليه ما ذكرناه من ان المراد بها من دخل في الجمعة في سعة الوقت ثم ان المستفاد من
الجميع عن الاكثر من ركعة على القولين لشابه بين صحتها جمعة لا نريد انا كان فيه عن ابطال العمل هو كما ترى ضرورة انه عليه يكون بطلانها للخلل لا بطلانا
كما يظهر ذلك في باقي الموقتات فلا بد ان يكون المستند لهم امرا آخر غير حديث من ادرك كما يومي اليه عدم اعتبار الاكثر الركعة في الادراك بل اكتفوا منه
بالتلبس فان تم الدليل عليه من اجماع او غيره من نصوص كان هو المتبع والا كان للنظر فيه مجال الا انه قد ظهر لك من ذلك كله عدم التناقض بين المسئلتين
لان موضوع الاولى من دخل بتخيل السعة بخلاف المقام فالبحث في الدليل شيء والتناقض شيء آخر والذي ذكرناه في الاولى دون الثاني فتأمل جيدا ولاحظ ما
في جامع المقاصد فان رجع الى ما قلناه كان جيدا والا كان للنظر فيه من وجوه لا تخفى هذا كله في غير المأموم اما هو فلا اشكال في عدم اعتبار سعة الوقت
للخطبة فيه كما يومي اليه قوله فاما لو لم يحضر الخطبة واول الصلاة وادرك مع الامام ركعة قبل الشروع في ركوعها بانه دخل في الصلاة قبل تكبير الامام للركوع
صلى جمعة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص به منها قول الصادق في صحيح الفضل بن عبد الملك من ادرك ركعة من الجمعة فقد
ادرك الجمعة وفي صحيح الحلبي وعن اذا ادرك الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا
مسئلة الحلبي ايضا عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعا وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة
فقد ادركت الصلاة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع بل قيل انه دال على الحكم ضرورة ظهوره في ادراك الصلاة التي هي الجمعة وادراك الركعة الصلاة
جماعة وان لم تكن جمعة ومنه يظهر ح ما لا يخفى في جملة من النصوص في المسئلة الاتية المشتملة على ادراك الصلاة بادراك الركعة اذ احتمال ارادة ادراك الصلاة
جماعة وان لم تكن جمعة مخالف لظاهرها بلا داع بل الداعي الى خلافه حاصل اذ ليس على من كان مخاطبا بالجمعة انه متمكن منها اذا كان بحيث يدرك ركعة
منها النصوص المروية الدالة على ادراك الصلاة بادراك الركعة فهي ح دالة على الحكم من غير حاجة الى نصوص ادراك الجمعة بادراك الركعة كما احتاج
ذلك جملة من الخيرين في المسئلة الاتية المتضمنة لادراك الركعة بادراك الامام راكعا كما هو واضح بادنى تأمل وعلى كل حال فقول الصادق في صحيح ابن سنان

كتاب الصلوة

لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه مخصوصاً بعد هو الفتوى نهى عمر بن الخطاب وعطاء وطاوس ومجاهد ومكانه الخ محله
على نفي الكمال او على ارادة نفي حقيقتها التي هي الركعتان مع ما ناب عن الاخريين منهما كما لو ادرك الجمعة حقيقة وان اجزاء ما ادركه بل لعل هذا معنى الخ
الاخبار ونحل الاشكال حتى في ادراك الجمعة بذلك وكذا لو ادرك الامام راكعاً في الثانية على قول مشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة نقلاً وتحصيلاً بل في
الاجماع عليه بل منه والمحكي عن نهج الاجماع ايضاً انه يجب على الامام اذا احس بداخل ان يطيل ركوعه حتى يلحق به مضافاً الى النصوص المستفيضة حد الاستفاضة
الى النصوص المستفيضة جداً في ادراك الركعة والصلوة بادراك الامام راكعاً اي بشاركه في الركوع فيها منضمة الى ما تقدم مما دل على ادراك الجمعة بادراك
الركعة كما ينبغي في اثبات الحكم بل لا باس على القول بدعوى تواتر الاخبار ومنه المحكي عن سيرته وكما انه لا باس على مدعي الاجماع في المقام اذ لم يحك الخلاف فيه
الا عن المفيد في محكى والشيخ في كتابي الاخبار والقاضي مع ان امر احده فيما حضرني من نسخ المقنعة الا مفتاح الكرامة لم ابلى فيما حضرني من نسختها عين ذلك
الخ وكانهم توهموه مما ستسمعه ومنه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد والا فقال الشيخ قال الشيخ قلت بل يؤيده حصر الخلاف في ذلك
الشيخ في المحكي عن تذكرته بل عن مجمع البرهان ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع ليلحق الماموم قد رجع عن ذلك فلا مخالفة في المسئلة قلت واحكي عنه
مذهبه بعد ذكر الاخبار الدالة على الجواز ولنمنع ان الامام اذا صلى تقوم فركع ودخل اقوام فليطل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك ان يكون مقدار
ركوعه ولستدل عليه بروايته جابر مضافاً الى ما تسمعه في الخلاف والمتأخر تصنيفه عن تبيل عن المرتضى في الرابع انه قال كلام الشيخ في بره ما يدل تكبير الركوع
فقد ادرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس منه وقيل الخطاب في هو فاسد لان كان فيه ما فيه كما اوضحنا في بحث الجماعة وكيف كان فلا ريب في
ضعفه اذ كان تشهد له جملة من النصوص حتى انه لها نفي بعده عن الصواب في المحكي عن كرته ونهايته وتردد فيه في المحكي عن كشف الرموز بل العلامة ظاهر تنكير القول في المتن
لكن قد اوضحنا في الجماعة قصورها عن المقاومة كما اوضحنا هناك جملة من المباحث المذكورة في المقام التي منها قول المصنف هنا بل في المحكي عن ذكر الاجماع عليه
ولو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعاً او رافعاً لم يكن له جمعة وصلى الظهر لاحظ وتامل نعم ينبغي ان يعلم ان ما احتمله في الذخيرة من الفرق بين الجمعة وغيرها
فلا يدرك الاولى بادراك الامام راكعاً بخلاف غيرها لحسن الحلبي المتقدم سابقاً من منعه انه لا يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وما عن كشف الرموز من ان
الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في كتابه الى انه يدرك الجماعة بادراكه راكعاً وفي نهايته والاستبصار وما في الجمعة انه لا يدرك يرده ملاحظة كلام الشيخ فلاحظ
وتامل كما انه ينبغي ان يعلم ان المحكي عن نهاية المرام تقييد ادراك الجمعة بادراك الركعة بما اذا كان الوقت باقياً اما مع خروج الوقت مثل ان يشتغل الامام قبل خروج
الوقت بقدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك المأموم الجمعة ما لم يلحقه في الاولى او في قوس الركوع وهو جيد اذا احتمال الادراك ايضاً عملاً بعموم
من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة مناف لدليل التوقيت ودعوى ان التعارض بينهما من وجه بينهما ظاهر وسوق الخبر يؤيد ان الادراك من جهة الجماعة
فالمنافي ما دل على البطلان من فقد ان شرط التوقيت وكذا يشكل ما ذكره الصيمري فيما فرضه خبر ابناء على ما تقدم سابقاً من اشتراط سعة الوقت لتمام الفعل
والخصاص من ادراك ركعة من الوقت بغير الجمعة ان ما ورد بها بالخصوص منجب لعدم الجماعة بالركوع خاصة لا الوقت الموقف على ادراك الركعة بتمامه فانه يرفع الرأس
من الثانية الاخيرة ودعوى ان ما ذكره من اعتبار سعة الوقت سابقاً خاص بغير المأموم بقرينة اعتبار سعة الخطبتين التي من المعلوم عدم لحوق المأموم نصح صلوة
جمعة بادراك الركعة الاولى قطعاً وان تقدمت الخطبتان وضاق الوقت الا عن الركعتين بعضها ان المعتبر بمقتضى الدليل ان كان ما ذكره سابقاً خاصاً بغير المأموم
الذي لا يلزم من عدم اعتبار ادراكه الخطبتين عدم اعتبار سعة الوقت لتمام الركعتين بالنسبة اليه كما هو واضح بل هو كالامام الذي لم يدرك الخطبتين بناء على عدم
اشتراط الخطبة بالامام فيعتبر فيه سعة الوقت لتمام الركعتين كما عرفت وان وقع الخطبتان قبله فعلى كل حال فيجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة للاصل
والاطلاق والاخبار في الجماعة وعن ظاهر كرى الاتفاق عليه كما انه لا يجوز له الانفراد اختياراً قبل فراغ الامام لاشتراط الجماعة وان استشكل في المحكي عن نهاية الاحكام نعم
ما حكى عنها ايضاً من الجواز لعذر لا يخلو من وجه لما ستسمعه من انفراد المزاحم في سجود الاولى ثم الجمعة لا تجب الا بشروط الاول السلطان العادل او من نصبه
بالخصوص لها خاصة او مع غيرها من مناصبه فهي حينئذ تسقط عيناً او مشروعية على اختلاف القولين المشتركين في عدم وجوبها عيناً بل الاخلاف اجده بين الاصحاب
من علماء المؤمنين بل المسلمين عدا الشافعي فلم يعتبرها بل هو من ضرورات فقه الامامية ان لم يكن مذهبهم بل يعرفه المخالف منهم كما نسب جماعة منهم اليهم على ما قيل فضلاً
عن المؤالف كما في المحكي من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم تصح الى ان قال فان قيل اليس قد رويتم فيما
مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فيجري ذلك مجرى ان
ينصب الامام من يصلي بهم وايضاً عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعة الامام او من امره وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال تجب الجمعة على سبعة نفر
الى ان قال وايضاً فانه اجماع فانه من عهد النبي الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك من اجماع اهل الاعصار ولو انعقدت
بالرعية لصلوها كذلك وهي كما ترى صريحة في نفي العينية ونحوها فلا يصغى لاحتمالها الوجوب التخييري او نوعه المشروعية على ان كان المظنون ارادة الاول لانه قال بعده
بالجواز لانه التفى من ولي كتبه نفي المحكي عن مبسوطه انه اشترط في اول الباب السلطان العادل او من يامره ثم قال بعد ذلك ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث
لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهراً اربع ركعات وفي الخلاف في باب الجمعة احكامها الاجماع في صلوة الجماعة في بعضها الحصص شرايطه
ومن شرائطها ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة بالناس الى ان قال في اخر الباب ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا
جماعة بخطبتين فان لم يتمكن من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات ثم قال الباب الامر بالمعروف منها ايضاً ويجوز لفقهاء الحصن ان يجمعوا
بالناس الصلوات كلها وصلوة الجمعة والعيدين ويخطبون الخطبتين ويصلون بهم صلوة الكسوف ما لم يخافوا في ذلك ضرراً فان خافوا في ذلك ضرراً لم يجز لهم التعرض
لذلك على حال ولا يخفى صراحة كلامه في نفي الوجوب العيني عقداً وظهوره في نفيه اجماعاً بانتفاء الشرط المزبور وان الجواز في زمن الغيبة مخصوص بحال عدم التقية



في الاجماع بعد العقد فان وجوبها عينا بالشرط المزبور له معنيان الاول وجوب الحضور على كل مكلف لو عقدها احدهما او علم انه اجتمعت الشرائط عند من لم
يعقدها كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع الا على من سقطت عنه بالنص والاجماع والثاني وجوب عقدها عليهما عينا اذا اجتمعت سائر الشرائط وكيف كان
ان ظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه وثبوته وجوب الحضور على من كان على راس فرسخين كما ستعرف وللعامة قول بالعدم بل يدل عليه تواتر النصوص باطلاق
وجوبها وانها فريضة لا تتعدد فيها احد الا من ستعرف بل لعل وجوبها من الضروريات بل ادعاه بعضهم ولا باس به وكيف كان فمن الغريب دعوى بعض المتفقهة
ان الشيخ ممن يقول بوجوبها عينا مدعيا عليه الاجماع وفي الغنية وكذا المحكي عن القاضي الاجماع في صلوة الجمعة بشرط الامام العادل او من نصبه وجرى مجراه
بالاجماع وذكر ابو الصلاح ومن يدل له لبطل انه ثالثا وعلى الظاهر ارادة المجتهد اما احتمال ارادة سائر الناس من جهة انهم لهم كما سمعته من عبارة الحلي
مقطوع بفساده عند التامل فلا ريب في دلالة التنقيح على نفي العينية وعن تحرير نفي الخلاف عن اشتراط انعقادها بالسلطان واجماع اهل الاعصار عليه وفي المعتبر السلطان
العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا وقال ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا وقال الشافعي لا يشترط ووجه بان معتمدنا فعل النبي
فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة ليس هذا
قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار فخالفه خرق للاجماع ثم قال في اللواحق المسألة الخامسة لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط
الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان وبه قال الشيخ في ط وانكره سلار وقال فيه في موضع اخر لو كان السلطان جائرا ونصب عدلا
استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب فانتفى عند عدم ذلك الشرط اما الاستحباب
فلما بيناه من الاذن مع عدمه وفي كره يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع للاجماع على ان النبي كان يعين قوله في المعتبر كذا امامة الجمعة
وقال ايضا فيها بعد ذلك بسطر وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة التمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في
استحباب اقامتها فالمشهور ذلك وقال ابن ادريس وسلار لا يجوز وقال فيها ايضا بعد ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة
على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام ومن نصبه واطبق الجمهور على الوجوب وفي التحرير ان من شرائط الجمعة الامام العادل او من نصبه فلو لم يكن الامام
ولا نائبه سقط الوجوب اجماعا وهل يجوز الاجتماع مع امكان الخطبتين قولان وعن نهاية الاحكام ومجمع البرهان في ذكر شروطها الشرط الاول السلطان
العادل وهو الامام او نائبه اجماعا لانه ولان النبي كان يعين لامامة الجمعة ويشترط في النائب امور ثم قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي يأذن لائمة
الجمعة وامير المؤمنين بعده وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان ثم قال ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار وفي المحكي عن التنقيح مبنى الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس
على الاول فيلزم الاستحباب على الثاني وهو كما ترى كالصريح في دعوى الاجماع على نفي العينية وفي كنز العرفان لا بد من السلطان او نائبه شرط في وجوبها وهو مذهب
علمائنا الى ان قال ومعتمد اصحابنا فعل النبي فانه كان يعين لاقامة الجمعة وكذا الخلفاء كما يعينون للقضاة وروايتنا عن اهل البيت متظافرة بذلك وفي
رسالة الكركي اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني في زمان الغيبة وقال في جامع المقاصد شرط وجوب الجمعة
السلطان العادل وهو الامام او نائبه عموما او في الجمعة باجماعنا فان النبي الى قوله في المعتبر كذا امامة الجمعة وقال فيه ايضا الوجوب الحتمي في حال الغيبة منتف بالاجماع
وقال ايضا وفي حاشية الارشاد الاختلاف بين علمائنا في اشتراط وجوبها بالامام او نائبه عموما او في صلوة الجمعة وقد نقل ذلك الجلاء فقهائنا وعليه عمل
الامامية في جميع الاعصار وربما توهم بعض اهل هذا الزمان ان من الاصحاب من ذهب الى وجوب الجمعة عينا مع غيبة الامام وكذا الى عدم اشتراطها بنائب
عند عدم ظهوره مستندا في ذلك الى عبارات مطلقة وهو خطأ فاحش لتكرر نقل الاجماع على اشتراط ذلك والاطلاق في مثل ذلك لا اعتماد عليه على ما عرف في المذهب
واشتهر حتى صار التقييد به في كل عبارة مما يعد مستدركا وفي الروضة والحاصل انه مع حضور الامام لا تنعقد الجمعة الا به او بنائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة
لما هو اعم منها وبدونه تسقط وهو موضع وفاق وهو معنى الروضة فيها ايضا بماعبرا عن حكمها حال الغيبة بالجواز تارة وبالاستحباب اخرى نظرا الى اجماعهم على
عدم وجوبها حتما عينا وانما تجب على تقدير وتخير او فيها ايضا ولا دعوا الاجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة وفيها ايضا نسب ما قيل بالوجوب في
حال الغيبة وان لم يجمعها فقيه الى ظاهر عدم تحقق قائل سلك عنده ومن المقاصد العلية الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني مع حضور الامام وفي آيات
الاحكام للجواد الاجماع على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة وفي كشف اللثام لا تجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب وفيه ايضا لم يقل احد منا بتعين الجمعة في
الغيبة عن المدارك اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي لا بد ان يكون من قبل النبي او الامام او من يأذن له او ينصبه وادعى ذلك اطباق الامامية
وعن رسالة الشيخ في المسألة اطبق الاصحاب على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا بل بما يظهر من غير واحد الاستدلال على بطلان بعض ما يلزم الوجوب العيني بانه
مستلزم للباطل فيكون باطلا وهو صريح في معلومية بطلانه كما حصرهم الخلاف في الجواز والحرمة في ذلك ايضا خصوصا مع جعلهم الاحتياط في الترك
ضرورة انه لا يتم مع قيام احتمال الوجوب وفي شرح المفاتيح لكشف الاستار وعن غيرها الاجماع متواترا على نفي العينية بل في الاول ان لنا اقلين قد يزيد من عدد
الاربعين كما ان في الثاني كونه فوق التواتر ولعله كذلك فهو كما ترى لا فرق فيها بين زمن الحضور والغيبة بل صرح بعضها الثاني في ذكرهم الخلاف في زمن الغيبة في
الجواز والحرمة لانه في الاجماع على اشتراط العينية كما صرح به فيما سمعته من كره وغيرها بل لا ينافيه ايضا على تقدير ارادة اشتراط الحضور به ايضا بعد تنزيله
على حال الظهور بقرينة ما ذكر من حال الغيبة وكيف كان فلا ريب في الاجماع المزبور بل يمكن تحصيله من تتبع نقلته فضلا عن الفتاوى والجزم عنه كالتي يمكن
تحصيل نحو الجزم اي القطع باشتراطه تلك الغيبة مع قطع النظر عنه من عدة امور منها السيرة التي اشار اليها اساطين المذهب في فقههما فتنا وادعوا اجماعا
واعترف بها المخالف في المقام ولم يستطع انكارها مع شدة حرصه على انكار ادلة الشرطية وبشهد لها ايضا ما في ايدي المخالفين الان الذي لم يعده احد

كتاب الصلوة

انهمن بدعهم ومخترعاتهم مع انهم حصروا مبتدعاتهم في الفروع والاصول ولم يذكروا لهم شيئا الا ذكره ومعلق الافادات لثاني الشهيدين في الجمعة وانه لو كانت تصلي
في ذلك الوقت مع عدم النائب في راس كل فرسخ لشاع وذاع وصار معلوما عند الاطفال فضلا عن العلماء الماهرة تماشاه اسفل ارضه ولا وبيّن في انها لتوخيهم
لهم بدعة بدل الى النبوة كما انه لا ريب في ان الها على الشرطية مع عدم صدوره ما يدعيهم على نفيها كما صدر منهم في نفيها بالنسبة الى غير ائمة الجماعة والمؤذن
بحث على عدم اعتبار التعيين فيها كالضروري بل ضروري كاستدامة الفعل مع الخلو عن ذلك كالنص في الشرطية الا كان الامر مما بها مهمل وقصور في التبليغ
بل مخالفة لما يوحى اليهم والاعتماد على اطلاق وجوبها مع صدور ذلك منهم الذي هو كالقول منهم في الحجية كما ترى على ان من المعلوم عدم استغراق النوب
الحلول كانه كالمعلوم كثرة عروض النوائب من الموت والجنون والفسق ونحوها فمع فرض كون الجمعة واجبة في ذلك الزمان الا مع المعصوم او نائبه كما سمعته من
الشيخ وغيره ممن حكى هذه السيرة كان لا بد ان تكون عند ولجيء على الاعيان لعدم التمكن من ذلك في ساير الاطراف في ساير الاحوال كما هو معلوم بادنى تامل نعم مع ثبوت
على اشتراط الاجتماع للجمعة فقد انتقل الى الظهر على ان ظاهر المص وغيره ممن حكى هذه السيرة ارادة كون التعيين منهم ع على وجه عدم الجواز بدونه كتعيين
القضاة فلا اشكال الح في ولا شك على ذلك بما يؤيده تنزيل الشهيد في رسالته الاجماع على اشتراط حال الحضور من الغريب بعد ذلك كله ما اشتر الشهيد وتبع
في ان القول المزبور بعد تسليم على الشرطية وكانه فر من تحقق انكار كون فعلهم يوجب التعيين الى ما هو اقبح منه واقبح منها دعوى شرطيته في حال الظهور بحيث
يسقط الفرض على من لم يتمكن منه وعدمها في حال الغيبة فيجب وان لم يتمكن من الشرط كما هو واضح ابتج من الجميع ما وقع منهم من ان هذا التعيين منهم ع انما
كان لرفع التنازع والتنافر والتخاصم صلوا مع التوظيف لاهلها ونحو ذلك من المفاسد المترتبة على عدم التعيين ولو تاملوا لوجدوا ان ذلك دليل الشرطية
ضرورة ان هذا وشبهه من اعظم ما يحتاج الناس فيه الى الامام بل وقد يحتوي من الشك فيه الشك في الامام والعياذ بالله ومنها ما دل على ان الجمعة من مناصب الائمة
كالقضاء والحدود كقوله ع في دعائم الاسلام ... انه لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام والمروي عن كتاب الاشعثيات ان
الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي رسالة الفاضل بن عصفور روى مرسلا عنهم ع ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا وكذا روى عنهم لنا الخمس لنا الانفال ولنا الجمعة
لنا صفو المال وفي النبوي المتقدم اربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي الصحيفة المعلوية انه من الجماعة في دعاء يوم الجمعة وثاني العيدين اللهم ان هذا المقام لخلفائك مقام
واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي خصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى ان قال حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين
يرون حكمك مبدلا الى ان قال اللهم العن اعداءهم من الاولين والاخرين ومن رضي بفعالهم واشياعهم واتباعهم ... ومواضع لذلك لا يصلح المطلوب من مقاصد المقام
بحيث اراده الاعم منهم ومن ائمة الجماعة من الدعاء المزبور كتعيين اراده الخصوص العيد من الفقرة المزبورة مع انه بعد تسليمه بحجية الاستدلال الا بالاجماع بتفسير النصوص على
التجاهل الى اعتباره نصبيتها بذلك كقال الباقر ع في خبر عبد الله بن سنان الذي رواه الكليني والشيخ والصدوق مرسلا او مسندا في العلل وغيرها يا عبد الله ما من يوم عيد
للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد الله لال محمد عليه وعليهم السلام فيه حزنا قال قلت ولم قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم والجمعة ان لم تكن عيدا موضوعا فهي كالعيد حكما
وقد سأل الحلبي ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا في يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الى الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وخطب خطبتين اذا اجتمعا
جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وقال الص في خبر سلمة اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين ع فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل
ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي
للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف فقد اذنت له مضافا الى ظهور استثناء الاذن
في كون الاجتماع من حقوقه وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع تعليل الركعتين لصلوة الجمعة بانها عيد وصلوة العيد ركعتان الى غير ذلك مما يدل على مساواة
الجمعة للعيد في ذلك ومع منكر الادلة على الشرط المزبور بل الخطر ما دل عليه في العيد من الاجماع والنصوص ولعله بذلك يبلغ سبعين اجماعا او ازيد كما ان برتويد
النصوص الدالة على ذلك مع على التواتر فلاحظ وتامل ومنها موثق سماعة ونحيها حصر من بعض نسخ الكافي سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام
فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة لكن رواه في الوافي وغيره عنه بعد قوله ركعتان بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاما اذا
لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة ورواه في الفقيه الى قوله ركعتان الا انه ارسل عن الباقر ع انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي ص
يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام وعلى كل حال فهو كالصريح في مغايرة
امام الجمعة لامام الجماعة ولا فارق الا النصب المزبور اذ احتمال كونه لا يحسن الخطبة التي هي التحميد والصلوة على النبي ص والوصية بتقوى الله وقراءة سورة ان
قلنا به بعيد خصوصا في ذلك الزمان الذي لا يحتاج فيه الى تعلم العربية ونحوها مع انه امام جماعة واكثر ذلك يقوله في الصلوة لو اجزاء بل كان الواجب عليه تعلم
ذلك بل قد يقال بناء على الوجوب العيني بوجوب تعلم الناس الواجب من الخطبة ومن كشف الله الغطاء ونور بصيرته وعلم ان المتعارف في ذلك الزمان الخطيب لامامة
الجمعة بل لا تصلح بدونه علم ان المنساق هنا من لفظ الامام ما هو الاعم من امام الاصل ومنصوبه لا مطلق الجماعة الذي هو غير معين ولم يعلم من يختاره المنفرد منهم
بل يعكل التعريف فيه في جملة من النصوص للعهود في الذهن نحو ما ... الفاضل لا يخفى على من اعتبر لسان اخبارهم المعتبر عندهم النصب الاول والمنساق اليه الامام معرفا
ومنكرا الى ذلك بل موثق سماعة في العيد كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله ع متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم
جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام اذ قوله ليس فيها امام مع قوله اني اصلي بهم جماعة واضح الدلالة على ما قلنا
الظاهر ان ذكر الامام في النصوص لو اريد منه ع في زمن خفائهم مع تعارف نصب المخالفين في ذلك الوقت وعدم امام منصوب منهم ع جمعا بين ما تنادي به الريبة
والواقع اعتمادا على ما يذكرونه في صفات الامام ع المعروف البالغ نصب المخالفين والمراد بيان حكم الجمعة في الواقع المنوط بالامام المعتبر فلا يقدح التعبير بهذا
اللفظ الموهم رفعا للتقية وعلى كل حال فان انصباب لفظ الامام المنكر منه فضلا عن المعرف الى ما ذكرنا بعد ملاحظة تعارف النصب في تلك الازمنة مما لا ينكر

وسمعت

وسيرة خصوص المقام والعيدين المشتملة على لفظ الامام مع ملاحظة ما بينهما مما يقتضي ارادة الاشارة بل الى شخص معين لا ما اتفق مع ما ستعرفه انما الخلاف
باختلاف الاوقات والاحوال والامكنة اعدل شاهد على المقام ولعل من ذلك صحيح زرارة المروي في الفقيه والامالي وعقاب الاعمال وثواب الاعمال بطريقين
انما فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة والاجتماع اليها مع الامام فمن ترك ثلاث جمع متواليات من غير علة ولا علة الا منافق
بخلاف ظهوره فيما قلناه واظهر منه في الدلالة على المطلوب صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم
يكن لهم من يخطب بهم ونحو خبر الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كان خمسة نفر
انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين اذ الظاهر ارادة المنصوب لذلك لما عرفته من مستبعد عدم معرفتها وانما يجب تعلمها على تقدير الوجوب العيني فتركه فسق لا يصلح
لامامة الجماعة ايضا وربما يومي لذلك ايضا اطلاق الامر بالتجميع بوجود من يخطب مع انه يعتبر فيه صفات اخر من العدالة ونحوها فما تركها الا للاشارة به الى
المنصوب المنصف بذلك عدم التمكن من المنصب الشرعي عند صدور الخطاب المزبور ولا ينافي ذلك الحكم في نفسه بمثل هذه العبارة ايضا معتبرين الواقع وتارة
التعبير بمثله كثير في النصوص وامكان المراد من الخبر انهم يصلون ربعا اذا لم يكن لهم منصوب من قبل الجائر يخطب بهم كان وجه الدلالة ما فيه واضحا كوضوح
الدلالة في موثق ابن بكير وغيره بالتخيير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم الصلاة ايصلون الظهر يوم الجمعة جماعة قال نعم اذا لم يخافوا اذ لا
يكون ظهوره في ارضها وحده لعدم ارادة المراد بالجماعة الجمعة كما في غيره من نصوص المقام وحاصل المراد منه انه اذا لم يكن لهم منصوب من الجائر يجمع بهم الصلاة
جاز لهم التجميع بهم ان لم يخافوا ولعل السؤال عن خصوص القرى من جهة عدم وجود المنصوب فيها غالبا بل المحكي عن ابي حنيفة انه كان لا يرى اقامة الجمعة الا
في الامصار ومنها النصوص المستفيضة الدالة على سقوط الجمعة على من بعد عنها بفرسخين وان من صلى الغداة مع اهله لم يدركها ضرورة ظهورها في ان الجمعة محلا
مخصوصا معينا يجب السعي اليه على من كان دون هذه المسافة ويسقط عمن بعد كما سقط عن الاعمى والاعرج ونحوهم ولو تمكنوا من عقد جمعة لهم لكان
السقوط المزبور منافيا للعينية قطعا ومن كان عنده نائب في هذه المسافة لم يصدق عليه البعد عنها بل المراد البعد عن الجمعة في سائر الاطراف ومن جمع الجمع
فلا تخصيص على المختار بخلافه على تقدير العينية بل لا ينبغي بناء عليها هذا التكليف الشاق على جملة من الناس بل هو مخالف للغرض وحامل لهم على
الفسوق مع انهم غير مكلفين به لامكان اقامة الجمعة عندهم نعم ينبغي مراعاة البعد عنها بفرسخ لعدم انعقاد جمعتين في الاقل منه بل قد لا يكون فيه منصب مخصص
محصور مكلف باقامتها لم يعقل وجوب السعي المزبور اذ لم يعلم حصول الجامعة للشرائط فيما بين فرسخين الا ان يرسل الشخص الصالح للامامة الى جميع من كان دون
الفرسخين من جميع جهاته الى بلدان اصلي الجمعة فاسعوا اليها وهو كما ترى ونحو حمل النصوص المزبورة على ارادة بيان سقوط فرض الجمعة عمن علم بها وكان بينه وبينها
فرسخان ولم يمكنه اقامة الجمعة عنده لاختلال بعض شرائطها اذ لا يخفى على من له ادنى معرفة وانصاف ان المنساق من هذه النصوص خصوصا بعدما سمعت من تعارف النصب
في زمن النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده سقوط وجوب السعي عن بعيد عن هذه الجمعة المعهودة عن الامام او نائبه بمقدار المسافة المزبورة وانه ينتقل فرضه الى اربع ركعات ولو كان
فيهم الصالح للامامة كما هو واضح لمن له ادنى تامل وصحيح قول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي
حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام اذ ارادة امام الاصل والاعم منه ونائبه لا امام الجماعة والقطع بعدم خصوصية المذكورين
وان حكي عن ظاهر الصدوق القول به لا ينافي اعتبارها في الامام الذي قد عرفت الدليل عليه فيكون المراد الوجوب على سبعة احدهم الامام على جهة الشرطية لا بد من
بيانها ولا دونه لا ينافي الوجوب على غيرهم ايضا كما ان التخيير من جهة التبعية والخبر جمعا بين النصوص لا ينافي اعتبار الامام مع كل منهما بل لعل قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود مشعر ايضا باشتراط الجمعة بظهور السلطنة المقتضية لاقامة الحدود وان المراد منه الكناية بذلك عن
وتخصيص المصر لان الغالب نصب الامام فيه واوضح منه شعارا المروي في العيون عن الرضا في خبر العلل فان قال فلم صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا
كان بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى منها ان الانسان يتخطى الى الجمعة من بعد فاحب الله ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ومنها ان الامام يحبسهم للخطبة
وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في صلاته في حكم التمام ومنها ان الصلاة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله ومنها ان الجمعة عيد وصلاة العيد
ركعتان ولم يقصر لمكان الخطبتين فان قال فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامام سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية
وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليه من الآفاق من الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة فان قال فلم جعلت خطبتين قيل لان تكون واحدة
للثناء والتمجيد والتقديس لله تعالى والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه مما فيه الصلاح والفساد وذيله كالصريح في انه
غير امام الجماعة بل رواه في الوسائل عن العلل بعد قوله والمنفعة بزيادة ولا يكون الصابر في الصلاة منفصلا وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة
وهو نص في المطلوب هذا كله مضافا الى ان الشيعة الرواة وغيرهم لها ما خوفي السلطان واحتمال ان ذلك التقية يدفعه ان الشيعة قد تجاهروا بما هو اعظم من التقية في
امور كثيرة حتى الفرائض عليهم ولم تاذوا منهم بذلك قالوا انما قتلنا الا استبعاد او لولا هذه الفريضة مما يجب عينا كانت اولى بذلك من غيرها على ان الظاهر
بكون المتيقن حصول الترك منهم حال عدم التقية كما يومي اليه صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك
فقال لا انما عنيت عندكم اذ لا يخفى ظهوره في استمرار زرارة وامثاله على الترك بل ظاهر لفظ الحث انه لم يكن ذلك من ابي عبد الله عليه السلام بعنوان الوجوب كما ان سؤال زرارة ظاهر في
في الحث الى ارادة الفعل عليه ظاهر في معروفية اعتبار الامام بها فقال ان يقول له انما اردت عندكم في دلالة الصحيح المزبور على المطلوب واضح حتى لو كان المراد منه
ان كان بسبب الحث على حضور جماعة المخالفين بقرينة ان من عادتهم الحث على ذلك لا الحث على ما لا ينافي التقية خصوصا في مثل الجمعة التي هي من مناصب
السلطان الان زرارة وغيره من الشيعة ربما كانوا يتجنبونها معهم لانها ليست صلاة في الحقيقة فظن من حثه على صلاة الجمعة ارادة فعلها معهم فاجابه الامام بانما
اردت عندكم وموثق ابن بكير قال حدثنا زرارة عن عبد الملك عن ابي جعفر عليه السلام انه قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع

كتاب الصلوة

قال صلوة الجماعة يعني صلوة الجمعة اذ هو واضح الدلالة على استمرار تركها سواء كان ذلك منه لشك العون ام استفاضة حيث لم يتمكن من صلوتها مع تكرر اقامتها ولذا قال له كيف اصنع فتحيّر اما علم انه لا يفعل بدونه وبما قد يستفاد من هذا الكلام فاذن له ان ذلك في صلوتها جماعة معهم ولو تركه وطالبها اماما على ارادة الرخصة مطلقا او يكون المراد كما هو الظاهر من تجاله على عدم فعلها فقال له السائل كيف اصنع قد بما عددته بانه انما اراد كيف اصنع شرطا بالسلطان والوقت قد تعينت فلما تجوّلا امر بصلوتها جماعة منهم معهم فيكون اذنا منه بذلك لذا اكتفى فيه في رفع حيرته او يكون المراد بفعلها في جماعة العامة ما حصته من صحيح زرارة وعلى كل حال فدلالة على الجواز والتخيير بل ينقدح منهما على الاختيار بها ملزم القائل بالعينية وجوبا مع العامة لان القرائن لا يمكن فعلها الا على وجه التقية تعين فعله لا ينهادين ولا يجوز تركه واحتمال دفعه بانه لم يشرع الايتمام فتعين له الامر بالقراءة معهم وانما يوهمهم انه موتم بهم والمفروض ان من شرطها الايتمام ويؤيده ما ورد من كيفية صلوة الجمعة معهم باضافة ركعتين الى الركعتين حتى تكون ظهرا ومن صلى معهم جمعة ولم يمكنه فعلها ظهرا لم يجز بها عن الظهر بل فعل من شرعية الايتمام تعينه للذي هو كما بعينه في الافعال وان كان يجب عليه القراءة مع تمكنه الا من عدم تحصيل استيفاء النصوص وعدم الايتمام بهم بل انه يبعد حمل القراءة بل فيها المساواة لذلك بل هو يقتضي الجمع بينهما وفيه ما دل على الصلوة خلفهم بل في هذه النصوص على ارادة جماعة المنافقين والامر مقتضى الاجزاء مؤيدا باطلاق ما دل على انها دين مع عدم الفرق بين الجمعة وغيرها في النصوص من اتمام الركعتين على امكان الفعل الا على وجه التقية بل لا يبعد حمله على الندب مع التمكن منه تسامح نفرهم فيهم الجمعة وتسقط عنه الظهر بذلك لكن لا اتصال لعدم صلوتهم لاشتراط وكيف كان فترك الرواة لها اوضح شيء فيما قلناه كوضوح ما رواه الصدوق في اماليه باسناده الى الصادق والشيخ مصباحه عن هشام عنه عليه السلام انه قال احب ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع مرة واحدة وان يصلي الجمعة ولو مرة في عدم الوجوب العيني ايضا خصوصا مع جعله كالمتعة بل قيل يشعر بها ايضا قول امير المؤمنين في خبر حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه والامام الخليفة مصر امر الا مصلى جميع بالناس ليس لاحد ذلك غيره وان كان قد ما فيه لكن لا ماشعار الا بانه بمصر ودون المصر الى صلوة الجمعة لا يكون ظاهرا في سائر الاطراف الا مع ظهور امر السلطان لان المراد وجوب السعي اليها مع انه لا ينافي عقده والخلاف في فعلها تامر حج الا اما ذكرناه ونحو ارادة مطلق النداء كاشتمالها كان خرج عنه ما خرج وبقي الباقي بل فيها القطع بعدم ارادته الاطلاق على هذا الوجه في ذلك مستدلا بهما على الوجوب العيني مع انهما انما يتم بعد الاغضاء عما ذكرنا انهما انما يدلان على وجوب السعي اليها مع العقد لا ايجاب العقد الذي يدعيه القائل بالوجوب العيني بل قد يقال لا يتم الاستدلال بهما ايضا على الجماعة العبادة وشرطيته ما شك فيه انه لم يثبت صلوة الجمعة الا مع المعصوم او منصوبه بل قد يقال انه خطاب للمشافهين لا نهم وهم لفظا لا ضيعهم وحكم غيرهم انما يثبت بالاجماع ونحوه ولا اجماع هنا على المشاركة بل قد عرفت على خلافه او الاطلاق في الخطاب للناس الذين هم بكل لا انهم يحضرون للشرط لا العدم شرطيته وكذا لا يتم بناء على ارادة الرسول من الذكر فيها كما هو مذكور في اخبار كثيرة عن اهل البيت ان الذكر رسول الله ونحن اهل الذكر معاشر اهل البيت ورسول الله ذكر بل في كشف اللثام انه اظهر من احتمال ارادة الخطبة والصلوة فهو ربك لا مضيع لي غايته من الاجماع المفيد على المراد احدها خصوصا اكثرها بها نعلم انه لا اجماع الا قول المعصوم قال مع ان الصلوة في يوم الجمعة باطلاقها يعم الثنائية والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي يعم الاجماع فيجوز ولئن كان فيها ما فيه ومع الاغضاء عن ذلك كله فقد يقال ان المراد ومع الانه اصل وجوب السعي الى الجمعة من غير تعرض لذكر الاشتراطها ولانه منصرف اطلاقها الى المعهود في ذلك الزمان وقد عرفت انه الامام او منصوبه بل في كشف اللثام ما حاصله انه لا يتجه لو عمل بها من احد من الائمة على اطلاقها وليس كل من نودي من المذهب بل قائل منا بان من نادى به بل واضح انه اذا نادى الى صلوة الجمعة وجب علينا السعي وان لم ينعقد ولا منادى لاحد من فقهاء المؤمنين فليس معنى الاية الا انه اذا نودي لها منادي فاسعوا اليها وكون المنادي باذن الامام المخصوص منادى بالحق ثم فلا يعلم الوجوب فضلا عن العيني وبعينها الخ اما تدل الاية على وجوب السعي يوم الصلوة لا على وجوب النداء ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين انه انما يجب السعي اذا جاز النداء وفي انه هل يجوز النداء لغير المعصوم ومن نصبه كلام فكانه يرجع الى الدور لتوقف وجوب السعي على مشروعية النداء ومشروعيته موقوفة على مشروعية الجمعة وانا ابحث عن ذلك كله فهي معتدة بما قررناه وغيرها كاطلاق النصوص في وجوبها وانه يجب على كل احد ان يشهدها الى الخمسة والتسعة بل قد عرفت انهما اشتمل منها على استثناء من كان على فرسخين انه لا مطلق بل هو اقطع ايضا من وجوب مشاهدتها بل قد يقال ليس المراد من هذه النصوص ما يحتاج الى التقييد بل المراد منها مطلق الوجوب الذي هو من الضروريات الذي يكفر منكرها نحو وجوب الزكوة والحج والجهاد وغيرها مما يراد منه بعد الحاد شرائطه كما يومي اليه انه لم يتعرض فيها الا ذكر ما هو شرط عند الخصم نصا وفتوى والحرية والبلد بالدليل والا فالمراد الاطلاق كما ترى خارج عن الاعتدال في الفهم لعدم تحسين في كشف اللثام هنا في الجواب عن اطلاق النصوص والاية بما لو تم غير محتاج اليه بل قلنا وقد ظهر لك من ذلك كله بطلان الحجة في شبهة العينية انتهى بعد الاية اطلاق صحيح محمد بن مسلم وزرارة ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسة وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث وزرارة عن الباقر فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الخ وصحيح الاخرى لا عن الباقر على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وصحيحه الاخر عنه ايضا الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة وصحيح منصور عن ابي عبد الله يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة وصحيح ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات بغير علة طبع الله على قلبه وصحيح زرارة عن الباقر وحسنته زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق والباقر انما يجب على من كان منها على فرسخين وصحيح زرارة وموثق ابن بكير ومفهوم صحيح ابن مسلم وخبر الفضل بن عبد الملك المتقدمة انفا وصحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين الخ وقول امير المؤمنين في خطبته والجمعة واجبة على كل مؤمن.

مؤتمن الاعلى الضوء [illegible] والنبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة [illegible] ومن ترك ثلث جمع متهاونا بها طبع الله على قلبه [illegible] قال من ترك ثلث جمع متعمدا من
غير علة طبع الله على قلبه وقال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وقال ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها
في حياتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له
حتى يتوب [illegible] مسلم [illegible] عن ابي جعفر ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا
فلا صلوة له ونحو ذلك من النصوص المسطورة في محلها التي هي بين صحيح وضعيف منجبر وبين مطلق قد عرفت الحال فيه وانه غير مراد منه طلب الفعل من
الشيء من المعلوم عدم تمكنه من الفعل حال [illegible] تلك الاطلاقات [illegible] ربما كان المراد منها التعريض بالمانعين [illegible] منهم مع تمكنهم من الشروط التي الامام [illegible]
وقد اعرضوا عنه [illegible] وزرارة الذي هو العمدة في رواية هذه المطلقات هو الذي حثه ابو عبد الله على فعلها [illegible] بانه كان مستمر الترك لها
عرفت سابقا مضافا الى [illegible] من استثنا من كان منها على فرسخين وقد عرفت ان لا نص على النص بل يمكن ارادة الجماعة الخاصة من قولهما في جماعة [illegible] التنفيذ واعلام
السامع بل ربما كان تنكيره مشعرا بذلك بل ليس معناه سوى انه فرض الله [illegible] في جماعة اي الاجتماع منها في الجملة مفروض وهو حق يجب عليه [illegible]
ارادة وجوب الاجتماع منها بعد عقدها كما يشعر به لفظ الشهادة [illegible] الاتيان [illegible] الحضور ونحو ذلك بل هو المراد من وجوب الجمعة في كثير من النصوص وهو الذي [illegible]
رسول الله وورد النهي المؤكد عنه بل هو المراد عند التامل من قوله صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها مع الامام فريضة والمراد من وجوبها على السبعة المخصوص [illegible]
حاضرون [illegible] يجب عليهم السعي [illegible] القصد والفعل الا انه في مقام توهم الحظر [illegible] وصحيح عبد الملك [illegible]
[illegible] المنهي في صحيح ابن مسلم الذي هو في الحقيقة [illegible] الوجوب مع وجود من يخطب [illegible] منصوبا الذي قد عرفت [illegible] الخصم [illegible]
باعتبار [illegible] التخيير [illegible] المروي عن الكشي في كتاب الرجال عن ابن مسلم
محمد بن علي [illegible] اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا [illegible] المروي عن مصباح الشيخ المتقدم سابقا [illegible] وصحيح عمر بن يزيد [illegible] بالامام [illegible]
[illegible] الجماعة [illegible] والتوعد على ترك الجمعة [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] حسن بن مسلم [illegible] النبوي [illegible] امام عادل [illegible] المروي عن [illegible] الاعمال [illegible]
دال على الحكم [illegible] عرفت [illegible] ذكرناه ومن [illegible] المقام [illegible] تواتر النصوص بالوجوب العيني
انها تبلغ مائتي رواية وقد تمسك [illegible] جمعها في [illegible] مستقلة [illegible] العدة من نصوصها ما اشرنا اليها وكثير منها الادلة [illegible]
ذلك بوجه من الوجوه نعم قد اشتمل على لفظ [illegible] بيان كيفيتها [illegible] والعرب [illegible] بعض [illegible] الرسائل في المسئلة كالكاشاني
[illegible] الاجماع على الوجوب العيني مع ان معتمدهم في هذا الخلاف ثاني الشهيدين في رسالته في المسئلة التي [illegible] حال صغره [illegible]
[illegible] على سلاطين [illegible] ايتام [illegible] حفاظ الشريعة [illegible] الاضطراب [illegible] الفقهاء في باقي كثير من [illegible]
ان [illegible] من فضل الجماعة من الناس [illegible] ابن الجهم في [illegible] عبارات الاصحاب [illegible] مقنعة المفيد [illegible] كتاب [illegible]
وابي الفتح الكراجكي وابي الصلاح [illegible] الى الشيخ [illegible] الى الصدوق في المقنع والامالي [illegible] الى الشيخ عماد الدين الطبرسي [illegible]
والى جماعة الاصحاب [illegible] واما المفيد [illegible] عبارته [illegible] صفات النائب [illegible] اشتراط [illegible]
معلوميته [illegible] العدد [illegible] الاجماع [illegible] الشيخ [illegible] وعدم اشارته
الى خلاف [illegible] من ذكر طرف من [illegible] الاستدلال [illegible] من وجود امام معصوم [illegible]
عن رعاياه في الاحكام [illegible] في كل زمان لا يستحيل خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد وحاجة الكل من [illegible]
الى [illegible] الى ان قال [illegible] الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد [illegible] ذلك من خواصه كالعصمة والكمال
وقال فيها في باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة وفي باب الامر بالمعروف بعد ان ذكر ان اقامة الحدود
الى سلطان الاسلام المنصوب من قبل الله [illegible] من الحكام [illegible] فقد فوضوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامكان
اكثر في ذلك [illegible] للفقهاء من شيعة [illegible] ان يجمعوا باخوانهم في الصلوات الخمس وصلوة الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وظاهر
ذلك كله من مناصب الائمة [illegible] المقام [illegible] الاجماع على ما قدمناه [illegible] امام على صفات [illegible]
ويمكن ان يريد بالامام المنصوب اماما ولو بالنصب العام [illegible] بانعقادها مع المجتهد واما ابو الصلاح فقد نقل ان المنقول عنه في الايضاح وغاية
المراد والمهذب البارع والروض [illegible] المقاصد العلية [illegible] الاجتماع في زمن الغيبة بل نقل عنه الفاضل [illegible]
الشهيد [illegible] والفاضل [illegible] من جوازها كما [illegible] العبارة التي نقلها [illegible] الانعقاد الذي يجامع
القول بالتخيير [illegible] وجوب السعي بعد انعقادها [illegible] التخيير في العقد خاصة [illegible] اما ابو الفتح فقد
يريد بالامام [illegible] ثم [illegible] الامالي [illegible] يوم الجمعة فريضة واجبة وفي سائر الايام سنة وفي المقنع ان صليت الظهر
مع الامام يوم الجمعة [illegible] صليت [illegible] ان صليت بغير خطبة [illegible] الشرائط [illegible] الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة
ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ثم قال [illegible] السبعة الذين ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان [illegible]
[illegible] كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شرط وجوب

كتاب الصلوة

الجمعة اجماعا فان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة والجمهور يرون ذلك … لا صراحة فيها بل ولا ظهور وكفى بهذا المذهب شناعة احتياج اصحابه في تصحيحه الى دعوى التواتر واخرى الى الاجماع نسأل الله العفو عن اثمها وقد بان بذلك بحمد الله فسادهما معا واوضح منهما فسادا الاستدلال بالاستصحاب اي وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه الثابت بالاجماع المستلزم لوجوب الى زمن الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف فيه مضافا الى ما عرفته من الاجماع على اشتراط الوجوب بما المضى حتى ان الشهيد الثاني الذي هو عمدة الخصم سلم ذلك فيه فالاستصحاب وقاعدة المشاركة تقتضي السقوط لانتفاء الشرط اولا وانه لا يصلح لنفي الشرطية في الصحة بناء على اجمال العبادة … ثانيا ان الحكم قد تعلق بالحاضرين الواجدين للشرط فاستصحابه يثبت الحكم على غيرهم غير معقول … مقتضى الاستصحاب ثبوته في حق الحاضرين على تقدير فقدهم الشرط فعليه لا معنى لاستصحاب الحكم المتعلق بهم المحتمل لكونه مشروطا عندهم ونفي الشرطية بالنسبة … عن التمسك بالاستصحاب ومع الاغضاء عن ذلك فقد عرفت انه لا يصلح الاستصحاب لمعارضة بعض ما … واوضح من ذلك فسادا ما في رسالة الشهيد من الاستدلال له باصالة الجواز قال فانا لم نجد على التحريم دليلا صالحا كما ستبينه والاصل جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة من الامور … بالاجماع على ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى رجحان احد الطرفين … من النقيض … الاصل الرجحان والاستصحاب فالثابت منه … احدهما الاول ايضا منتف بالاجماع على انها لا تقع … فانحصر الجواز في الوجوب وهو المطلوب وهو من غرائب الكلام التمسك … ما ذكرناه من وضوح هذه الرسالة … صغر سنه واوضح منه … الاستدلال له بانه القول بالوجوب هذا الوجه قول اكثر المسلمين ولا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق دعوى كونه اجماعا او يكاد فان جملة مذاهب المسلمين … يقول به الا ما عن الحنفية فظاهر لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفية فانهم وان شرطوا الاذن لكنهم يقولون انه مع تعذرها يسقط اعتبارها وهذا اغرب من سابقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وانا لله وانا اليه راجعون من هذه المصيبة العظيمة ولقد وقفت على جملة من الرسائل المصنفة في المسألة … على منوال هذه الرسالة فقد اكثروا فيها من السب والشتم خصوصا رسالة الكاشاني التي سماها بالشهاب الثاقب في رجوم الشياطين ولولا اني رايت في كتاب … لا يبعد ان يكون هذه الرسالة وما شابهها من كتب الضلال التي يجب اتلافها اللهم الا ان يرجح بقاؤها انها تشتمل شيء على … من مخالفة الواقع في النقل وغيره بل فيها ما يدل على انهم ليسوا من اهل العلم … ولولا ان الشهيد … وقع هذه البلوى لما احتمل الوجوب … الطائفة على خلافه ومن ذلك ينبغي ان يترك الانسان ذكر بعض الاحكام الا في المسائل القطعية ولو … على … الا الغير … نسأل الله … يكون ما صدر من هؤلاء من شدة المبالغة في الوجوب حتى حكي عن بعضهم انه يحتاط في فعل الظهر معها ناشئا من حب الرياسة والسلطنة والوظائف التي تحمل … بلاد العجم وان كان قد يومى اليه ان اكثر الذاهبين الى ذلك من اهل هذه النواحي ولقد قيل ان بعضهم كان يبالغ في حرمتها حال … وما ظهر له … في وجوبها بل يحكى عنهم اشياء كثيرة في … ذلك انه ورد علينا في ايام كتابة المسألة من هو في غاية الوثاقة من اصحابنا ممن تشرف بزيارة سيدنا ومولانا الرضا فاخبرنا بوقوع فتنة عظيمة في اصبهان على فعل صلوة الجمعة في كل محلة … وكان ما كان … نسأل الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ولولا خوف الملل وكون المسألة من الواضحات لنقلنا اكثر كلماتهم في هذه الرسائل … من الفضائح والمعائب ولكن الله ستار يحب الستر … وذلك كله … الاكبر … ورسالته في المسألة فانه اكثر واجاد جزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزاء ونعم الانصاف انه كما افرط هؤلاء … افرط اخرون في الحرمة وانه لا يجوز لاحد عقدها في زمن الغيبة كما هو محكي عن ابن ادريس وسلار والعلامة والنوبختي وظاهر المرتضى بل قيل انه يلوح من جمل الشيخ والوسيلة والغنية بل نسبه … الى الشيخ في … والشهيد في ذكرى وان كان العيان لا يطابق بعض النقل المزبور نعم اختاره بعض متأخري المتأخرين منهم الفاضل الاصبهاني في كشفه وقد اطنب في الاستدلال عليه وان كان حاصله يرجع الى ما ذكروه من انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وان الظهر ثابتة بيقين فلا تسقط بفعل غيرها وانه على تقدير عدمه يلزم الوجوب العيني لانه ظاهر الادلة السابقة وهو باطل بالاجماع ومرجع الاول والثاني الى معلومية اشتراط كل عبادة باذن المكلف ضرورة من الدين ومن العقل وكون الامامة من مناصب الامام فلا يتصرف فيها احد الا بنوع نيابة لانه … من الدين ومن العقل والاجماع فعلا ولولا مع ذلك على توقف الامامة … بخصوصه عند ظهوره على الاذن فيها بخصوصها او عموما بل خصوصا ولا اذن الان كما عرفت ولا دليل على الفرق بين الظهور والغيبة حتى يشترط الاذن عند الظهور دون الغيبة ولا يتوهم من ان الفقهاء مأذونون لانهم في القضاء والفتيا بالادلة … نظام … اللزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معاشهم ومعادهم وظهور الفساد منهم باستمراره انهم يقضوا ويفتوا ولا كذا الجمعة اذ … انهم يقضوا ويفتوا لا يحكم بما انزل الله وكتموا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمة الجميع معلومة ضرورة من الدين وان صلوا الجمعة قاموا مقام الامام واخذوا منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مظنون كما حصل في سائر الجماعات وجواز الاخذ به هنا ثم لانا اخذ منصب الامام … فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم يجز … ولا ضرورة تدعو اليه كما دعت الضرورة الى اتباع الظن في اكثر المسائل الاتفاق على وجوب الظهر اذا لم يحصل الاذن لاحد في امامة الجمعة فما لم يقطع به لم يصل الظهر تحرزا عن غصب منصب … الامام … فعل عبادة … وظاهر الاصحاب صريح الفاضل الاجماع على ان الجمعة انما يجب في الغيبة تخييرا فعلها مترددا بين الجواز والحرمة وكل امر … مترددا بينها وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز وهو ضروري عقلا وغاية الامر انه مترددة فعلها بين الوجوب عينا او الحرمة والواجب … كل

كلامهم

كل ابعاض الاجتناب لان الاصل عدم الوجوب والثاني في سعتها لا ابتلاء بخلاف الشك لاحتمال الحرمة والجهل بالوجوب مغتفر بخلاف الفاصل لاحتمال الوجوب ونظائره
مع احتمال التحريم لا يقول الاربع ركعات بل مترددة بين الوجوب والحرمة ان قلنا بتعين الجمعة او التخيير بينها الا انا نقول نعم لكنا مضطرون الى فعل احدهما
متحيرون في الترجيح فاما ان نتأمل حتى نرجح احدهما او نأتي بهما جميعا واذا تاملنا وجدنا الاربع ارجح اذ ليس فيها غصب لمنصب الامام والاقتداء بغاصبيه وفيها
تاسّ بالائمة فانهم منذ قبضت ايديهم لم يكونوا يصلونها لا اصحابهم الا الاربع فنحن نصليها حتى نبسط امامنا ايدينا ومن ذلك ظهر ان لا معنى لجوابه عن
الدليل بمنع الاجماع على الاشتراط في زمن الغيبة ضرورة انه مقتضى الاصل كما عرفت من غير حاجة الى الاجماع كما انه لا معنى لتوهمه ان الامر بالسعي للجمعة وشهودها
امر بعقدها حتى يظهر الاذن في عقدها بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة من غير تقييد واطلاقها نعم ان الذي يتوهم منه الاذن من الاخبار ثلثة صحيح زرارة و
خبر عبد الملك والمتعرضة وهي محتملة الحث على جماعة عامة كما يعطيه كلام الفقيه في عنوان ذلك وعبد الملك كان تاركا لها خوفا منهما الا اما ما هو بالخصوص في
فعلها والغير في ذلك عدا ان الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فالتجزي في زمن الغيبة الا اذن الغائب ولم يوجد قطعا او نص امام من الائمة على
العموم جواز فعلها في كل زمان وهو ايضا مفقود وما يتوهم من ان حكمهم كحكم النبي على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل دليل على الخصوص فهو صلوا في عصره او
فان العمل الحاضر ممن حضر وشهد ... الرجل لا يعمم غيره او شيعته لم يعم شيعة غيره من الائمة فكذا الاذن في الامام لخصوص اقامة الجمعة الى غير ذلك من الاختلاف بين المسلمين في انه اذا
حضر امام الاصل لم يجز لاحد غيره الامامة فيها الا باذنه ولو لم يعم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولتحريم كتمان العلم وترك الحكم بما انزل الله لم يجز للفقهاء
الحكم كما لا اذن من الغيبة الا باذن الغائب بحسب الفقه ولم يكن لهم اذن من قبله وجعله قاضيا قد ظهر ولك ما ذكرنا وجه جرا في الشرط من ان الاربع ركعات في
الذمة بيقين حتى تزال الصلوة وكيف يجري عن الاربع مما يحتاج الى دليل فلا يرجع عن المعلوم بالظنون في اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا بحيث لا يرد عليه ما يترائى من اشتغال
الذمة يوم الجمعة بالاربع غير معلوم والاصل عدمه اذ قد عرفت انه لا اتفاق حاصل على الاربع ما لم يحصل الاذن في الامامة على الركعتين فلا يجوز الامضاء عليهما
ما لم يعلم الاذن وان قيل بل يدعى ان الذمة مشغولة بالركعتين المعروفتين بخطبتين المنفردتين بهما وتيقنوا ... ركعتين اخريين فما لم يعلم الاذن بالاربع لم تبرأ الذمة بيقين
قلنا اما على التخيير فالجواب ظاهر بحصول اليقين بالبراءة بالاربع قطعا واما الركعتان فانما يحصل اليقين بالبراءة بهما اذا حصل اليقين بالتخيير واما على ما يحتمل من
الوجوب عينا فنقول من المعلوم اشتراط صحة الركعتين وحصول البراءة بهما بامام ما فوقت في ما منه بخلاف الاربع فلا شرط لها فما دام الشك في وجود امام
يحصل اليقين بالبراءة بالاربع دون الركعتين ويؤكده الامر باستمرار الائمة واصحابهم على الاربع مع ما من زين العابدين ع والاكتفاء في البراءة بالظن الشرعي والا لزم
التكليف بما لا يطاق مجرد اذ لا ينفي الطريق الى العلم وقد عرفت العلم بالبراءة بالاربع حصول على التخيير فلا يترك بالظن وان نزلنا قلنا الامر دائر بين تعين
الاربع وتعين الركعتين ثم تاملنا فلم نر دليلا على الثاني الا ما يتوهم من ظاهر الاخبار وقد عرفت انها لا تدل على الاذن فضلا عن التعيين فاذا لم نر دليلا
على الاذن تعينت الاربع ضرورة ولو احتملنا اطلاقها لو طلب الامر ثم انا تاملنا فلم نجد دليلا على تعين الاربع الا عدم الاذن في سقوط ركعتين وفي الاقامة والاذان
وفي الخطبة ويدفعها ظواهر الاخبار مع انه لا دليل على ثبوت الركعتين ليفتقر الى الدليل على سقوطهما قلنا الاخبار في ثبوت الركعتين مع الركعتين الاوليين ... ان
الجماعة او الخطبتان لا خلاف في انها انما تثبت باذن الشارع والاخبار كما عرفنا انما تدل على انعقادها لوجود جمعة شرائطه وهو لا يجدي الا اذا كانت بحمل
بها او اباحتها لكنها انما تقيد ان امكن العمل بها على اطلاقها وقد عرفت الاجماع على خلافه ولعل العمل بها مشروط بشرط او شروط لم تذكر فيها او بارتفاع
مانع او موانع لم يذكر فيها واني لنتردد بين هذين الاحتمالين يكفي في التوقف الاذن بل قد عرفت الاجماع قولا وفعلا على اشتراطها زمن ظهور الامام
باذن مخصوص لحاكم في اقامتها فالذي اذن فيه مطلقا في زمن الغيبة مع ورود الاخبار زمن الظهور على انه عرفت انه لا بد من اذن كل امام لعينه او عموم الاذن
احدهم لجميع الازمان ولا يوجد شيء منهما زمن الغيبة وسمعت خبر ابي ... عن ابن مسلم الظاهرين في عدم عموم الامام لكل من يصلح اماما في الجماعة هذا مضى
ما يؤكدهم وفيه منع شرطية العين بل ... زمن الغيبة خصوصا مع البناء على ان العمدة في اثباته من حضور الاجماع والمعلوم منه على اشتراط العين بها
لا المطلقة على خصوص من الحضور فيقتصر عليه في تقييد الاطلاقات ومن هنا استوجه بعضهم العينية على تقدير انتفاء التحريم معللا له بانه مقتضى
الاطلاقات المقتصر على تقييدها بالحضور وان كان فيه انه وان كان هو مقتضى الاطلاقات الا انه ينبغي رفع اليد عن مقتضاها العينية بالاجماع على
عدمها ايضا منهما كما عرفت في النصوص المستفيضة التي تقدم شطر منها ولو رفعنا يدا عن الاطلاقات لو لم نتوقف لبيان ذلك كما عرفته سابقا امكن
الاستناد اليها في قطع قاعدة توقف العبادة على اذن الشارع وقاعدة التصرف في حق الغير بغير اذنه بعد تسليم عدم اندراج امام خصوص الحضر ... ما
الصلوة التي يصلون في الامامة بها و تسليم ان مطلق امامة الجمعة من مناصبهم لا ان منصبهم وجوب عقد الجمعة والاجماع اليها من راس فرسخين من كل جانب
كما عساه يظهر من النصوص بخلاف جمعة الغيبة فانه يجزي في عقدها والسعي اليها كما حكاه في كشف اللثام عن ظاهر شرح الارشاد لفخر الاسلام بل استوجهه
هو ايضا قال لانه اذا كان فعقد الجابر لم يمكن التعين على من بعد الفرسخين لانه انما يتعين عليه اذا علم الانعقاد ولا يمكنه العلم به غالبا الا بعد تدرك
الصلوة ويجب السعي الى تلك الجمعة لكن عن شرح الارشاد للشهيد ان اوجبها في الغيبة تخييرا كما انما تحري الى العقد لا في السعي اليها اذا انعقدت فيجب عينا ولذا
... الاخبار والاجماع على المنع فيتعين ... وكيف كان فلا ريب في صلاحية النصوص المزبورة للترجيح بها على القاعدتين والفرق بين ما هو مخصوص الغيبة والقضاء وغيره من
مناصبهم التي اعظم من امامة الجمعة قطعا وثبوته في عصر الغيبة للحكم بأقل من هذه النصوص عددا ما رتبه واضعف سندا بل لا يحتاج الى دعوى ان مثل هذا الكلام يحوي
العمل به في مثل ذلك من غرائب الكلام اذ هو لها من الاحكام الشرعية العقلية وثبوتها يحتاج الى ما كالاحكام وان كان الامامة من مناصبهم الا ان الاذن فيها
منهم من قبل الله تعالى قطعا فيكون حكما شرعيا يصلح الدليل الشرعي لثبوته قطعا وعدم الضرورة في المقام الى الدليل القطعي لا ترفع جواز العمل به والا لوجب
الاحتياط في سائر الاحكام الشرعية على انه يمكن هنا دعوى القطع بالاذن بملاحظة النصوص التي تقدم بعضها كصحيح الحث وصحيح البحث وصحيح منصور وصحيح عمر بن

كتاب الصلوة

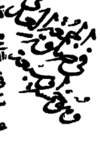
يزيد وموثق ابن بكير وصحيح محمد بن مسلم وخبر الفضل بن عبد الملك وخبر هشام وخبر الكوفي وغيرها من النصوص المعتبرة التي منها الصحاح والحسان وغيرها الواردة
عنهم في حال قصور ايديهم في كيفية الخطبة والقنوت في الصلوة والعدد والقرائة والمواعظ وادراك الركعة وادراك التشهد وكيفية القنوت خصوصا خبر عمر بن حنظلة
منها قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وغير
ذلك على وجه يعلم ارادة بيان ذلك للرواة وتعليمهم حال التمكن من فعلها مع عدم التقية ومع فرض الحرمة في زمن الغيبة الذي منه زمن قصور اليد يكون النصوص
خالية عن الثمرة المعتد بها بل ربما كان تركها اولى لما في وجودها خصوصا المشتمل منها على ما ينافي التقية كخبر الخطبة والقنوت وغيرها ولو لا خوف الملال لذكرناها
مفصلة وستمر عليك في اثناء مباحث الباب جملة موفورة وذكر بعض الاحتمالات في بعضها لا ينافي الظهور كما انه لا ينافي القطع الحاصل من ملاحظتها التي اما
هي اكثر ما يحتج به القائل بالوجوب العيني في زمن الغيبة في ابتداء ادلته لانها على مطلوبه وابين كلية نعم لا ينبغي انكار ظهورها في مطلق المشروعية وعدم فضل القائل
بالحرمة بل لا باس بدعوى تواترها في ذلك الى القطع بالحكم من جهتها لكثرتها واقترانها بامور كثيرة تشعر بذلك خصوصا بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بل لا تحصيل
بل حصر غير واحد الخلاف في ابن ادريس وسلار بل ربما حكي الاجماع على خلافهما بل ربما استظهر من المقاصد العلية ذلك ايضا بل يمكن تحصيله مع التتبع في كلمات الاصحاب
والتتبع والاحاطة والتامل بل من النصوص الزبورة يعلم ما في دعوى ان اصحاب الائمة ع ما صلوا الجمعة منذ قبض امير المؤمنين ع ضرورة حصول القطع منها بوقوع ذلك
منهم احيانا حيث لا تقية كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل ومع الاعتضاد بذلك كله فدعوى القطع بالبرائة بفعل الظهر مع الجمعة والتردد مع تصادم الادلة وتعارضها
حتى على القول بوجوب الجمعة عينا في غاية الغرابة ضرورة انه ليس في الادلة ما يقتضي بوجوب الظهر على سائر المكلفين حتى يعلم الاذن في الجمعة كون الواجب سابقا
الظهر ثم بعد مدة وجبت الجمعة لا يقتضي بذلك قطعا فلا طريق في الفرض المذكور الا فعلهما معا احتياطا بل ينفع من جهة الحرمة التشريعية كما في غير المقام ولا حرمة ذاتية في
المقام قطعا كي يحتاج الى الترجيح بينهما بما ذكر للسند لما يمكن معارضته بورود الحث الشديد والتوعد على ترك الجمعة وانها مشتملة على الدعاء للائمة ع و
الوعظ والزجور وانها من اسباب تفضلهم لما فيها من الظهور وحفظ آثار سلطنتهم وتعاليهم بها وغير ذلك من المصالح وبعضها الاحتمال الوجوب لا عصب فيه قطعا ثم
النصوص الدالة على المشروعية المقتضية باطلاقها عدم التوقف الخاص ظاهرة في ان ذلك حكم الجمعة في نفسها من حيث هو الاحتياج الى الاذن اما الوقت كما في
الاحكام الشرعية واظرف شي دعوى احتمال خبري زرارة وعبد الملك الاذن لهما بالخصوص في امامة الجمعة مع عدم الاشعار فيهما بشيء من ذلك بل ظاهرهما خلاف
ذلك كدعوى ان الاخبار قد صدرت في زمن الظهور المعلوم تقييده بالنائب الخاص اذ فيها ان اكثر اخبار الاذن بل جميعها في زمن قصور اليد وهو من زمن الغيبة للمراد به
الظهور وظهور السلطنة لا ظهور الاجسام كما هو واضح واظرف منهما دعوى ان الذي يوهم الاذن اخبار ثلثة وقد عرفت انها يمكن كونها متواترة بل فوق التواتر
واظرف من الجميع دعوى توجه القول بالحرمة والالزام القول بالوجوب عينا الذي قد عرفت ما يقتضي نفيه من النص والاجماع وغيرهما كما ان الظاهر ما يقتضي التحريم من ادلة
الكتاب والسنة المقتضية بظاهرها التعيين فلا تلازم بينهما قطعا وقد ظهر من ذلك سقوط القول بالتحريم على حصر يقرب من القول بالعينية ادبا وبكا ظهر ان
العمدة في ثبوت التخيير الزبور النصوص في مشروعيتها من قصور السلطنة من غير تعرض لاعتبار الشرط الزبور بل ظاهرها او صريحها خلافه منضما الى الاجماع
غير ما عرفت على نفي الوجوب عينا والى انه مقتضى الجمع بين ما دل على الاربع مع عدم المنصوب وما عرفت سابقا وبين ما دل على مشروعيتها بل بعضها المشكا
منها ومن غيرها ثم اذا اكتفينا قد احطت بما ذكرناه لا ان الدليل فيه اصل الجواز وعدم الاشتراط الا ما يشترط به الظهر الا ما خرج واصل جواز الامامة والايتمام
واصل عدم وجوب اربع ركعات في الظهر عينا الا ما اجمع عليه سقوطها جواز فعلها الى ان يظهر المانع والناهي خصوصا بعد قوله صلوا كما رايتموني اصلي ولا
وما شابهها من الاطلاقات حتى يستظهر الخصم بالتطويل في ردها وافسادها كما وقع من الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن تصحيح بعضها وابطال ما ابطل به لو
كان في حاجة اليه كما لا يخفى على من لاحظه ولعمري لقد اتعب نفسه في المقام واكثر من النقض والابرام طمعا في الجواب على تقدير السؤال بلغ الغاية فما فيه العون وكل
ما يحتمل انه قد يقع في الاداء ولم يعلم انه حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وكانه احتياطا طلق القراءة من الوجوب العيني وقع من الجانب الاخر ولو انصف المتامل وجدهما معا
خارجين عن الانصاف في الاعتدال الذي ليس بينهما في السقوط القول المختار التخيير المزبور في الجهد اذ ليس في شي ما يقتضيه استشعار بين ذلك الفصل عن الظهور وانجوم بالحقوق
الثاني محتجا على اصل الجواز بالاية وخبري زرارة وعبد الملك وصحيح عمر بن يزيد ومنصور والاستصحاب وعلى نفي العينية في زمن الغيبة بالاجماع وعلى اعتبار
المجتهد بانه لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف في حال الظهور والامام عيبته قال وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم حكى عبارة
كره وكرى في الاشتراط الى ان قال وغير ذلك من كلامهم فلا نطول بحكايته فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه الشهيد على ذلك في
المخالف وشيخنا الشهيد في شرح الارشاد وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلا اعتماد فيه على انه ربما في الكتب
وشاهدوا معلوم ما به متصفا بدونه بكل عبارة مما يكاد يوجد مسند كما ثم قال وربما يتوهم القولان في المسألة على ان اذن الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى
الاول لا يشرع في الغيبة لفقد الشرط وعلى الثاني تشرع وينبغي ان يراد بالاذن الاذن الخاص لخصوص الجمعة لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة وبه يرتفع
للجمع ليستوي على استفادة اصل الوجوب ويراد بقوله على الثاني تشرع عدم الامتناع اذا دل الدليل لعدم المنافي وقال في رد ما اسنده الى ابن ادريس على التحريم من باب
من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة وهو منتف فينتفي الصلوة ببطلان انتفاء الشرط فان الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل
الامام ولهذا يمضي احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلوة امر خارج عنهما لانا نقول هذا في
غاية السقوط لان الفقيه منصوب من قبلهم حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا من هذا اجاب الشهيد وغيره قلت وكانه منه ومما دل على اشتراط الامام ونائبه ما عرفته
سابقا مفصلا من الاجماع وغيره وقع فيما وقع من دعوى اختصاص التخيير عند القائل به بالفقيه لكن قد عرفت فيما مضى ان العمدة في اثبات التخيير في زمن الغيبة
النصوص المستفيضة او المتواترة على اختلاف كيفية دلالتها ولا اشارة في شي منها الى اشتراط الفقيه بل ظاهرها خلافه ظهورا كاد يكون كالصريح بل منها ما فيه

دال على ذلك كخبر عبد الملك وغيره وقبل نصب الفقيه الذي علمناه من مقبولة ابن حنظلة بل لم يعلم تأخر اخبار التخيير عن الصادق عليه السلام ايضاً ودعوى تقدم النصب
انه كان ثابتاً من النبي صلى الله عليه وآله ايضاً في خبر المنع بل ظاهر قوله عليه السلام فاني قد جعلته كون النصب منه عليه السلام نعم الظاهر ارادته تجديد النصب في سائر ... فلا يحتاج
الى نصب آخر ممن تأخر عنه على ان المنصوب امام الزمان روحي له الفداء مضافاً الى ما رواه اسحق بن يعقوب عنه في جواب كتاب له سأله فيه عن اشياء اشكلت عليه فوقع له واما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم والاجماع قولاً وفعلاً على مضمونه وكانه لم يعثر على هذا الخبر في كشف اللثام فانكر
وجود النصب من صاحب الزمان عليه السلام وعلى كل حال فالخبر الثابت في النصوص حاصل مثل النصب المزبور قطعاً ضرورة ظهورها في ان ذلك حكم شرعي من صاحبه الى
قد عرفت منع تقدم النصب من النبي صلى الله عليه وآله وان رسول الله في الفقيه عنه اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفاؤك فقال الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي انه مع ارساله
واحتمال الاشارة الى خصوص الائمة او الى من نصبوه لا لانه ... على النصب كما هو واضح واما ما دل على الاشتراط المزبور الذي عمدته الاجماع المعتضد بالشواهد
التي ذكرناها فهو منزل بقرينة كلامهم في حكمها زمن الغيبة على اشتراطه في العينية كما هو الاقوى على ما عرفت سابقاً او الصحة من ... خاصة فيقتصر ...
في زمن الغيبة بعد تسليم انه غير مختص في التحمل بالحلال والحرام كما هو الظاهر من المقبول خصوصاً مع التعبير فيها بالحاكم وفي اخبار ابي خديجة القضاء مما هو داع على ...
يقطع باتحاد المراد منها لا ينافي ثبوت التخيير لغير واحد باطلاق الادلة بل لعله هو المستند في التخيير ... على العينية الثابتة من الاذن كما عساه يظهر من كشف اللثام
حيث انه بعد ان حكى الاجماع على اشتراط الجمعة بالسلطان العادل او نائبه قال ويشترط في النائب امور تعتبر الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان
يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام ومن بعده وان كان للنظر فيه مجال الا انه على كل حال لا دلالة في النيابة زمن الغيبة على تعيين ما دل بالاطلاق على التخيير ايضاً
... النائب لان الغرض تخييري بالنسبة اليه ايضاً للاجماع على عدم الوجوب العيني عليه بدونها الا انه ليس الغرض من النيابة خصوص الجمعة حتى ...
لهما حتى تنافي صحتها مع فقدها بامكان جعل الثمرة وجوب السعي الى ما يعقده من الجمعة ونحوه مما لا يجب بعقد غيره ولو عقد بناء على ما قلناه سابقاً ومن الغريب دعوى
عدم العلم بالخلاف في اشتراط السلطان او نائبه حتى من الفقهاء في الغيبة الا ان الاجماع على عدم العينية على نائب الغيبة مع انا لم نعرف احداً قبله صرح
بذلك بل في كشف اللثام هل يشترط فعلها باذن الفقيه المستجمع لشرائط الافتاء ام لا يشترط في امامها الا شروط امام الجماعة صريح المفيد والحلي العموم وقد
سمعت كلامهما واطلق الشيخ وابنا سعيد والبراج ... والقرويين الافضل الفقهاء وهو ظاهر ... قال لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه و
يجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس وفي ... حكى عبارة المنتهى سابقاً قلت بل والمتقدمين من الفقهاء نحو ما سمعته من عبارة ...
الحكاية ... بل ينبغي الجزم به في نحو عبارة تذكرة ... الذي قد سمعت الاستدلال فيها على اثبات الثانية على عدم الوجوب بانتفاء الشرط الذي هو السلطان او نائبه
نحو ما سمعته من المعتبر بل لعل عبارة المنتهى كذلك حيث ... ما ذكره من الاعتماد في الجواز من الغيبة على ان ذلك لا السلطان او نائبه شرط مع الامكان
لا مطلقاً بعنوان ان الاذن العام حاصل موجود فلا حاجة الى اذن خاص لتخصيص ... باعيانهم بل لعل مراده ... على ابي داود ... حيث ... الحرمة لانتفاء الشرط
الذي هو السلطان او نائبه ولو بالايجاب الجزئي خصوصاً مع ملاحظة كلامه في باقي كتبه وعدم اشتراط الفقيه في الجواز بل جعل المدار كغيره من الاصحاب على امكان
الاجتماع والخطبتين ... المسألة ... بل قد سمعت عبارة ... الاذن لاهل السواد وما في الغنية وقد عرفت الحال فيه سابقاً فما ادعى
من الاجماع الذي ذكره ... في رسالته المصنفة في المسألة في شدة الانكار على منكر هذه الدعوى بل ... بما وقع منه من سوء الادب معه بل ظاهره او
صريحه الاجماع على خلاف الدعوى المزبورة وهو في محله كما انه يمكن مع ما ادعاه من الاجماع على نفي العينية عليه بعد فرض انه من النواب فيها ضرورة ان المنع
نفوها لعدم النائب فيها الا انه مع وجوده لا يجب ... من الظهور والغيبة ومن هنا كان حيرة المحدث ... الشيخ حسين بن عصفور في رسالته ... عيناً
عليه ظاهرها الحرمة على غيره قال ... القول بالتخيير لم كما وقع لمتأخري اصحابنا دون زمن حضورهم من الحكايات لا يكاد يتم وكيف كان الا ان ما ذهب اليه ايضاً مثله
في البرودة لما عرفت فيما تقدم سابقاً مما يدل على نفيها عيناً وثبوتها تخييراً من غير فرق بين الفقيه وغيره في ذلك بل لا يمكن دعوى اجماع من لم يعرف معه ...
عليه فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان فلو مات الامام في اثناء الصلوة لم تبطل الجماعة قطعاً جاز ان يتقدم الجماعة بنفس الرتبة ... الصلوة
منهم كما في غير الجمعة لكن اذا كان جامعاً للشرائط التي منها هنا كونه مأذوناً ان قلنا ان الاذن معتبر ... بتجديد نية الاقتداء ... خليفة
الاول فينزل منزلته ومن وجوب تعيين الامام وقال في الذكرى لو استنابوا لم يجب على المأمومين تجديد نية القدوة لانه خليفة والغرض من الاستخلاف تنزيل الخليفة
منزلة الاول ولانه الجمعة وهو احد وجهي الشافعي وبه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استيناف نية القدوة وفي الاخير ... الا انهم انفردوا بالخروج
من الصلوة وكذا لو لم يستنب الامام وقدم المأمومون اماماً فقد يحتمل كلامه الفرق بين استخلاف الامام وتقديم المأمومين والاقوى ... في الجميع
على كل حال في الجواز لا ريب فيه بل الظاهر وجوب تقدمه وتقديمه للتمكن من تحصيل الشرط مع النهي عن ابطال العمل ودعوى ان الجماعة شرط فيها في الابتداء
الاستدامة كالجماعة بمنزلة لا شاهد لها الا القياس على بعض الصور على تقدير تسليمها بالاجماع ونحوه بل ظاهر ما دل على الشرطية عدم الفرق فيها بين الابتداء
والاستدامة لانها اسم للمجموع قال في المحكي عن ... ان لم يستخلفوا ونووا الانفراد فهل يتمون الجمعة او ظهراً او يبطل لم اجد لاصحابنا نصاً فيه والوجه وجوب
الاستخلاف فمع عدمه تبطل الجمعة وفي التحرير لو مات الامام او اغمي عليه او احدث ولم يستخلف استخلف المأمومون غيره ليتم بهم ولو لم يستخلفوا ونووا الجميع الانفراد
ففي بطلان الجمعة نظر والاولى ذلك لعدم القطع عند الاصحاب بان الجماعة شرط في الابتداء دون الاستدامة وانه فرق واضح بين الجمعة وغيرها من الفرائض التي
ضرورة صحة فعلها فرادى فمع عروض العارض للامام في الاثناء يصح فرادى بخلاف الجمعة كما انه مع التصريح به ممن ذكره في بحث العدالة بل حكي عنها وعن الجعفرية
وشرحها وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك التصريح بوجوب التقديم او التقدم في الفرض بل لعله المراد من خبر علي بن جعفر سأل اخاه عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احداً ما حال القوم قال لا صلاة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلاتهم اذ الظاهر الاتفاق على عدم البطلان في

كتاب الصلوة

غير الجمعة اذا لم يتموا صلوتهم بامام نعم قد يقوى بعدم اشتراط الاذن هنا يمكن صلاحية الامامة لاطلاق ما دل عليه مع عدم ما يقتضي اشتراطها في مثل الفرض ضرورة انها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاذن شرط في الابتداء دون الاثناء وعلى الشرطية فالمتجه بطلانها جمعة كما اذا لم يوجد صالح للامامة اصلا لما عرفت من قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وعدم الشاهد على الدعوى المزبورة لكن في بطلانها واتمامها ظهرا وجهان ينشأن من احتمال التنويع وعدم الدليل على الانقلاب وجواز القلب فاصله يحصل ومما يحصل يكون مقصودا من اول الامر واحتمال العزيمة وان المنوي صلوة الظهر فهو اشبه شيء بالقصر والاتمام ولا فرق فيما ذكرنا بين وقوع ذلك في الركعة الاولى او الثانية لان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الكل انما هو بالنسبة الى الوقت ومن ذلك كله يظهر الحال فيما ذكره في كره قال ولو لم يستنب الامام او مات او اغمي عليه فان كان بعد ركعة استناب المأمومون من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم ان يتقدم بل هو اولى لان الامام قد خرج والمأمومون في الصلوة وبه قال الشافعي وعلى اشكال ينشأ من اشتراط الامام او اذنه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاذن شرط في الابتداء لا في الاثناء كما ان قلنا بالاول احتمل ان يتموها جمعة فرادى كما لو لم يبق الا واحد وان يتموها ظهرا لعدم الشرط وهو الجماعة مع العدد وان كان في الاولى قبل الركوع احتمل اتمامها ظهرا اذ لم يدرك احد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة جمعة لانتفاء شرطها فكل كما لو تقدم الامام وكلا الوجهين للشافعي انتهى وكما ترى فيه نظر من وجوه كذا لا تبطل الصلوة قطعا لو عرض للمستخلف ما يبطل الصلوة من اغماء او حدث او … وغيره لكن في كره لو احدث الامام في صلوة الجمعة او غيرها او خرج بسبب اخر جاز ان يستخلف غيره ليتم بهم الصلوة عند علمائنا وفي كشف اللثام ولو احدث جاز ان يستخلف من يتم بهم اجماعا كما في كره وهو كما قال ابو حنيفة لان تعمد الحدث يبطل صلوتهم قلت قد يظهر منه الفرق بين الموت ونحوه والحدث ونحوه بالاستخلاف في الثاني دون الاول ولعله لخروجه بالموت عن قابلية التكليف فلا يصح استخلافه الذي هو بمنزلة التوكيل بخلافه في الحدث ونحوه وفيه انه اعتبار لا يصلح لان يكون مدركا لمثله والمتجه انه ان كان المستخلف نفذ في المنصب جاز والا فلا كما ان المتجه بناء على ما عرفت وجوب تحصيل الجماعة الجامعة للشرائط التي منها الاذن حيث يعتبر في اتمام الصلوة فان لم يمكن ففي بطلان الصلوة او اتمامها ظهرا ما عرفته سابقا اذ لا فرق بين الحدث وغيره والاطلاق ما دل على الصحة مع عدم … للامام مقيد بما دل على اعتبار ما ذكرنا في الجمعة وان اقصاه التعارض من وجه ولا ريب في ان الترجيح لما ذكرنا ما لم يحصل اجماع بخلافه والحكم عنده كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب في المقام وعرف ما فيها من التشويش نعم لا يشترط في امام الاتمام ان يكون قد سمع الخطبتين بعد فرض تلبسه بالصلوة لسبق كونه المتلبس الذي اوجبوا ائتمامه في الاتمام كما عرفت استلزمه جواز عقد جمعة بعد جمعة بل قد يستلزم بعض صور … الجمعة بلا عدد بخلاف المتلبس الذي اقصاه حصول ركعة من الجمعة بلا عدد ولا باس كالمأموم المسبوق بركعة وبه صرح في كره لكن يشكل بخبر … خالد عن الصادق عليه السلام في الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وقال … خبر معوية بن شريح اذا احدث الامام وهو في الصلوة فلا ينبغي ان يتقدم الا من شهد الاقامة نحو قول … خبر معوية بن ميسرة لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة الا ان الظاهر ارادة الكراهة من ذلك بقرينة ما في النصوص المستفيضة من المعتبر المفتي بمضمونها في … استنابة المسبوق كما تسمع في … ظاهر … جواز دخول غير المتلبس في الايتمام بالامام الثاني فضلا على الامامة وان لم يسمع الخطبة للظاهر لم يتمكن من جمعة … لكن لا يخلو من اشكال لانها جمعة مشروعة ولذا صرح غير واحد بالدخول فيها ولو كان المأموم في الجمعة ممن يصلي الظهر معهم ففي جواز استخلافه لاتمام الجمعة وان كان هو يصلي ظهرا اشكال قربه العلامة فلذا في كشف اللثام الامام الثاني يجوز ان يكون مسبوقا اذا ادرك الجمعة بادراك الامام الاول قبل الركوع لو فرضنا ما اذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما في كره واستقرب الجواز في هي والتحرير ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانعقاد جمعة بعد جمعة او ابتداء الامام المأمومين وهو … في هي قلت قال في كره لا يشترط في المستخلف ان يكون قد سمع الخطبة او احرم مع الامام سواء احدث الامام في الركعة الاولى او الثانية قبل الركوع الى ان قال وقال الشافعي ان استخلف بعد الخطبة وقبل ان يحرم بالصلوة جاز ان يستخلف من حضرها وسمعها ولا يجوز ان يستخلف من لم يسمعها وان احدث بعد التحريمة فان كان في الركعة الاولى جاز ان يستخلف من احرم معه قبل حدثه سواء كان معه قبل الركوع او بعده وان لم يكن سمع الخطبة لانه بدخوله معه في الصلوة ثبت له حكمها ولا يجوز ان يستخلف من لم يدخل معه لانه يكون مبتدءا بالجمعة ولا يجوز عقد جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ وان احدث في الثانية فله ان يستخلف من دخل معه قبل الركوع او فيه يتمون بعد الجمعة هل يتم هو الجمعة او الظهر قال اكثر اصحابه بالاول هو وجه عندنا الاداء ركعة فان ادركوا ركعة فان استخلف من دخل معه قبل الركوع قال اكثر اصحابه لا يجوز لان فرضه الظهر فلا يجوز ان يكون ماما في الجمعة وقال بعضهم يجوز كالمسبوق والمسافر يأتم بالمقيم وعندنا في ذلك تردد وكذا … لو استناب من يبتدي بالظهر وفي التحرير الاقرب جواز استخلاف من فاتته الجمعة ويصلي هو الظهر ولم يحضر في … تردد في الجميع مما لا يخفى ضرورة اشتراط صحة صلوة المقتدي بامام يصلي جمعة من غير فرق بين الابتداء والاستدامة وجواز كون المأموم يصلي ظهرا والامام جمعة لا يقتضي جواز العكس قطعا او الالحاق ابتداء وهو مقطوع بفساده هذا وطريق الاحتياط في كثير من المسئلة لا ينبغي تركه والله اعلم

الشرط الثاني



العدد اجماعا محصلا ومحكيا ونصوصا نعم لا يعتبر فيما زاد عن سبعة احدهم الامام ولا يكفي فيه الاقل من خمسة اجماعا في المقابيس بقسميه ونصوصا بل لعله اتفاقي الاصحاب على الحكم في الحكم من اشارة على عدم توقف صحة العقد على الازيد من الخمسة وان اختلفوا في وجوب عينا بها وعدمه كما اشار اليه المص بقوله … خمسة الامام احدهم وقيل سبعة اما الاول فشرط النصيب في الاشهر نقلا وتحصيلا الاول بل في جامع المقاصد عن جميع انه المشهور والشيخ وابن حمزة وزهرة والبراج الكيدري على الحكي عن الاخيرين على الثاني بل نقل عن الصدوق والكاتب والراجح وفي الجواهر عن شيخه على ما قيل واستحسنه في كره كما في الكتاب … وحكى عن ظاهر … المعالم في كشف اللثام انه اقرب في الصناعات … المفاتيح … الطباطبائي لعله هو الاول الاشهر هو الذي يجمع به نصوص المقام منطوقا ومفهوما فقوى زرارة كانوا اذا كانوا يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه … على تجب الجمعة فقال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام او بل الاخير … كالصريح في ذلك وفي صحيح منصور يجمع القوم اذا كانوا خمسة فما زاد فان

كانوا اقل من خمسة فلم تجب الجمعة عليهم بل لعل المراد بالامر فيه بناء على ان مثله يفيد الوجوب ما ذكره اخيرا الا التعيين كقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة بل وقول ابي جعفر عليه السلام في حسن زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة نفر ونحوه وكون المراد من منطوقه نفي الانعقاد للاقل من خمسة فيكون مفهومه ثبوته لها مع احتمال الاولوية نفي الوجوب عنه وعدم الحصر يستفاد من الاصل فيكون مفهومه ثبوته في الخمسة في الاستدلال التعيين بها فضلا المراد بعد تسليمه نفيا تعيينا وتخييرا فيكفي في المفهوم ثبوت لتناقض اللهم الا ان يدعى ظهور المنطوق في الاول فيكون هو الثابت في المفهوم لكنه كما ترى لا يصلح معارضا للظهور الحاصل من غيره وصحيح البقباق عن الصادق عليه السلام اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والخبر في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة اذ لا وجه للترديد لو اريد الا بالجمع المذكور لانتفاء الدلالة على الندب هنا كما في غيره مما ظاهره التخيير بين الاقل والاكثر كقوله في خبر ابي العباس ادنى ما يجزئ في الجمعة سبعة او خمسة ادناه اي ادنى المجزي في العينية الاول وفي التخيير الثاني او احتمال ارادة ان المجزي في العينية سبعة وخمسة يريد بها انه لا وجه للجزم بذلك الا ما قيل من ان ذلك لئلا يتوهم ولا يكون سبعة فذكرها الدلالة على الخمسة لئلا يتوهم الاختصاص بها وهو كما ترى لا يحمل عليه كلام السواد فضلا عن ارباب الفصاحة والبلاغة فظهر من ذلك انه بناء على التعيين يجمع بين نصوص السبعة بحملها على العينية بل منها ما بهام خلاف ذلك وقد عرفت ان منها الصحيح وغيره مضافا الى الاخبار اذ لا معنى لنفي الوجوب عن الاقل من السبعة في خبر محمد بن مسلم الظاهر في ارادة العيني مفهوم وغيره ومن الامر بالجمع للخمسة مؤيدا بما سنورده في مقام توهم الحظر وبه كان مع ظهور الامر في العيني بل هو مطلق الوجوب العينية تستفاد من تحقق المامور به واصالة عدم البدلية ومن الغريب ما عن مختلف الفاضل من الاقتصار على خبر ابن مسلم من اخبار السبعة قال ان في الطريق الحكم ابن مسكين ولا يحضرني الان حاله فنمنع صحة السند ونعارضه بما تقدم من الاخبار ويبقى عموم الاخبار سالما عن المعارض وفيه ان معظم اخبار الخمسة انما تدل على الشرطية بكون الخمسة وهو لا يقتضي الوجوب العيني مع ان اخبار السبعة كثيرة كما عرفت في مثله الصحيح المعتبر في الاقتصار على الخبر المزبور وقد يجمع بين العمل على الوجوب مع التخيير لانها اكثر عددا ونقله ومطابقة لما لا نعرف الى ان قال فلو قال الاخبار بالخمسة لا يتضمن سقوط الوجوب ولم يكن في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم تتضمن سقوط الوجوب عمن قل عددهم عن السبعة فكانت ادل على موضع النزاع قلنا ما ذكرته وان كان ترجيحا لكن روايتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب لقوله تعالى فاسعوا فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر المطلق المتيقن بخبر الواحد وكذا مع العمل بالاخبار التي تلوناها لا انه يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه احصى السبعة بمن ليس حضوره شرطا فسقط اعتبارها وفيه مضافا الى ما عرفت ان الجواز انما يستلزم احد الوجوبين لا يعين العيني وان اراد تعيين الحظر اذا انعقدت فليس مما نحن فيه واطلاق الامر مسلم لكن لا خلاف في تقييده بعدد ولا تعيين بعد تناقض القولين ظهورا ان الاتيان بالسبعة يقول بالخمسة تخييرا لا عينا واحصاء السبعة بهؤلاء للتنبيه على الاختصاص بالامام كما عرفته سابقا ونحوهما ما في المحكي عن فقه الرضا من ان الامر بالسبعة بنفي الوجوب عن الاقل الا من حيث دليل الخطاب او مفهوم الشرط وكلاهما لا يعارضان النطق النص خبر ابن مسلم على انها لا تجب على الاقل مبني على الغالب من المستبعد انفكاك المصر من العدد الذي ذكر من الحاكم وغيره وان كان الحكم انما هو على الغالب الى ان قال وهذا التاويل وان كان بعيدا الا انه اولى من الاسقاط قلت قد عرفت انه لا مقتضي للاسقاط كي يحتاج الى هذا التاويل والى ما ذكره من ان اقل من السبعة قد يكون اقل من الخمسة فيحمل عليه جمعا بين الادلة فهو نوع لا يحتمل مرجوحيته بالنسبة الى ما ذكرناه من الجمع من وجوه فهو قد ينفي بجميع النصوص المزبورة صادرة منهم عليهم السلام من قصور اليد الذي قد عرفت كون الحضور حتى مع السبعة فما ادري لا يتم ما ذكرناه من الجمع بينها الا اذا لم يكن المراد منها طلب الوقوع بل هو اشبه شيء بالحكم الوضعي او الاخبار اي الحكم كذلك لها وجود الامام او المنصوب الا ان الانصاف عدم خلوه عن البعد والابعد حملها جميعا على ارادة التخيير مع اختلاف افراده في الفضل وح يكون حكم العدد لها حضور السلطنة متروكا او مستفادا من ذلك يحتشم منه جدا والله اعلم بحقيقة الحال ثم كيف كان فلو انفضوا جميعهم او ليس غيرهم في اثناء الخطبة او بعدها قبل التلبس بالصلاة سقط الوجوب اذا لم يعودوا او كان لا انفضاض لعدد بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام لفوات الشرط نعم لو عادوا صلوا ان كان تفرقهم بعد الخطبة ولم يطل الفصل بل في كرة وغيرها وان طال للاطلاق واصالة عدم اشتراط الموالاة والمراد من كونهما عوض الركعتين مجرد وجوبهما لكن عنه في موضع من كرة استشكاله لعله لاصالة الشغل المعهود بغير الذي ينصرف اليه الاطلاق وهو لا يخلو من قوة خصوصا في بعض الافراد خصوصا على قاعدة شرطيته المشكوك والاحتياط لا ينبغي تركه اما لو عاد غيرهم مع الامام اعاد الخطبة كما صرح به في كرة وغيرها لظهور النصوص في الصلاة الخطبتين ولا اطلاق يعتد به في الصحة ولا مقتضي لها لكن عن الموجز وكشف الالتباس انه بناه على عدم اشتراط الموالاة لا فرق بين عود السامعين وغيرهم لعله للاطلاق الادلة لكن قد يمنع وجوده على وجه يصلح لتناول هذا الفرد بل قد يظهر من الادلة خلافه قول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان الجمعة لا تكون الا لمن ادرك الخطبتين وسقوطها عن المسبوق بعقد الجمعة بعد السامعين لا يقتضيه قطعا كما هو واضح ونحوه لو تلفق العايدون من الاولين وغيرهم ولو كان الانفضاض في الاثناء اعاد من رأس ان فات بعضه سمع الخطبة لعدم حصول الامتثال الا ببعضه لو اطلق في الادلة ما يقتضي بانه من اعتبار سمع الخطبة وكون الواقع منها ما فيه التوالي فلا يجزي غيره وان حصل به مسماها الا ان يقيد الاطلاق منهاج ويجزي المرجع في بقاء الاسم العرفي بل في كرة لو انفضوا قبل الاتيان باركان الخطبة وسكت ثم عادوا اتم الخطبة سواء طال الفصل او لا لحصول مسمى الخطبة وليس لها حرمة الصلاة ولانه لا يؤمن الانفضاض بعد اعادتها وهو قول ابي اسحق بمنع اشتراط الموالاة وقال الشافعي ان طال الفصل استأنف الخطبة والا فلا وعنه انه مع طول الفصل يصلي اربعا ان لم يعد الخطبة لبطلانها لان الانفضاض عذر في الاعادة والصلاة فيصلي ظهرا والظاهر ان مراده قبل الاتيان بتمام اركان الخطبة لقوله في المحكي عن نهايته ولو انفضوا في الاثناء فالاقرب حال غيبتهم جزء محسوب فان عادوا قبل طول الفصل بنى البناء وكذا ان طال لكن في موضع آخر منها الاشكال في الاخير وعلى كل حال ينبغي تقييد الطول بما اذا لم يخرج معه عن مسمى الخطبة عرفا كما عرفت في موضع آخر من كرة لو انفضوا في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا اركان الواجب منها وفي كرة

كتاب الصلوة

ولو انفضوا في اثناء الخطبة سقطت فلو عادوا اعادها من راس ان كانوا لم يسمعوا اركانها ولو سمعوا في سقوطه طال الفصل ام لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط
الموالاة الا ان نقول هي كالصلوة فيعيدها ويشكل بانه لا يؤمن انفضاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك سببا لفوات الجمعة وقد فهم منها في كشف
اللثام وجامع المقاصد البناء على ما سمعوه من البعض فيندفع امكان ارادته في عبارتي عد والتذكرة على معنى نعم ان لم يسمعوا تمام الواجب اعاد ما
لم يسمعوه وكذا المحكي عن الجعفرية وشرحها ولو عادوا بعد انفضاضهم اعاد الخطيب الخطبة بعد عودهم ان لم يسمعوا الواجب منها قبل الانفضاض وان سمعوا
الواجب منها ابتنى وان طال الفصل اذ الاصل عدم اشتراط الموالاة بين الخطبة ليسمعوا والمحكي عن الروض ولو عادوا اعادها من راس ان لم يكونوا
سمعوا اركانها والا بنى وان طال الفصل فيتفق الجميع حينئذ على عدم اشتراط الموالاة لكن لا يخفى عدم خلو هذه العبارات عن الاجمال والتشويش وقد عرفت ان
كون المدار على بقاء الاسم ولو كان لعابد غير الاولين استانف الخطبة من راس بلا خلاف ولا اشكال لكن عن نهاية انه اقرب ويحتمل البناء لان غير الاقرب لا يجوز
بسماع الاولين ما مضى منها كما سمعت من الموجز وكشفه في جميع الخطبة ولا ينبغي ضمهم فيهما وان حكي عنها الواضح في المقام هذا ولا يخفى ان المستفاد من كلامهم
في المقام ان العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلوة بل في كري لم اقف فيه على مخالف منا وعليه عمل الناس في الاعصار والامصار وخلاف ابي حنيفة مسبوق بالاجماع
ومسبوق ملحوق بالاجماع الفعلي من المسلمين بل صرح الشيخ الفاضل والشهيد في البيان لكن الشيخ في ... بعد ان جعله شرطا فيها استدل عليه والاحتياط منهم منه
الشهيد في البيان فجعله احتياطا بل ظاهرهما ذكرنا اعتبار العدد المخصوص فيها جميعا على وجه لا يجزي قيام الغير مع انفضاض بعضهم الاثناء نعم ذلك معتبر في الواجب
دون المندوب اجماعا في كري كما ان فيها وفي كري الاجماع على عدم قدح انفضاض الزائد على العدد كما هو واضح من غير فرق بين اثناء الخطبة وكمالها واما لو كان انفضاض
العدد المعتبر بعد ان دخلوا في الصلوة ولو بالتكبير وجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد لانه شرط في الابتداء عندنا دون الاستدامة كما في كشف اللثام بل نسبه فيه
الى الشيخ ومن بعده كما عن بعضهم نفي الخلاف فيه وكذا فيما بعده لكن عن الاستاذ الاكبر ان الظاهر من الاخبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء
الصلوة بل هو معتبر في الصلوة التي هي اسم للمجموع فان كان اجماع والا اشكل الامر فلعل تحصيل اجماع في المقام في غاية الصعوبة لان اول من صرح به الشيخ في مع فا
بانه لا نص فيه لاصحابنا لكن قال ان الذي يقتضيه مذهبهم عدم بطلان الجمعة سواء انفض بعضهم او جميعهم حتى لا يبقى الا الامام نعم يمكن دعوى ظهور نصوص
العدد لو بعنوان الشهرة العظيمة في اعتباره للانعقاد خاصة بل لا ينكر ان بينها الاولية ذلك فيحتاج عليه ويبقى استصحاب حكم الجمعة المتلبس بها مؤيدا بالنهي
عن ابطال العمل لكن ظاهر الاصحاب في المقام بل صريح الشيخ وجماعة ذلك ان بقي الامام وحده بل صرح اخرون بهما لو بقي ماموم وحده وقد يشكل بان عدم العدد
المعتبر في الاستدامة لا يقتضي بعدم اعتبار الجماعة فيها ايضا فالمتجه وجوب اعتبارها مع الامكان ولو باستخلاف امام جديد منهم اذا كان المنفض الامام والبطلان
مع عدمه الابناء على ان فوات الجماعة اضطرارا غير قادح اما المسبوق ونحوها مما هو مستفاد من الادلة الا خصوصية لو فيه بحث حتى يمكن حمل المتن وما شابهه على ارادة
بقاء واحد مع الامام لتحصيل مسمى الجماعة كما احتمله المحقق الثاني في فوائده على الكتاب وان كان ستسمع عليه بل يمكن ان يكون مقتضى التدبر في عبارة البيان الانتقال الى
وبعد التلبس بالصلوة يجب الاتمام ولو كان واحدا ثم قال ويشترط الجماعة ولو عرض للامام خروج من الصلوة قدموا من يتم بهم ان لم يكن فيهم صالح للامامة فالاقرب
السقوط وفي كري وتبعه المدد ... الاتمام وظاهره بل صريحه نقل ما في الخلاف ارادة سقوط الجمعة وما يوكد انه لا منافاة لعدم ذكر الوجوب الاتمام مع الواحد على عدم
اعتبار الصالح للامامة مع النقص عنه الا ان يشترط الصالح في الواحد ايضا وهو الاقرب فلا ريب ان المتجه فيهما ما ذكرنا ولعل كلمات الاصحاب في المقام من العدد
اعتبار استمرار العدد هو مسالة اخرى غير الجماعة ثم حينئذ الا انه يسهل الخطب هو عدم اعتبار الجماعة فيها عندنا مع الاضطرار والله اعلم هذا وكذا المتن وغيره بل صرح
به بعضهم اشتراط العدد مع الانفضاض بعد تلبس العدد المعتبر ولو بالتكبير اما اذا انفضوا قبله بعد تلبس الامام فلا جمعة لعدم الشرط في الابتداء فضلا عن الاستدامة
لكن قد يظهر من تعليلهم العدم هنا ايضا بل هو صريح الشافعية واستوجهه في كشف اللثام بل لعل ذلك مقتضى تعليلهم على الصورة بعد التلبس
لكن لا يخفى عليك ضعف ذلك لما عرفت من ظهور نصوص العدد كقوله لا جمعة اقل من خمسة ونحوه واوضح منه قوله ولو لم يدخل احد منهم مع فوات الجماعة ضرورة
الله منها فافضيتان الجمعة للامام تستقر بدخول العدد معه كما هو واضح وافتتاحه لها على ذلك لا يجعل لحوق الشرط لا يصيرها كذلك وان خاف فوتها ابتدأ بين
ذلك بين ما في كري والمحكي عن بعض من اشتراط العدد باتمامهم ركعة فان انفضوا قبلها فلا جمعة لكن احتمل الاخير تحقق الركعة بادراك الركوع وعلى كل حال فلا
دليل عليه سوى مفهوم قوله من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة بل وقوله من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى لعدم الاضافة مستلزم للبطلان وقوله
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وهو كما ترى اجنبي عن المقام بل هو سند حجة الشافعي وما للمحكي من منها ودأب جماعة من ان الباقي بعد الانفضاض مدرك
كالمنفرد لا الكل فاتما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو اول المسالة ثم ان الظاهر البطلان حيث تبطل الجمعة لعدم العدد لكن احتمل الفاضل العدول
الى الظهر لاتحادهما صح جواز العدول كما تعدل من اللاحقة الى السابقة وضعفه واضح وربما تسمع لذلك تتمة فيما ياتي ان شاء الله والله اعلم **الشرط الثالث**
الخطبتان عوض الركعتين باجماع علمائنا ونصوص قولا وفعلا وما عن الكافي حيث قال فيخطبه في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلوة
على محمد والمصطفين من اله والوعظ يمكن ارادته ما يشمل الخطبتين كبعض النصوص وان المحكي عنه هي الخطبة شرطا في الجمعة هو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه
مخالفا الا الحسن البصري واستدل عليه باخبار الخطبتين ثم قال ولا يكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين وهو اخل بواحدة منها فلا جمعة لان النبي كان يفعلهما وما اجمع كما
انه ذكر حكي الاجزاء بخطبة عن مالك والاوزاعي واسحق وابي ثور وابن المنذر واحمد في رواية والقواعد في الراي لكن في البيان ولا يجزي الجمعة بغير خطبة والعمل بخبر محجوج
بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشهرة ويمكن ان يريد بها بين العامة والخاصة على وجه يجامع اجماع الخاصة وعلى كل حال فالخطبة بالضم من القول
والكلام كما في مختصر النهاية والخطبة خطبة النبي النكاح لا غيرهم في العرب وفي المجمل الخطاب كل كلام بينك وبين الاخر ولذلك سميت الخطبة وفي المصباح خاطبه بالكلام
مخاطبة وخطابا وخطب على الامر خطبة بالضم وقال الخطيب الضم خطابة بالفتح صار خطيبا كيف كان فالظاهر عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها ولكن لا تقوى انها خطبه

في اللغة ولو على جهة النقل فيها اسم لكلام مخصوص واعتبار النية فيها كما في جامع المقاصد والروض وعن حاشية الارشاد وفي نهاية الاحكام والغرية والروض من اعم من
ثبوت الحقيقة الشرعية فيها ضرورة ابتنائه على اصالة التعبدية في كل مامور به من غير ما خلية فيها لا يمكن منع احتمال كون الامر من حيث انها شرط صحة الجمعة
مع اصالة البراءة فيه على ان المحكي عن الروض في الموضع كون النية فيها شرطا او واجبا العمل غير كاف بل يحتمل كونها عبادة للمعلوم من اشتراطها بها بل لعل
ترك الاكثر التعرض لها فيها عدم اعتبارها فاحتياط مع جيد وعلى كل حال فيجب شرعا فيهما في كل واحدة منهما الحمد اي التحميد بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية
وكشف الحق وغيرهما الاجماع عليه كما انه نفيت عليه النصوص الفعلية والقولية لفعليته عد اخبار العنوت وانما جعلت خطبتين لا نه تكون واحدة للثناء على الله والتمجيد والتقديس
للتقديس لله عز وجل والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وبما يريد ويمكن كون المراد المقصد الاصلي فيهما ذلك ان ذكر التحميد فيهما بل
الاقتصار على لفظ الجلالة كما في صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام بل وغيره ويجب في كل خطبة منها حمد الله تعالى ويتعين الحمد لله عند علمائنا اجمع واستدل
له ان النبي صلى الله عليه وآله داوم عليه بالاخبار وبقول الصادق عليه السلام يحمد الله ثم قال الذي وهب هذا فهل يجزي لو قال الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال ينشأ من التنصيص
على لفظ الله تعالى ومن المساواة في الاختصاص بل صرح في نهاية الاحكام ان الاقرب اجزاء الحمد للرحمن ولعله لاختصاصه بنفسه كلفظ الجلالة فيجزي
هنا المعنى وكان مراده بمعقد الاجماع لكن لفظ التحميد قد عرفت انه لا ينافي الاقتصار على لفظ الجلالة ولا يثبت الحمد موثق سماعة عن الذي فيه تفسير الحمد بالكلمة
حمد الله بعد انضمامه الى اللفظ المذكور كما لا ينافيه ان خل خبر العنوت عليه نعم لا يبعد اعتبار الشاملية بانه على نحو الكافي موثق سماعة بل صحيح ابن مسلم وخطبتي
امير المؤمنين عليه السلام ومعقد اجماع الغنية وظاهر كشف الحق بل هو معقد اجماع من الاصحاب الا انها تحمل كمعقد الاجماعات وموثق سماعة على ارادة تفسير الحمد بالكلمة
من بعده منه فيقدح حينئذ قوة المحافظة على لفظ الحمد ولا يجزي عنه الثناء وفي كشف اللثام ان المراد بهما الحمد والثناء هو الوصف بما هو اهله والحمد هو الثناء
بلفظه او الشكر اما التحميد المذكور في خبر العنوت والمحكي عن المصباح وغيره الثناء فالظاهر اتحاده معه اللهم الا ان يراد منه خصوص التعظيم مجازا في الثناء لكنه كما ترى
واما الصلاة على النبي محمد وآله فيجب في الاكثر نقلا وتحصيلا وجوبها بل من معقد اجماع في الغنية وكذا غيرهما بل لا خلاف فيه فيهما اجد في الثانية
فتركه فيها في احد الخطبتين المرويتين عن امير المؤمنين عليه السلام يمكن كونه من الراوي مع ان فيها اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم
على دينك وملة نبيك فيمكن اكتفاؤه بهذه الصلاة عن الخطبة والذكرى نعم في خبر المنتهى النافع والمعتبر والمحكي عن السيد موضع من عدم وجوبها
الا في موثق سماعة الا انه لكن لابد بقيد صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام ومعقد الاجماع السابق بل الاولى الاتيان بخصوص لفظ الصلاة لذلك
كما عن الشهيد والكركي وغيرهم التصريح به واما الوعظ فوجوبه خيرة الاكثر نقلا وتحصيلا بل هو من معقد اجماع الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق
وبه مع صحيح ابن مسلم واحد خطبتي امير المؤمنين عليه السلام بعيد ما يظهر من موثق سماعة من عدم الوعظ في الثانية كاحد خطبتي امير المؤمنين عليه السلام بل اعتمد عليه في النافع
والمعتبر بل في كشف اللثام ان السيد لم يذكره في شيء منهما لكن هو وحكي عن المصباح السيد في الاولى حمد الله وتمجيده والثناء عليه والشهادة لمحمد صلى الله عليه
وآله بالرسالة والوعظ ومنهما القرآن يعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار والصلاة على النبي وعليهم والدعاء لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين كما انك قد ذكرنا
تعرف ما في ذلك ونبه عليه غير واحد من ان ظاهر المنتهى المعتبر العلامة في جملة من كتبه ان وجوب الحمد والصلاة على النبي والوعظ موضع وفاق بين علمائنا واكثر
العامة وذلك المحكي حقيقة الخطبة بل ويعرفها الا من جهل كما عرفت فلا اخلال وتامل والظاهر عدم تعيين لفظ خاص في الوصية بتقوى الله بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه
والخلاف المحكي عن الحنفية وما في خبر سماعة يوصي بتقوى الله وفي صحيح ابن مسلم الخطبتان خطبتي امير المؤمنين عليه السلام في الاولى منهما اوصيكم عباد الله بتقوى الله
بالتعيين لذلك واما في خطبة الثانية من خطبتي امير المؤمنين عليه السلام نعم عن نهاية الاحكام انه لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه
تدين تنافي به المنكرون للمعاد بل لابد من الحمل على طاعة الله والمنع عن المعاصي ولا يجب لفظ واحد وان كان لا يخفى ولعله الذي دعى الى تبويب كلما اشتمل على الوصية بتقوى الله
والحث على الطاعة والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا وما شاكل ذلك لكن يؤيده موثق سماعة من الامر بالوصية بتقوى الله نعم يكفي اطيعوا الله كما عن غيره فيها في
التذكير به وان في آية والاجزاء المشتملة على الوعظ عنها وتحتها قريبها انه لذلك فالبدوكذا الكلام في الآية المشتملة على التحميد ويجوز من اجزاء الخطبة وفيه مكان القرآن فيهو
بعض نصوص المقام في ان المراد بذكر القرآن في الخطبة الوعظ بخلاف التحميد بل الاقوى عدم الاجتزاء لاصالة عدم التداخل فتأمل واما وجوب قراءة سورة
خفيفة فيهما فهو المشهور بين الاصحاب لكن في كشف اللثام لم اظفر له بدليل الا ما في كره ونهاية الاحكام من انهما بدل من الركعتين فيجب فيهما كما يجب فيهما وضعفه ظاهر
موثق سماعة وصحيح ابن مسلم وخطبتا امير المؤمنين عليه السلام انما يظهر منها ان تهيأ الاولى ومنهم بعدم القول بالفصل يمكن منعه ولا يناسب ما ذهب اليه المحقق في النافع والمعتبر من
العمل بموثق سماعة بعكسه ثانيا بما يظهر من الجميع عدا الموثق من عدم وجوب ذلك في الثانية ولا قائل بوجوب سورة فيها الا في الاولى وان كان هو الذي يقتضيه الجمع بين
النصوص الفعلية والقولية وعلى كل حال فالقول بعدم القرآن اصلا كما في خطبتي اول الوقت مقصور على حمد الله الثناء عليه بما هو اهله والصلاة على محمد
المصطفى من آله ووعظ وزجر والاشارة على ما حضر في نسخ كشف اللثام وقصرهما على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلاة على نبيه وآله والمواعظ
المرغبة في ثواب الرهبة من عقاب بخلوهما انما يسوقه للكراهة في ضعفه بل في كشف اللثام بعد عبارته في نقل المقصور صريح في عدم دخول القرآن فيهما الا في عدم المنبر
وجوبهما فقد يجب فيهما كما سمعته في بعدهما فالمحكي عنه من الاشارة زيادة على ما سمعته منهما والفصل بينهما بجلسة وقراءة سورة خفيفة وفي الغنية بعد
خطبتين مقصورتين على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على محمد وآله والوعظ والترتيب فصل بينهما بجلسة يقرا سورة خفيفة من القرآن الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع
وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة يقرا سورة خفيفة ويحمد الله في خطبة ويصلي على النبي وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ
ويزجر وينذر ويخوف وعن الاقتصار اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلاة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ونحو
ذلك في المبسوط المحكي عن الاصباح ايضا صحيح محمد بن مسلم وخطبتا امير المؤمنين عليه السلام كالصريح في فعلها قبل الجلوس وانها من جملة الخطبة بل خطبها امير المؤمنين عليه السلام في احد

كتاب الصلوة

خطبته بالصلوة على محمد وآله والدعاء للمؤمنين ونحو ذلك في اطار منه ويمكن ارادة توشيح الخطبة بالسورة من البينية فلا تخفى الفرج كما ان ما عن ابن سعيد من يخطب خطبتين قائما الا من عذر متطهرا فاصلا بينهما بجلسة وسورة خفيفة يشتملان على حمد الله والثناء والصلوة على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن لم نر شاهدا له ولو سورة للفصل غير السورة بين نعم في الفقيه خطب امير المؤمنين عليه السلام في يوم الجمعة فقال الحمد لله الى ان قال ان احسن الحديث وابلغ الموعظة كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبدأ بعد الحمد بقل هو الله احد او قل يا ايها الكافرون او باذا زلزلت الارض زلزالها او بالهيكم التكاثر او بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد وفي كشف اللثام بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب والتي في مصباح الشيخ بعد الحمد قلت ثم مفتتح سورة في الخطبة الاولى لا الان الظاهر كونها من الخطبة لا احدهما الفصل الذي له الجلوس فما ذكره ابن سعيد لا مستند له الا ان يكون فهمه من حسن محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ويكون ارادة الفصل بنحو الخطبة بمعنى الاتيان بها في آخرها نحو ما في غيره مما عرفت كما ان ما في ... اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله ويعظ الناس فهذه اربعة اشياء لا بد منها وان اخل بشيء منها لم يجزه وما زاد عليه مستحب دليلنا اجماع الفرقة يمكن ارادة السورة من الشيء منها موافق لما ظاهره جملة وكذا ما في ... حكي ذهبت الامامية الى وجوب اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة شيء من القرآن والاولى فانه موافق لما ... عن كونه مجمعا عليه على ما سمعته من مصباح السيد مع ان التوشيح قد يقضي بالاجزاء الكاملة نعم في كري والمقاصد العلية والمفاتيح والملوذية قراءة آية على ما حكي عن بعضها كما انه لا شاهد له سوى خبر صفوان بن يعلى انه سمع النبي صلى الله عليه وآله يقرأ على المنبر ونادوا يا مالك ولا دلالة فيه على ذلك بوجه اذ يمكن انه سمعه يقرأ في اثناء الموعظة لكن في جامع المقاصد وعن غيره ان الشيخ حكى اكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة واختاره هو في جملة من كتبه والشهيد في البيان في الروضة والعلامة الطباطبائي في منظومته وكأنه هو الذي اليه اشار المصنف بقوله وقيل يجزي ولو آية واحدة مما يتم بها فائدتها وهو لا يخلو من وجه لامكان حمل السورة في النصوص السابقة على الافراد للاكتفاء بها في الخطبة الثانية ولا قائل بالفرق المزبور وهو وان كان يمكن معارضته بالعكس كما اومأنا اليه سابقا في الجملة الا انه قد يترجح بامكان حمل السورة في الاولى على احد الافراد بخلاف الاجتزاء بالآية الثانية في صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام خصوصا الاخيرتين اللتين هما نقل قوله عليه السلام واحتمال ترك الراوي له بعيد ان لم يكن مقطوعا بعدمه مضافا الى اجماعي الخلاف وكشف الحق بناء على ارادة ذلك منهما هذا ولكن في جامع المقاصد ان المراد بالآية التامة الفائدة ما يستقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود الخطبة سواء تضمنت وعدا او وعيدا او حكما او قصصا فلا يجزي نحو قوله تعالى مدهامتان ولا نحو قوله تعالى ثم نظر ولا بأس به وقد ظهر لك من ذلك كله تفصيل الحال في الامور المزبورة ولكن في رواية سماعة الموثقة عن ابي عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني يخطب وهو قائم ثم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فاقام الصلوة وصلى بالناس الخ وعليها اعتمد في النافع والمعتبر وقد عرفت ما يقتضي ثبوت بعض ما زاد عليها لكن ظاهره وظاهر صحيح ابن مسلم ايجاب الصلوة على الائمة في الثانية بل في الكافي منها ذكرهم عليهم السلام تفصيلا كما ان ظاهر الموثق المزبور وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام ايجاب الاستغفار للمسلمين والمسلمات في الثانية وصحيح ابن مسلم في الاولى فمقتضى الجمع بين النصوص ذكرهما معا الا ان ندرة الفتوى بها وما سمعته من اجماع الشيخ وغيره على الاجتزاء بدونه وسوق النصوص للاعم من الواجب والمندوب في نحو ذلك مما لا يخفى يمنع من الجرأة على الوجوب وان كان اوجب في الجملة ظاهر ما سمعته من مصباح السيد ونهاية الشيخ والنافع والمعتبر وغيرها بل ربما استظهر من موضع من ... لقوله فقام الامام متوكئا على ... فابتدأ بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد ثم التمجيد والثناء بالآية وشاهد الجمعة بالرسالة وحلى الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وآله ويثني عليهم باسمائهم ويدعو لائمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون الا ان الظاهر ارادته الندب من ذلك لقوله فيها قبل ذلك اقل ما يكون الخطبة حمد الله والصلوة على النبي وآله والوعظ والزجر وقراءة سورة خفيفة وذكر الزجر مع عدها اربعة لا يريد به وجوبه بالخصوص وزيادة كثير من العبارات خصوصا عبارة الانشاء وان كان الاحوط الجمع بين الترغيب والترهيب بل الاحوط المحافظة على جميع ما يستفاد من نصوص المقام صحيح ابن مسلم وموثق سماعة وخطبتي امير المؤمنين عليه السلام الا ما علم كونه ندبا ولعل منه الشهادة بالتوحيد التي يمكن تحصيل الاجماع على عدم وجوبها فضلا عن المنقول بل والشهادة بالرسالة وان ظهر من المرتضى وجوبها كما سمعت والله اعلم والمحكي عن الذخيرة اعتبار عربيتهما وفي كشف اللثام منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتأسي وهو حسن وان كان قد يفرق فيها بين الحمد والصلوة وبين الوعظ ونحو بعضها اخبارا مع فهم العكس خلافا لما يظهر من الادلة انه ارادة اللفظ منهما والمعنى فيه وان كان لو اتفق منه العربية فلا ريب لكن لعله لانه عرفي يتكلم بلسانه لا الوجوب ولا الاشتراط لو لم يفهم العدد العربية ولا امكن تعلمها فالاقوى كما عن الفاضل والشهيد والكركي الاجتزاء بالعجمية ... الخطبة لا يتم بدون فهم معانيها فما عن الروض بل هو ظاهر المنظومة ايضا من وجوب العربية مطلقا كما ترى وان ايد ... بمنع كون العلة في الخطبة التفهيم بل هو حكمة وبان البلدان التي فتحت من العجم والروم وغيرهما في زمن الائمة لم ينقل الترجمة لهم ولو وقع لنقل لتوفر الدواعي ... الظاهر من العلة الاولى ويمكن حضور العدد الذي يفهم في البلد المزبورة نعم قد يحتمل كما في ... سقوط الجمعة لعدم ثبوت مشروعيتها على هذا الوجه مع انه يكفي فيها الاطلاقات مع عدم صلاحية ما ... للاشتراط الشمول الفرض والتحقيق ما عرفت واما ترتيب اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القرآن ففي كري ... وجوبه بل عن بعضهم نسبته الى المشهور فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب ولا ريب انه احوط بل قد يستفاد بعضه من موثق سماعة وغيره لكن في ... وعن الروض في تعيينه نظر وعن ... عده من المستحبات الى ان قال ولو عكس ففي الاجزاء نظر اقربه الثبوت قلت هو لا يخلو من قوة في البعض بل ومن وجه في الجميع وان كان الاولى المحافظة على ما في النصوص ... ما اليها ما يقتضيه المقام

ما ينبغي اعلام الناس به وقد سمعت موثوق سماعا لما صح ابن مسلم فهو الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات
اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله انتجبه لولايته واختصه
واكرمه بالنبوة امينا على غيبه ورحمة للعالمين وصلى الله على محمد وآله وعليهم السلام اوصيكم عباد الله بتقوى الله واخوفكم من عقابه فان الله ينجي من اتقاه بمفازتهم
لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ويكرم من خافه يقيهم شر ما خافوا ويلقيهم نضرة وسرورا وارغبكم في كرامة الله الدائمة واخوفكم عقابه الذي لا انقطاع له ولا نجاة لمن
استوجبه فلا تغرنكم الدنيا ولا تركنوا اليها فانها دار غرور كتب الله عليها وعلى اهلها الفناء فتزودوا منها الذي اكرمكم الله به من التقوى والعمل الصالح فانه لا
يصل الى الله من اعمال العباد الا ما خلص منها ولا يتقبل الله الا من المتقين وقد اخبركم الله عن منازل من آمن وعمل صالحا وعن منازل من كفر وعمل في غير سبيله وقال ذلك
يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ نسأل الله الذي جمعنا لهذا الجمع ان يبارك لنا في يومنا هذا وان يرحمنا جميعا انه على كل شيء قدير ان كتاب الله اصدق الحديث واحسن القصص وقال
الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاسمعوا طاعة الله وانصتوا ابتغاء رحمته ثم اقرأ سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي صلى الله عليه وسلم
وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما يمكن هنيئة ثم تقوم وتقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وجعله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد
رشد ومن يعصهما فقد غوى اوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ينفع بطاعته من اطاعه والذي يضر بمعصيته من عصاه الذي اليه معادكم وعليه حسابكم فان
التقوى وصية الله فيكم وفي الذين من قبلكم قال الله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض
وكان الله غنيا حميدا انتفعوا بموعظة الله والزموا كتابه فانه ابلغ الموعظة وخير الامور في المعاد عاقبة ولقد اتخذ الله الحجة فلا يهلك من هلك الا عن بينة ولا يحيى من
حي الا عن بينة وقد بلغ رسول الله الذي ارسل به فالزموا وصيته وما ترك فيكم من بعده من الثقلين كتاب الله واهل بيته الذين لا يضل من تمسك بهما ولا يهتدي
من تركهما اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب
العالمين ثم تسمي الائمة عليهم السلام حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي بشيء
من الحق مخافة احد من الخلق اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمة تعز بها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله وتجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتك والقادة الى
سبيلك وترزقنا بها كرامة الدنيا والآخرة اللهم ما حملتنا من الحق فعرفناه وما قصرنا عنه فعلمناه ثم يدعو الله على عدوه ويسأل لنفسه واصحابه ثم يرفعون ايديهم
فيسألون الله حوائجهم كلها حتى اذا فرغ من ذلك قال اللهم استجب لنا ويكون آخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم يقول اللهم اجعلنا ممن تذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل خطبة امير المؤمنين عليه السلام الاولى الحمد لله اهل الحمد ووليه ومنتهى
الحمد ومحله البديء البديع الاجل الاعظم الاعز الاكرم المتوحد بالكبرياء والمتفرد بالآلاء القاهر بعزه والمتسلط بقهره الممتنع بقوته والمتعالي فوق كل شيء بجبروته
المحمود بامتنانه واحسانه والمتفضل بعطائه وجزيل فوائده الموسع برزقه المسبغ بنعمته نحمده على آلائه وتظاهر نعمائه حمدا يزن عظمة جلاله ويملأ قدر آلائه وكبريائه
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي كان في اوليته متقادما وفي ديموميته متسيطرا خضع الخلائق لوحدانيته وربوبيته وقديم ازليته وداموا
لدوام ابديته واشهد ان محمدا عبده ورسوله وخيرته من خلقه اختاره بعلمه واصطفاه لوحيه وائتمنه على سره وارتضاه لخلقه وانتدبه لعظيم امره ولضياء معالم دينه
ومناهج سبيله ومفتاح وحيه وسببا لباب رحمته ابتعثه على حين فترة من الرسل وهدأة من العلم واختلاف من الملل وضلال عن الحق وجهالة بالرب وكفر بالبعث
والوعد ارسله الى الناس اجمعين رحمة للعالمين بكتاب كريم قد فضله وفصله وبينه واوضحه واعزه وحفظه من ان يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ضرب للناس فيه الامثال وصرف فيه الآيات لعلهم يعقلون احل فيه الحلال وحرم فيه الحرام وشرع فيه الدين لعباده عذرا ونذرا لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ويكون بلاغا لقوم عابدين فبلغ رسالته وجاهد في سبيله وعبده حتى اتاه اليقين صلى الله عليه وآله وسلم تسليما كثيرا اوصيكم عباد الله
واوصي نفسي بتقوى الله الذي ابتدأ الامور بعلمه واليه يصير غدا معادها وبيده فناؤها وفناؤكم وتصرم ايامكم وفناء آجالكم وانقطاع مدتكم فكأن قد
زالت عن قليل عنا وعنكم كما زالت عن من كان قبلكم فاجعلوا عباد الله اجتهادكم في هذه الدنيا التزود من يومها القصير ليوم الآخرة الطويل فانها دار عمل
والآخرة دار القرار والجزاء فتجافوا عنها فان المغتر من اغتر بها لن تعدو الدنيا اذا تناهت اليها امنية اهل الرغبة فيها المحبين لها المطمئنين اليها المفتونين
بها ان تكون كما قال الله تعالى كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام الآية مع انه لم يصب امرؤ منكم في هذه الدنيا حبرة الا اورثته
عبرة ولا يصبح فيها في جناح امن الا وهو يخاف فيها نزول جائحة او تغير نعمة او زوال عافية مع ان الموت من وراء ذلك وهول المطلع والوقوف بين يدي
الحكم العدل تجزى كل نفس بما عملت ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاتقوا الله تعالى وسارعوا الى رضوان الله والعمل بطاعته
والتقرب اليه بكل ما فيه الرضا فانه قريب مجيب جعلنا الله واياكم ممن يعمل بمحابه ويجتنب سخطه ان احسن القصص وابلغ الموعظة وانفع التذكر كتاب الله عز وجل
قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون استعيذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم والعصر ان الانسان لفي خسر
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم
على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد وتحنن على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت وسلمت على ابراهيم وآل ابراهيم

كتاب الصلوة

انك حميد مجيد اللهم اعط محمدا الوسيلة والشرف والفضيلة والمنزلة الكريمة اللهم اجعل محمدا وآل محمد اعظم الخلائق كلهم شرفا يوم القيمة واقربهم منك مقعدا
واوجههم عندك يوم القيمة جاها وافضلهم عندك منزلة ونصيبا اللهم اعط محمدا اشرف المقام وحباء السلام وشفاعة الاسلام اللهم والحقنا به غير خزايا
ولا ناكثين ولا نادمين ولا مبدلين اله الحق آمين ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله احق من خشي وحمد وافضل من اتقى وعبد واولى من عظم ومجد نحمده لعظيم
غنائه وجزيل عطائه وتظاهر نعمائه وحسن بلائه ونؤمن بهداه الذي لا يخبو ضياؤه ولا يتمهد سناؤه ولا يوهن عراه ونعوذ بالله من سوء كل الريب وظلم الفتن ونستغفره
من مكاسب الذنوب ونستعصمه من مساوي الاعمال ومكاره الآمال والهجوم في الاهوال ومشاركة اهل الريب والرضا بما يعمل الفجار في الارض بغير الحق اللهم اغفر
لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم على دينك وملة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم تقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم وادخل
عليهم الرحمة والمغفرة والرضوان واغفر للاحياء من المؤمنين والمؤمنات الذين وحدوك وصدقوا رسولك وتمسكوا بدينك وعملوا بفرائضك واقتدوا بنبيك
وسنوا سنتك واحلوا حلالك وحرموا حرامك وخافوا عقابك ورجوا ثوابك ووالوا اولياءك وعادوا اعداءك اللهم اقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم وادخلهم
برحمتك في عبادك الصالحين اله الحق آمين الخطبة الثانية الحمد لله الولي الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد علام الغيوب وخالق الخلق ومنزل القطر ومدبر
امر الدنيا والآخرة ووارث السموات والارض الذي عظم شانه فلا شيء مثله تواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته واستسلم كل شيء لقدرته وقر كل شيء
قراره لهيبته وخضع كل شيء لملكته وربوبيته الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وان تقوم الساعة الا بامره وان يحدث في السموات والارض شيء — لملكوته
الا بعلمه نحمده على ما كان ونستعينه من امرنا على ما يكون ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ملك الملوك وسيد السادات
وجبار الارض والسموات القهار الكبير المتعال ذو الجلال والاكرام ديان يوم الدين رب آبائنا الاولين ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق داعيا
الى الحق وشاهدا على الخلق فبلغ رسالات ربه كما امره لا متعديا ولا مقصرا وجاهد في الله اعداءه لا وانيا ولا ناكلا ونصح له في عباده صابرا محتسبا فقبضه الله
اليه وقد رضي عمله وتقبل سعيه وغفر ذنبه صلى الله عليه وآله وسلم اوصيكم عباد الله بتقوى الله واغتنام ما استطعتم عملا به من طاعته في هذه الايام الخالية
وبالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم وان لم تكونوا تحبون تركها والمبلية لكم وان كنتم تحبون تجديدها فانما مثلكم ومثلها كركب سلكوا سبيلا فكانهم قد قطعوه وافضوا الى علم فكانهم — سلكوا سم
قد بلغوه وكم عسى المجري الى الغاية ان يجري اليها حتى يبلغها وكم عسى ان يكون بقاء من له يوم لا يعدوه وطالب حثيث في الدنيا يحدوه حتى يفارقها فلا تنافسوا في عز
الدنيا وفخرها ولا تعجبوا بزينتها ونعيمها ولا تجزعوا من ضرائها وبؤسها فان عز الدنيا وفخرها الى انقطاع وان زينتها ونعيمها الى زوال وان ضراءها وبؤسها الى نفاد
وكل مدة منها الى منتهى وكل حي منها الى فناء وبلاء او ليس لكم في آثار الاولين وفي آبائكم الماضين معتبر وتبصرة ان كنتم تعقلون الم تروا الى الماضين منكم لا يرجعون والى
الخلف الباقين منكم لا يبقون قال الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وقال كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار — تبادركم
وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور الستم ترون الى اهل الدنيا وهم يصبحون ويمسون على احوال شتى فميت يبكى وآخر يعزى وصريع مبتلى
وعائد ومعود وآخر بنفسه يجود وطالب الدنيا والموت يطلبه وغافل وليس بمغفول عنه وعلى اثر الماضين يمضي الباقون والحمد لله رب العالمين رب السموات
السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم الذي يبقى ويفنى ما سواه واليه يؤول الخلق ويرجع الامر الا ان هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيدا وهو سيد
ايامكم وافضل اعيادكم وقد امركم الله في كتابه بالسعي فيه الى ذكره فلتعظم رغبتكم فيه ولتخلص نيتكم فيه واكثروا فيه التضرع والدعاء ومسألة الرحمة والغفران فان الله
عز وجل يستجيب لكل من دعاه ويورد النار من عصاه وكل مستكبر عن عبادته قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين — مؤمن
وفيه ساعة مباركة لا يسأل الله عبد مؤمن فيها شيئا الا اعطاه والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة
والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين غفر الله لنا ولكم سالف ذنوبنا فيما خلا من اعمارنا وعصمنا واياكم من اقتراف الآثام بقية ايام دهرنا ان احسن الحديث
وابلغ الموعظة كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبدء بعد الحمد بقل هو الله احد او بقل يا ايها الكافرون
او باذا زلزلت الارض زلزالها او بالهيكم التكاثر او بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به
ونتوكل عليه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلوات الله عليه وآله وسلامه ومغفرته ورضوانه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك
ونبيك صلوة نامية زاكية ترفع بها درجته وتبين بها فضله وصل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم
انك حميد مجيد اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويجحدون آياتك ويكذبون رسلك اللهم خالف بين كلمتهم والق الرعب في قلوبهم وانزل
عليهم رجزك ونقمتك وباسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين اللهم انصر جيوش المسلمين وسراياهم ومرابطيهم في مشارق الارض ومغاربها انك على كل شيء قدير اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات اللهم اجعل التقوى زادهم والايمان والحكمة في قلوبهم واوزعهم ان يشكروا نعمتك التي انعمت عليهم وان يوفوا بعهدك — بعهدك
الذي عاهدتهم عليه اله الحق وخالق الخلق اللهم اغفر لمن توفي من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ولمن هو لاحق بهم من بعدهم منهم انك انت العزيز الحكيم ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اذكروا الله يذكركم فانه ذاكر لمن ذكره واسألوا الله من رحمته وفضله فانه
لا يخيب عليه داع دعاه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وكيف كان ففي ط و به و ق و المعتبر والذخيرة والكفاية والشافية والمنظومة على



ما عن بعضها انه يجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا زاغ زال النهار بما حكي عن ابنا ماليه بل قيل انه يلوح او يظهر من الانتصار والتهذيب قلت في الذكرى او لهما بلى في ف
الاجماع عليه بل في الاولين انه ينبغي وفي الوسيلة يجب وفي كشف اللثام انه ظاهر الاصحاب والمهذب وعن فقه القرآن للراوندي قلت العمل احتمالها الوارد والجواهر اظهر
خصوصا في مثل المعتبر الذي هو منصب عن الشيخ مع انه ادعى الاجماع كما عرفت وقيل والقائل المعظم في كري والاشهر كما في المنتهى فيما عن الروض لا تصح الا بعد الزوال لانه
ظاهر المعتبر الاجماع عليه بل في المحكي من غيره والذي تقتضيه اصول المذهب في بعض الاعتبار والعمل في جميع الاعصار وحاشية الاستاد الاكبر انه المتواتر طريقة

المسلمين

المسلمين في الامصار والامصار لانها بعد الاذان للصلوة كما في الوسائل خبر عن ابن مسلم انه سئل عن الجمعة فقال الاذان والامام يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ... موثق سماعة المتقدم ولا اذان للصلوة قبل وقتها وقد عرفت ان وقت هذه الصلوة الزوال كما عرفت سابقا انه لا اذان قبل الوقت وان جاز قبل الفجر الا انه لابد لبيانها على الركعتين في ظاهر النصوص واستحباب ركعتين عند الزوال والشك فيه قبل الفريضة ولا يكونان بين الخطبتين والصلوة اتفاقا فانه لا قائل بها والاحتياط للتأسي لكن قد يمنع وجوب ايقاعهما بعد الاذان والا لاتجه عدم الاعتداد بهما قطعا بل الظاهر الاتفاق على عدمه والوجوب فيه يخرج عن ظاهر الخبر الصحيح اولهما لا جزم في الذي خرج بمنع عدم مشروعية الاذان هنا قبل الزوال ... كما انه يمنع ظهور ادلة البداية فيما يشمل ما نحن فيه والحكم بالمنفي صلوة ... لعله لانه لا انتظار الصلوة ومن انتظرها كان بحكم المصلي كما صرح به في خبر ... واستحباب الركعتين بعد الفرض تسليم الاتفاق المزبور ويمكن تقييده بما اذا لم يخطب قبل الزوال بل بما احتمل كونه ليس تقييدا لو انه بعد تقديم الخطبتين ... وعلى كل حال فلا بد من رد القائل بوجوب او استحباب في جميع الوجوه والاحتياط ليس بواجب عندنا والمروي في صحيح ابن سنان عن الصادق الذي قد يظهر من غير شهر من صلوته كان ... ان الاكان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل بل قد يظهر منه ولا من النصوص الدالة على ان لصلوة الجمعة او الظهر يوم الجمعة بالزوال ضرورة كون المراد منها نفس الركعتين في لعله لذا قال المصنف انه اشهر في الرواية والمعتاد بل الصلوة بها وما في معناها عن الخطبة لكونها بدلا عن الركعتين بخلاف الظهر كما قيل ما في المسيح بانا مع انهما كما في كشف ... وتاويل الظل الاول بان الفئ كما عن ... وتاويله بها قبل المثل الفئ والزوال بالزوال عن المثل كما عليه مع ان الاخير كما في كشف اللثام وغيره يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده قلت لا اثر لقول الزوال بالقرب منه او يريد مثل الباقي من الظل الاول لا ذي الظل الاول لكن على كل حال هو خلاف ظاهر الخبر المزبور وان لم يكن صريحا مضافا الى ما فيه من اخبار جبرئيل وما فيه من صدق موقف الشراك اذ لعل زوال الشمس التي هو مبلغها عن اثر نصف النهار لا يتحقق الا بعد ذلك الظل او اراده عرض الشراك اذ هو المناسب للاخبار ومثله ما في قبل الزوال الظل وكيف كان فقد ظهر ان الاول الظهر وان كان خلاف الاشهر خصوصا بعد اعتضاده بالاجماع المزبور اللهم الا ان يقال المراد من الصحيح انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابلاغ والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال على نحو ما خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان بالواجب للصلوة ثم نزل فيصلي قدر ان النبي فيه شراك ولا يعتبر توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تأخيرها حينئذ عنه بل هو من المسموع بمكان خصوصا الخطبة الواجبة منها لكن لا داعي الى شيء من ذلك بعد ان لا ينبغي ... عن المعارضة الثانية بما سمعت من الادلة السابقة التي سبقت لنفي الجواز وقد عرفت ما فيها لا ظهورها في نفي الوجوب مضافا الى اطلاق الادلة والله اعلم والمشهور نقلا وتحصيلا انه يجب ان تكون الخطبة مقدمة على الصلوة شهرة عظيمة لا باس بدعوى الاجماع معها بل في كشف اللثام استظهارها دعواه كما في المحكي عن ... نفي العلم بالمخالف فيه بل عن مجمع البرهان نفي الخلاف للسيرة القطعية والتأسي بفعل النبي والمنصوص على السيرة القطعية على وجه يقتضي ... مضافا الى المضمر في مسلم وموثق سماعة المتقدمين وغيرهما من النصوص الدالة على بيان الكيفية التي هي ان لم تدل على الشرطية فلا ريب في استفادة كون المعروف منها ذلك بحيث تنصرف اليه الاطلاقات فلا ... ومن العجب اعتبار الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية ... ذلك اخبرها في الصحيح مرسلا عن الصادق ان اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان ... بمكن كون اصل الخبر بدل الصلوة على الخطبة انها لعيد بدل الجمعة كما هو المعروف بدعة ... وكان العيد يوم الجمعة فخبر ... او غير ذلك مما لا ينكر ... محتمل الخبر المزبور ... المعلوم من المذهب بل الضروري منه بل من الدين بل قد عرفت ان الواجب التقديم فضلا عن الجواز وانه شرط مع ذلك فلو بدأ بالصلوة لم تصح الجمعة لا جمعه وما عن بعض متأخري المتأخرين من التوقف في الشرطية وفيها ... لم يكن اجماعا في غير محله قطعا بل لا فرق كما في جامع المقاصد بين العامد والناسي نعم قد يقوى الاجزاء مع حصول في الناسي باعادة الصلوة فقط بعد الخطبة مع بقاء الوقت ضرورة حصول الترتيب فيه مع انه يمكن منعه في العامد لان المشروع في ابتداء البيتية والله اعلم ويجب ان يكون الخطيب قائما وقت ايراده مع القدرة اجماعا في ... وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية والروض ... كشف الحق واداء على الظاهر بينهما ان لم يكن محصلا واستدل عليه جماعة بقول الصادق في صحيح معوية انه اول من خطب وهو جالس معوية الى ان قال الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بالبدلية عن الركعتين وباطلاق الامر بالقيام في موثق سماعة ومضمر مسلم السابقين وغيرهما وباطلاق الامر بالجلوس بين الخطبتين في صحيح عمر بن يزيد وغيره من النصوص اذ الاصل في الواجب كونه مطلقا ولا يتجه الا بالقيام في جميعهما العكس والقول بالفصل على انه المنساق من الجلوس بينهما وبخبر ابي بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما بل لا استفادة منه هنا مضافا الى الاستدلال على الوجوب بالتأسي من المعلوم ان فعله وفعل امير المؤمنين والحسن والصحابة القيام فيها نعم لا يوجب ... وان صرح جماعة بترك في الهداية وفي الكن في ... بالمعتبرة في البداية المزبورة وشمولها لنحو ذلك محل نظر ولم يثبت سند امر النبي والائمة عليهم السلام بها كان الظاهر لانها اذا طالت الخطبة بالوعظ ونحوه اما مع العجز ولو عسر فقد صرح جماعة بجواز الجلوس حينئذ بل هو المشهور على ... قيل ان ظاهرهم الاجماع بل ربما ظهر ذلك من ... فيما ... حكي عن الشيخ نجيب الدين بن شيخ المدقق صاحب المعالم الدعوى الاجماع عليه لذلك كله ما انه كذلك مع تعذر الاستقلال الاقوى كون الظاهر ما دل على الشرطية في حال الاختيار فيبقى الاطلاق حينئذ سالما ولا سيما بشرعية صحيح عمر بن يزيد السابق باعتبار عدم الانكار على معوية وذكر حكم الخطبة في حال القيام الذي قد يشعر ان لها حالا لا غيره وهو ما حكاه عن معوية ولا اولوية الصلوة منها في اعتبار القيام فيه فالمتجه الجلوس مقام مع العجز بل مقتضى بدليتها عن الركعتين الاخيرتين جريان كل ما فيهما بل يجري جميع ما عرفته في الصلوة من الجلوس في الاشارة ومن قيام الاضطجاع ونحوه لا فيها اللهم الا ان يفرق بان اللازم هنا مراعاة بدليتها عن كيفية الامام فلا يجوز الجلوس فيهما بل يتعين حينئذ الاستخلاف ولعله لذا جعل الاستنابة اولى في المحكي عن نهاية الاحكام والذكرى وكشفها ان جوز فيها الجلوس وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية ... وظاهرها في ... كرها هل يجب الاستنابة

كتاب الصلوة

ومنه اشكال لكن لا ريب ان الاقوى الاول لما عرفته مع عدم ثبوت البدلية على الوجه المزبور ونعم لا ريب ان الاستظهار احوط منه بل هو في الصلوة وانكان
الاقوى جوازه فيهما ايضا مع الاضطرار لعدم ما يصلح للشرطية المقتضية لسقوط الجمعة وتقييد الاطلاقات اما مع الاختيار فيشكل في حصول البرائة بعد
ظهور موارد النصوص في الاتحاد فلا وثوق ولا اطمينان بارادة مثله من الاطلاق وليس ذا من التقييد لينافي ما سمعته في حال الاضطرار كما ان ظهور المؤيد
في النصوص في الاتحاد ليس تقييدا ليحمل عليه الاطلاق وغيرهما كما توهمه في الحدائق فتدبر جيدا فانه دقيق نافع في مقامات عديدة يتضح من الاصحاب وبما ذكرنا يظهر النكير
عليهم غفلة عن حقيقة الحال في الاطلاقات في كيفية ارادتها وما عرفت لفاضل في الحكم عن منتهاه هنا بظهور عبارات الاصحاب في اتحاد المتولي للخطبة والامامة
قال الذي يظهر من عبارات الاصحاب ان المتولي للخطبة هو الامام فلا يجوز ان يخطب واحد ويصلي اخر ولم اقف فيه على نص صريح لهم لكن الاقرب ذلك لا
لضرورة ثم قال نعم لو عرض للامام في الخطبة ففي الجواز نظر من انها لعنه لما عليه لشك فيه من انفصال كل عن الاخرى ولان غاية الخطبتين ان يكونا كركعتين ويجوز
الاقتداء بامامين في صلوة واحدة وذهب الراوندي في احكام القران الى الاول لعله الاقرب لا لضرورة وكانه اشار بالوجه الثاني من النظر الى ما عن
نهاية الفاضل من جواز التعدد مع عدم الجمعة وارشادها وانظر عليه في جامع المقاصد بغير فوت الامر من المزبور بين غيران الانفصال ام من جواز الائتمام
كان عليه اعم من عدم جواز ضرورة امكان القول به حتى على عدم الانفصال لعدم توجه الخطاب بالجمعة الى احد بخصوصه بل الى المجموع لعدم فالعمدة حينئذ في نفي
الشرطية الاطلاقات التي عرفت ضعف التعويل عليها في الفرض خصوصا بعدما سمعته من ابي علي وعن المصابيح ان الاشهر المنع وجواز الاقتداء بامامين في
صلوة الجمعة يمكن منعه في الاختيار ابتداء ولو سلم فهو للدليل بخصوصه لا لمثل هذه الاطلاقات التي لا يجزي في البرائة عن الشغل بها واولى منه منعا التعدد في نفس
الخطبة ان كان مقتضى ما ذكره من التعليل جوازه ايضا فتدبر جيدا هذا وفي كشف اللثام لو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوة من علم به من المأمومين اما من
لم يعلم فالاقرب قطع الاصحاب بصحة صلوتهم وان راوه جالسا بناء على الظن من ان قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان ان الامام محدث وهو
مشكل بعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي لحاق غيره به وعن مصابيح الظلام فلا يمكن انه يستفاد مما ورد في المحدث وغيره
المعتبر من صحة صلوة المأموم مع صحة صلوة الامام ظاهرا لا تقدح حينئذ تبين فسادها بعد ذلك لاقتضاء الامر الاجزاء وهو الاقوى واحتمال ان البطلان هنا القول بان الشرط
بالقياس الى المأمومين لا عبادة الخطبة في صلوتهم لا في صلوة الامام حاصرة بعضا ان الظاهر عدم زيادة مدخليتها في صلوتهم عن مدخلية صلوته فاذا اجزى
به الظاهر فيها ففي الخطبة بطريق اولى على ان اقتضاء الامر الاجزاء لو هنا لا ينكر لظهور الادلة في البناء على الظاهر هنا في كل ما ابتلوا به العذر فمن الغريب عدم شيء تنبه
بعض للمقام مع ان مذهبه في الاجزاء معلوم فتأمل الامر فيه جيدا والله اعلم وكيف كان فيجب الجلوس بين الخطبتين بجلسة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في
الغنية الاجماع عليه كما ان في المحكي عن نهج الحق من عبارات الاصحاب والاخبار وكشف الرموز ان كلام الاصحاب يدل على الوجوب وفي الرياض الاشهر بل عليه عامة من تاخر
مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بل لا طائفة نقلت لعله كذلك اذ الراجح الامالي به وعن المهذب من انه ينبغي وفي البيان وعن التنقيح الندب دون الوجوب لو في
وفي المعتبر احتمال الاستحباب لان فعل النبي صلى الله عليه وآله كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة ونحوه عن هي لكن قد يريد الاول لا الوجوب من اللفظ المزبور بل هو
مراد الاول قطعا لانه عطفه على معلوم الوجوب وعطف عليه ما هو كذلك فقال وينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة والدليل على
مضاف فعل النبي صلى الله عليه وآله الذي ناقشنا فيه بما عرفت من انه اعم من الوجوب والشرطية التاسي بغير الواجب داخل في الكيفية ونحو ذلك مما يمكن دفعه بل هو الامر به في النصوص
المستفيضة التي تقدم شطر منها واحتمال ارادة مطلق الفصل من الجلوس فيها كما عساه يومي اليه صحيح معوية لا ينافي ظهوره وكونه بالجلوس من غيره فلا اشكال حينئذ في
شرطيته فضلا عن وجوبه بل لعل المتحقق وغيره وجوب ان يكون بجلسة خفيفة وهو كذلك اذا اخل بالطول التوالي المعتبر الذي يمكن استفادته من النص والفتوى فتبطل
الخطبة المتوسطية حينئذ قطعا والتردد فيه من ثاني الشهيدين في المحكي عن روضه في غير محله بل قد يقوى وجوب الخفة وان لم يفت الموالاة لظاهر صحيح معوية في المقام وخبره
في العيد وصحيح محمد بن مسلم المشتمل على الخطبة وغيرهما وان اختلفت في التعبير بالقليل والهنيئة والخفيفة وتعدد الفصل ونحو ذلك في حسن ابن جميل نعد سورة ايضا بعد
قوله قل هو الله احد وظاهر جماعة حمله على الندب وهو كذلك لاجزاء الاول وصدق الخفة بالازيد وعلى كل حال فوجوب الخفة متجه لكن في الروض انه لو اطالها بما لا يخل
بالموالاة لم يضر وهو لا يخلو من وجه وعلى وجوب الطمأنينة فيه هذا الجلوس ما سمعته في القيام وان صرح به في كرى ايضا كما انه لا يتكلم حال الجلوس عنه في النجعز عن جماعة تحريمه
لكن المحتمل كما في كرى وغيرها ارادة النهي عن التكلم بشيء من الخطبة حاله وعلى تقدير فالاحتياط غير خفي ولو عجز عن القعود فعن جماعة انه يفصل بسكتة وفي كرى فان قدر
على الاضطجاع فالاشكال القريب الفصل بالسكتة ايضا مع احتمال الفصل بالضجعة قلت كان منشأه بدلية الاضطجاع عن الجلوس في الصلوة وهو كما ترى نعم قد
يناقش في تعيين السكتة بانه لا دليل عليه فالمتجه وجوب ما يحصل الفصل به او بغيره كما اومى اليه صحيح معوية المتقدم سابقا ومنه يعلم ما في المحكي عن
نهاية الاحكام والموجز وكشفه والروض وغيرها من انه لو خطب جالسا لعجز فصل بالسكتة وفي كرى احتمال الضجعة خفيفة في كشف اللثام لكن نفاها في المحكي عن كرى
وقد عرفت قوة كون المدار على ما يتحقق به الفصل والله اعلم وهل الطهارة شرط فيهما فيه تردد ينشأ من التاسي المعتضد بالعمل في سائر الاعصار كما في
الاحكام والاحتياط في البراءة عن الشغل اليقيني ووجوب الموالاة بينهما وبين الصلوة وكونهما كالركعتين شرطا في الصلوة وبدليتهما عن الركعتين ويكونان بحكمهما
لوجوب الطهارة عند فعلهما يقتضيه ما كذا في بدلهما ومرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة
ركعتين لاجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ورواه في كشف اللثام عن الصدوق فيها لكن لم يحققه وقول الصادق عليه السلام في صحيح
ابن سنان انما جعلت الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام لعود الضمير عليهما وان افرد للمطابقة للخبر وتعذر الحقيقة يوجب ارادة المماثلة في
الاحكام والظاهر الا ما اخرجه الدليل ومن الاصل بناء على جريانه في نحو ذلك والاطلاق وكونهما ذكرا وذكر الله حسن على كل حال مع ضعف ما تقدم كما ستعرف
ومن هنا قال المصنف هنا وفي النافع والمعتبر الاشبه انها غير شرط وفاقا للسرائر وكشف الرموز وعن ... والتبصرة والذخيرة والشافية وغيرها كما في كرى والمجلسي

ويجب ان يجلس (الفصل خ) بين الخطبتين بجلسة خفيفة

والغيبة والاشارة والمراسم على ما حكي عن بعضها المعروفة في عدم وجوب التأسي فيما لم يعلم وجهه ووجود الاطلاقات والامر بالصلوة مكشوفة ... على كيفيته
مثل الصلوة والعمل بعد تسليم ارادة من الوجوب فضلا عن الشرطية والاحتياط معارض باصالة البراءة حتى على القول بالوضع للصحيح فضلا عن الاعم ... الادراك
مع ان التعين للوضع للاعم خصوصا في المقام من جهة الشرط على ان الخطبة ليست عبادة في وجه وليست مجملة بل لا حقيقة شرعية فيها فيصح التمسك بالملاقي
وانكا ننفي شرطيتها للصلوة الصحيح المحلية لو قلنا بها حتى ذلك كله في محله ووجوب الموالاة بعد تسليمه لا يدل على الشرطية ضرورة امكان فرضها مع
عدم التخلل بما فيما لو بقي من غسله شيء لا جزؤ من جانبه لا يضر كان فرضه التيمم او نحو ذلك مما لا تفوت به الموالاة واشتراطها بشرط الصلوة والمقدم عليها
بالطهارة ثم وان كان ذكروا اكثر اقتضاء البدلية ذلك في الطهارة الا انما يجب بدل الركعتين عند فعلهما والمرسل غير حجة عندنا مع انه يحتمل كالصحيح ارادة تنزيلهما
منزلة الصلوة بتنزيلهما منزلة الركعتين في حكم الصلوة من الثواب بالنسبة الى الحاضرين كما في كشف اللثام في المروي عن في العلل والعيون بسند معتبر قال انما صارت
صلوة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع
التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في الحديث لا ارادة معاملة الحاضرين معاملة
المصلي في التوجه وعدم الكلام كما روي ... المؤمنين ... فيما ارسله عنه في الدعائم قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه لا يتكلمون بوجههم
بل ينبغي فيهم في الصلوة وربما كان في مرسل الفقيه ما اراد الله تحصيل فحوى الطهارة بقرينة ما سمعته من الخبر في المختصر والمصباح في صلوة حتى ينزل الامام
الغريبين من الناسخ ... لابد من ارادة ذلك ونحوه لا قائل باشتراط الطهارة بالنسبة اليهم كما تعرفه تلك الشهيد ... المحكي من ... الاصحاب
الى الطهارة مختصة بالخطيب دون المأمومين وفي الروض لم اقف على قائل بوجوبها على المأموم بل عن جماعة ... الله عنه ساكتين عليه بل قد ... في
التنقيح ... ابنه بنحو ذلك ضرورة ظهوره في كون المراد بقرينة قوله حتى ينزل الامام التحديد بكونهما صلوة بالنسبة الى المأمومين قد عرفت ... الاشتراط بالنسبة
اليهم بل في كشف اللثام تبعا للذكرى احتمال كون المراد تعليلها لان الخطبتان مقام الركعتين لانهما صلوة ... كما انهما ... قال ... حمل الصلوة على الدعاء
الذي هو معنى الحقيقي لغة اولى من حملها على المجاز الشرعي الذي هو التشبيه بالصلوة وان كان قد يناقش فيه بان الدعاء في لسان المتشرعة مجاز شرعي ايضا
نعم قد يحتمل فيها التشبيه في اقتضائها وجوب الركعتين خاصة بقرينة التفريع فان قيامهما مقام ركعتين لا يستلزم ازيد من ذلك بل في الذكرى انما يحمل عود الضمير
الى الخطبتين لمكان القرب لكنه يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الفائدة في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما تكون صلوة معتدا بها مع الخطبة في
انما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة تامة مع نزول الامام واشكل الشهيد في المحكي عن غاية المراد بان حتى للغاية ولا معنى للغاية هنا ولو
قيل بان حتى تعليلية مثل اسلم حتى تدخل الجنة كان وجها قلنا ... الحكم على الجمعة بالصلوة تأكيد على الخطبتين لاستحقاق العمل عليه ... الحديث
تام في الحكم على الخطبتين لانه تعليل ... الجمعة ... على ركعتين مع انهما ... في كشف اللثام فلا وجه الغاية ... بكون المعنى فهي صلوة حتى ينزل ثم هي صلوة
بل اي صلوة الجمعة صلوة الظهر اشتملت على ... احدهما الخطبتان والاخر الركعتان فانما يدل على نزول الخطيب منزلة الركعتين وهو لا يقتضي اشتراطهما
بشرطهما ... ناسيا ... اختلاف النظم ... لا ينطبق على ما ذكره من فائدة التقييد ضرورة ظهوره في كون تقييد الجمعة ... الجمعة
الى نزول الامام تكون صلوة ومن قبله خطبتين الا ان هذا المكان ... قيل ... ذكر الفائدة المربوطة بالتقييد المذكور ... الى قول الصادق
في خبر ... لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ... التأكيد ... الظاهر من ... قوله ... الخ ضرورة عدم ...
بينه على ما ذكره من الاشكال كيف كان فلا ريب في ضعف الظن بارادة المساواة في الاحكام ... عدم تعرضهم لباقي ما يعتبر في الصلوة من الاحكام الكثيرة فيها
بل في المعتبر بعد منع البدلية واحتمال ان يكون التخفيف لمكان التطويل ... لم يحكم بها حكم الركعتين ولا انه يسقط اعتبار القبلة وعدم اشتراطها
الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في اثنائها وعدم افتقارها الى التسليم ظاهرا وان ذلك كله من ... كشف اللثام ان ما جعلها من المسائل الاتية
كل هذا الاولى الاخير ... لم نعرف لاحد ... على النص اشتراط شيء منها واطلاق اشتراط الطهارة في الخلاف المحكي عن ... الاصحاب ... الوسيلة
الى الطهارة الحدثية لانها هي الحقيقة المتشرعية او الشرعية كما نص على وجوبها في الذكرى ... لكن ... عن الشيخ اشتراط الطهارة من الحدث والخبث ... شرط
بعض ... طهارة الحدث والبدن والثوب والمكان من الخبث تبعا لما جرت السنة عليه في الاعصار الا انه ... البيان ... الروضة على
ما عن بعضها وجوب الطهارة من الحدث والخبث وهو صريح المنظومة وشرح المفاتيح ... في المفاتيح وعن جامع الشرائع والايضاح وحواشي الشهيد والموجز
وكشفه ورسالة صاحب المعالم وشرحها ... الملحوظ به وجوب الطهارة من دون تنصيص على الشرطية ولا على الخبث وقد عرفت انصراف اطلاقها الى الحدث وقد بان
لك من جميع ذلك كله ... القائل باشتراط الطهارة من الخبث وان كان هو مقتضى دليلهم بل مقتضى البدلية احكام كثيرة ... اذ جعلوا حكمها حكم الصلوة
بالنسبة الى المأمومين ... كما انه بان لك قائلا باعتبارها مع ضعف دليله اما الكلام فلم احد من ابطل الخطبة به في الاثناء بل ربما كان في خبر العلل والعيون
شهادة على ... اشار اليه في بيان الحكمة في الجمعة ان الامام ... عما ورد عليه من الافاق بما ... منهم من نحو ذلك ... في الذكرى فان خطب الجمعة بغير
الطهارة من الخبث والحدث لا كبر ... كذا ما عن ارشاد الجعفرية ومرابطها ... بناء على ما عرفته في كتاب الطهارة وعلى كل حال فالشرط اما لكون
المسجد كان المعتاد والخطبة بينهما موجبة للخروج والمكث ضده لكون ... شرطها لكونها صلوة كما في الخبر ولكنه لا يكون اجماعيا الخلاف في كونها صلوة ...
من كل وجه ... عن ضد المأمور به على ان حرمة شرطها الذي هو ليس عبادة لا يقتضي بطلانها الا ان يدعى ان النهي ... منه ...
فيتجه ... لو احدث بعد الفراغ منها قبل الصلوة استخلف ... بل ... ولكن لو احدث في اثنائها كما هو الشأن لو احدث في الصلوة ولا يبعد
الاطلاق ... ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا كما صرح به الفاضلان والشهيد ... والعليان على ما حكي عن المبسوط وغيرهم

لانه المتيقن في براءة الذمة من الشغل اليقيني بعد الشك في تناول الاطلاقات لغير الجهر فوجوب الاستماع في سائر الاعضاء او لا اصلا فضلا عن خصوص البحوحة والله وقد روي انه كان اذا خطب صح صوته كانه منذر جيش بل يمكن منع صحة الخطبة بدونه بل هو كذلك في الوعظ منها الذي هو اهم واجباتها بل لا يمكن ظني خطبتهم بخطابهم في النصوص السابقة وغيره لا مكان دعوى عدم الدلالة وجوب الاستماع على القول به عليه لغيرهم لكن مع هذا كله قال المصنف وتبعه غيره فيه تردد لضعف هذه الادلة عن قطع الاصل والاطلاقات الا انك ترى نعم قد يقوى بعكس الظهور فيها بحيث تسقط الجمعة بتعذر الصمم ونحوه او لا يمكن رجح ونحوه ولم يمكن تحصيل مكان لا مانع عنه فيتوصل الى الجهر بالصوت بقدر ما يبلغ ولكن كانوا كلهم او بعضهم صما فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا قال ولا تسقط الجمعة ولا الخطبة وان كانوا كلهم صما تبعه عليه جماعة وفي كشف اللثام لا المنيسور لا يسقط بالمعسور ولان لو تحقق ان سلم فالشرطية ممنوعة وان سلمت فعمومها للصم ممنوع لكن فيه ان احتمال سقوط الجمعة اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه قلت ولان قاعدة الميسور معارضة بما دل على الانتقال الى الظهر بتعذر الجمعة الصادق بتعذر بعض ما يعتبر فيها والتعارض وان كان من وجه لكن لا ترجيح او هو لها خصوصا مع الاعتضاد بقاعدة الشرطية فلا اقل حينئذ من الاحتياط بالجمع بين الفرضين وربما يأتي في الاصغاء ما ينفع في المقام خصوصا بعد ما عرفت من الاستدلال بوجوب الاستماع على وجوب الاسماع بل قد ينقدح منه وجوب اسماع الزائد على العدد ممن حضر ولا مشقة في اسماعه بل هو مقتضى الاستدلال بقوله اذا لم يكن من يخطب بهم بل وبالتأسي ونحو ذلك الا الاكتفاء بخطبة العدد ولو لم يحضر غيرهم لانه اقرب مع الحضور وعدم تعذر الاسماع او تعسره ولو قيل ان المراد من نحو يخطب بهم الجموع لا الجميع مكرر المناقشة في اعتبار اسماع خصوص السبع بحيث لا يجزي القدر وقوله من جمع سبعة منهم بعضهم خطبهم انما المراد منه بيان الوجوب انه لم يكن الا السبعة اللهم الا ان يدعى ان المراد وجود السبعة مقتضى للوجوب ولو كانوا في ضمن المائة فيدل على اجزاء خطبهم ولو حضر معهم غيرهم فتأمل جيدا وكيف كان فلا ريب ان الاحوط اسماع الحاضرين مع عدم المشقة كما ان الاحوط الجمع بين الفرضين لو كان المانع من الاسماع من جهة الامام كبحة الصوت ونحوها بل هو اشد احتياطا من تعذر السماع بالصمم ونحوها لحصول المناقشة فيه دون غيره خصوصا اذا كانت بحة الصوت خلقة له والله اعلم

الشرط الرابع الجماعة فلا تصح ابتداء فرادى اجماعا بين المسلمين بل ضرورة من المؤمنين كما اعترف به في المعتبر والذكرى على ما حكي عن بعضها نصوصا كقوله في صحيح زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وغيره لكن يبعث فيما تقدم ان ظاهر الاصحاب الاكتفاء بتكبيرة الامام ولو انفضوا بعده ولم يكبروا كما انك سمعت ايضا انها شرط في ابتداء لا الاستدامة وبه صرح بعضهم هنا لكن في الذكرى لو بان ان الامام محدث فان كان العدد لا يتم الا به فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عندنا لما سيأتي انشاء الله في باب الجماعة وربما افترق الحكم هنا لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت فيها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف الجمعة اما الوجه الاول فهو الاشبه لان صلوته صحيحة في نفسها بخلاف المحدث ووجه المساواة ارتباط صلوة كل منهم بالامام واذا لم يكن اهلا فلا ارتباط ولا تتم ان صلوتهم صحيحة لفقد الشرط وفيه بعد ان حكي ذلك عنها الى قوله اما قال لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هنا على تقدير الانفراد لعدم اتيان المأموم بالقراءة التي هي من واجبات المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركتان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعها الشرائط المعتبرة في نفس الامر فما ذهب اليه اولا من الصحة غير بعيد بل لو قيل بالصحة مطلقا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال والاطلاق قول ابي جعفر في صحيح زرارة وقد سئل عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع قلت قد يعتذر للشهيد عن القراءة لو فات محلها بان تركها كان لعذر كالمنسي فلا تقدح في الصحة على تقدير الانفراد نعم تظهر الثمرة لو بان ذلك في محل القراءة وان كان بعد ان فعلها كما انه يتجه على كلام الشهيد البطلان لو كان المأموم قد زاد ركوعا للمتابعة فظهر حدث الامام ونحو ذلك من الاحكام التي يبعد على الشهيد التزامها خصوصا مع ما قيل من ظهور كلامه في الجماعة في الائتمام بذي الصلوة الصحيحة كما انه هو المتجه في كل ما كان للمعارضة في طريق الظاهر من الصلوة لعدالة ونحوها ولا تنافي بين انتفاء الامام وظاهرية صحة الصلوة بل قد عرفت فيما سبق انه لا اشكال عندهم حتى عند الشهيد في عدم بطلان الجمعة بموت الامام في الاثناء مع انه قد انكشف عدم خطابه بالصلوة من اول الامر وانه انما كان امرا ظاهريا فلا فرق عند التأمل بينه وبين من ظهر حدثه في تبين عدم الصلوة من اول الامر ولا اشكال في حصول ما مضى من الصلوة جماعة بل قد يقوى بها فيما لو ظهر اقدام الامام على الصلوة بغير وضوء نكاية الظاهر عند المأمومين بل ان لم ينعقد الاجماع امكن القول بالصحة على هذا التقدير فيما لو صلى بطن الطهارة وكان حاله ما بعدها لكفاية الظاهر عندهم كل ذلك لظهور الامر في الاجزاء هنا خصوصا اذا خرج مما في النصوص من الحكم بالصحة فيما لو بان حدثه او فسقه او كفره او ما في الاثناء او احدث فيه مؤيدا للذلك فان ذلك كله لا يخرج من حيث كما تمت في الجماعة ان شاء الله ولكن عليه فالاشكال في اعتبار اتمام ما بقي من صلوتهم جماعة فيقدمون من يأتمون به فيه وعدمه وقد عرفت فيما مضى البحث فيها المبني على اشتراطها في الابتداء والاستدامة او في الاول خاصة كما انه تقدم ما يظهر منه اعتبار العدد فيهما عدمه من غير فرق بين تبين فساد صلوة من اول الامر وبين الحاصل في الاثناء لكفاية التلبس ظاهرا بها فيه فالحكم بالبطلان في عبارة الذكرى ان لم يتم العدد به لا يخلو من منافاة لما سبق اللهم الا ان يخص ذلك بما اذا لم يظهر الفساد من اول الامر فلا حظ وتأمل وعلى كل حال فالجماعة شرط في صحتها ولا ريب في توقفها من المأمومين على نية الائتمام والاقتداء واحتمال الاكتفاء في الجمعة عن نيته في غاية الضعف بل البطلان ضرورة كون الائتمام من العبادات المتوقفة على النية اما وجوب نية الامامة فتردد فيه في الذكرى المحكي عن موضع من نهاية الاحكام لعله من تحقق كل واجب من حصول الامامة اذا اقتدى به وهم لشرطيتها والذكرى والبيان وحاشية الارشاد وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر وغيرها كالمحكي عن نهاية الاحكام والجعفرية وشرحها لكن لا يخلو من نظر اذ هو واجب شرطي فيكفي فيه حصوله وان لم ينوه كما ان وجوبه من باب المقدمة لا يقتضي نية من المشروط له ان كان جزء جماعة من متنوي لا اشتراط العبادة وهو في غاية القوة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وكيف كان فان حضر امام الاصل كان هو الامام فيها لما من وجوب عليه الحضور لو تجب الجمعة عليه على الناس لتقديم وجب عليه التقدم لعدم جواز ائتمامه بغيره وقال امير المؤمنين في خبر حماد اذا قدم الخليفة

مصر من الامصار يجمع بالناس وليس ذلك لاحد غيره بل الظاهر بطلان جمعة الغير لو سبق بناء على عدم اشتراط الاذن نعم ان منعه مانع من الحضور جاز ان ينيب
لعقد الجمعة في جوبه عليه نظر نعم يجب اجابته الاستنظار لو كان في الاثناء وقلنا باشتراط الجماعة استدامة فيها وانها متوقفة على اذنه ايضا مع انه يمكن القول
بعدم الوجوب ايضا لان قضية بطلان صلوتهم جمعة ينبغي عليهم الظهر ولعل الاولى لهم ما يدل على وجوب حفظ صلوتهم عليه الامر سهل بعد الاستغناء عن تحقيق
ذلك بغيبته وحضوره نسئل الله تعجيل فرجه بل نسئله ان يوفقنا للزوم طاعته والله اعلم **الشرط الخامس** ان لا يكون هناك جمعة اخرى بينهما دون ثلثة اميال
اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا ونصوصا كقول ابي جعفر عليه السلام في حسن ابن مسلم يكون بين الجمعتين ثلثة اميال لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال
وليس يكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وفي موثقه اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع
هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال كما لا فرق عندنا بين المصر والمصرين وفصل النهر العظيم كدجلة وعدمه والجسر وعدمه وكبر
البلد وعدمه بلا فرق بين جمعة المعصوم وغيره بل العل الثابتة اظهر اندراجها في معاقد الاجماعات بل والنصوص لصدق الموضوع وتحمل المساواة للكل في الحكم من الحر
ولا تنعقد جمعتان في دون فرسخ الا بنية حال الغيبة وهو غريب وكانه توهمه من عبارة ابن حمزة في صلوة العيد فانه لم يشترط فيها الاتحاد كالجمعة اذ كان ابناء الجمعة
تنعقد في الفرسخ الواجبة مع الندب وبين المندوبتين فصاعدا ومن المحتمل ان مرجع الضمير فيها العيدان لا الجمعة والعيد في كشف اللثام لعل المراد من لفظ الخبر
ان العامة اذا صلوها واراد المؤمنون اقامتها عندهم في الغيبة جاز لهم وان لم يبعد وليصح جمعتهم ومنها البطلان الا انه يجوز للمؤمنين اقامة جمعتين في
فرسخ او اقل لظاهر لفظ بين الجمعة لا ذلك تحليل فبل ثم ان الظاهر من النص والفتوى اعتبار ذلك بين تمام الجماعتين بل هو كصريح الاول منهما بل منه يعلم ان المراد
بالجمعة الجماعة بل هو المنساق منه فسمن عن غيره فرق بين المسجد وغيره انه دعوى انصراف محل الجمعة من المسجد او الموضع المعد لها من لفظ الجمعة واضح المنع خصوصا
بعد التعبير بالجماعة وخصوصا اذا كان المصلي في المسجد مقدار العدد المعتبر مع فرض طول مسافته فما في جامع المقاصد من اعتبار الفرسخ من المسجد ان صليت فيه لا من
المصلين لا يخ من نظر ثم قال فلو خرج بعض المصلين عن المسجد وكان بعضهم في الطرق بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخر النصاب دون من سواه ولا يتم به
العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرائطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويحتمل صحة جمعة مع الجمعة الاخرى اعتبارا بالتبع عدم
ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك تصريحا للاصحاب وللنظر فيه مجال قلت لعل المتجه على كلامه صحة الجمعتين مع فرض
تحقق المسافة بين المسجد وبين الجمعة الاخرى نعم تاتي الاحتمالات الثلثة فيما لو صليت في غيره وكانت المسافة متحققة بين الامام والعدد وبين الجمعة الاخرى وغير متحققة
بالنسبة الى باقي المأمومين وبعضهم وان اقتصر في كشف اللثام على اختصاص البطلان بالقريبين واحتمال صحة الجمعتين وفي كشف على الاول بطلان الجمعتين
قال والاقرب الاول عكس المحكي عن الذخيرة ومجمع البرهان من البطلان فيهما معا وهو المتجه بناء على ما ذكرنا ولعله اليه يرجع ما عن مصابيح الظلام للاستاد
الاكبر من ان المعتبر الصدق العرفي والظاهر انه يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلثة اميال ثم انه بناء على ما ذكرنا يمكن جعل المدار على الجماعتين وان كان
حصولهما تدريجا فلو عقد جمعتين مقترنتين مثلا وكان بينهما المسافة حال العقد ثم تكاملت احديهما بحيث تنقطع المسافة بينهما وبين الاخرى بطلا معا
المسافة بين الجماعتين السابق على ذلك انه كان حصوله في الاثناء وسبق الصحة المراعى ببقاء الشرط غير مجد مع احتمال اختصاص البطلان بالمتكاملين القريبين
جدا وكيف كان فان اتفقتا اي اقترن الجمعتان بطلتا قطعا كما عن جماعة بل لا خلاف معتد به اجده فيه لامتناع الحكم بصحتهما معا للمعروف سابقا
من شرائط الوحدة نصا واجماعا ولا اولوية لاحدهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا من غير فرق بين علم كل فريق بالاخر وعدمه لكن ربما اشكله بعض متاخري
المتاخرين بعد الاعتراف انه مقتضى اطلاق الاصحاب بان الابتلاء بالمأمور به ثابت لكل من الفريقين في الثاني لاستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة
على هذا الوجه لا سيما الروايات التي هي مستند الحكم ولا تنص على البطلان الحكمي في الصورة المذكورة الا بتكلف وفيه انه لا تكلف فيه بناء على ما سلف من ان
الاحكام الوضعية المستفادة من الاوامر والنواهي لا تتقيد بما يتقيد به الحكم التكليفي كما حقق في محله مضافا الى الاطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات على ان الظاهر
من الخبر المزبور النهي عن ذلك هنا فلا اشكال اصلا بل ربما قيل ان مقتضى النص بطلان الجمعتين مطلقا الا ما خرج بالدليل وان كان قد يناقش فيه بظهور
النفي في ارادة نفي الصحة عن مجموعهما الجامع لشرطيهما الا انه لما لم يمكن في صورة الاقتران امارة على صحة خصوص احدهما اتجه الحكم ببطلانهما اي عدم اجزاء
كل منهما في الفراغ عن يقين الشغل بخلاف ما لو سبق احدهما فان مستصحب الصحة امارة على صحتها الا انا نحكم بصحتها للاجماع والا كان مقتضى الاطلاق
بطلانهما ايضا ولعل الشك في كلام الاصحاب وفيما ذكروه من دليل البطلان في صورة الاقتران والصحة للسابقة يرشد الى ما ذكرناه فتجدد ويتحقق الاقتران
عند علمائنا واكثر العامة كما في كشف وشرح المفاتيح باستوائهما في التكبيرة واعتبر بعضهم الشروع في الخطبة التي هي بدل من الصلوة وهو ضعيف عندنا واخر الفراغ
المقتضي جواز عقد جمعة بعد اخرى اذا علم السبق والاسراع في القراءة والاقتصار على اقل الواجب وهو غير جائز اتفاقا منا ومنهم فان سبقت احديهما ولو
بتكبيرة الاحرام عندنا كما في كشف اللثام بطلت المتأخرة لان الاولى قد انعقدت صحيحة جامعة للشرائط ولم يثبت ابطال المتأخرة لها اذ الخبر انما عرفت انما
يدل على نفي الصحة عنهما معا لا كل منهما فيرجح السابقة باستصحاب صحتها وموافقتها لظاهر الاوامر في محله مضافا الى ما في كرة من الاجماع ظاهرا على
على صحتها وبطلان اللاحقة الذي يشهد له التتبع لكلام الاصحاب بل لا فرق فيه بين علم المصلين عند عقدها ان للاخرى سبقت وعدمه وان جمعة تعقد هناك
اما اللاحقة فمع العلم وعدمه ولا بين علم المصلي اللاحقة بجمعة سبقتها او تعقد هناك وعدمه ولا بين تعذر الاجتماع والتباعد عليهما او على احدهما او علم بالاخرى
او لا وعدمه كما اعترف به في كشف اللثام الا انه قال ويحتمل البطلان اذ علموا بان جمعة تعقد هناك اما لاحقة او غيرها مع جهل مصليها بها كالفاقدين للاجتماع
والتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم او الاجتماع اليهم وتباعدهم بناء على وجوب اعلام الاولين عليهم والنهي عن صلوتهم كما صلوها
قد يمنعان للاصل وعلى وجوب عقد صلوة عليهم يخرجون بها عن العهدة ولما علموا ان هناك جمعة تعقد مع احتمال سبقها انهم شاكون في صلوتهم

الشرط الخامس ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال

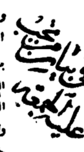
كتاب الصلوة

واستجماعهما الشرائط لعقد عقدها فلا يصح منهم بينهما والتفرقة مع التمكن من الاجتماع او التباعد لو احتملت صحة اللاحقة لو لم يعلم وقد العقدان جمعة اخرى تعقد هناك او لم يتمكنوا من الاجتماع او التباعد استعلام الحال لامتناع تكليف الغافل المعذور بما غفل عنه او تعذر عليه من وجوب الجمعتين ثم لم يعلم كما قلت قد عرفت ما يظهر منه ضعف الاحتمال الاخير وان الحكم الوضعي الذي هو البطلان غير مقيد بشيء من ذلك على نقد تسليم النهي او النفي واما الاحتمال الاول فاصل المنافي التشبث في الحكم عن بعضهم ومقاصده فانه اعتبر في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى الا ان تصح صلوة كل منهم للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد وقد سبقه اليه المحقق الثاني لكن بطريق السؤال قال فان قيل كيف يحكم بصحة صلوة السابقة مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الآخر والنهي يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جهل كل منهما بالآخر اما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن امر خارج عن الصلوة لا نفسها ولا جزئها والوحدة وان كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط ويشكل بان المقارنة مبطلة قطعا فاذا شرع في الصلوة مجوزا لها للابطال كانت باطلة اما للنهي عنها او لعدم الجزم بنيتها اصلا في هذا الوشروع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى وفيه ان النهي على جهة ان المانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق اما مع احتمال السبق وعدمه فيتوجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان ونحوه من حيث نفي تعلق النهي بالسابقة لان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق او الظن عند تعذر العلم بان يعلم او يظن انتفاء جمعة اخرى مقارنة لها او سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف لكن هذا مبني على النهي عن الشبهة يقتضي الاجتناب عما يشك كونه مورد الامر الا وعلى الاول صح اعتبار العلم والظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب الحكم بعدم جواز احد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاخير لانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن حصول الامر بجمعة لا يكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف يستدعي العلم او الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يجب فيه التفصيل المذكور انما المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحققت جمعتان يجب ان يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعتين او اعتبار السبق انما يتحقق ان لو حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شأن كل امر معلق بالشرط فالمأمور بصلوة جمعة لا يعلم منها فلم شرائطه وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او مقارنة نعم يعتبر العلم او الظن بعدم السبق والمقارنة او حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة اخرى لا مطلقا وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك فتدبر ثم قال ويبقى الاشكال لو ظهر بصورة بطلان الفريق الاول وحصول جمعة متأخرة مع عدم علم اصحابها بالجمعة المتقدمة فيحتمل ان يحكم بصحة السابقة لا بصحة ما عن ذكره الاشكال وقد اطنب الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في الحكي من حاشية على الانتصار المسمى عن الروض في المسافة للذخيرة وذكر ما لا يبعد ان مراد الاصحاب ما حاصله ان البعد بثلثة اميال شرط في الواقع فاذا صلى الفريقان في الادنى على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى فلا بد في صحة السابقة من علم اصحابها بالسبق ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجيته بل الاصل العدم الا ما علم ثبوتها بعد بهما او العلم بالسبق مع البعد في الجملة من المحالات العادية ولا يمكن تحققه الا في صورة تسلط كل واحد من الفريقين بخصوص من الآخر فدخول السابقين في الصلوة حرام لكونه مفوتا للواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة دون ثلثة اميال لان السابقين واللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة كما هم مخاطبون بايقاع الجمعة ولتبين الخطاب بحصة ابعد يتوقف ولا حرام ما بادر فريق قبل الوقت الآخر الدخول معهم فتقصير المبادرة منشأ لتراك الفريقين معا على السابقين ترك السبق حتى يتفقوا ولتتم معهم وتحصيل الوحدة لانه خوطبوا بها جميعا فلو لم يكن الامام الفريق اللاحق لصبر فاسقا جاز ان يعلم السابقين لعدم امتثال الامر بالوحدة فلو فعل كل فريق لا يعتقد بامام الفريق الآخر فانا نقول نكان كل فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الآخر حيث المسئلة عن فرضها الا ان ما لا خلاف فيه انما هو وقوع جمعتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق واللحوق ولذا لم يعين صحة صلوة فريق منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل او نائبه حاضرا تعين على الجميع الحضور عنده وهو ايضا خلاف الفرض وكذا يخرج عن الفرض ما اذا اراد السابقون تحصيل الوحدة والاطاعة الا ان الفريق الآخر يمنعونهم من ذلك فان المعصية على هذا الفرض ليس من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت صلوتهم ايضا فظهر ان نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة بل مرادهم من سبق احدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة ولهذا اشترطوا عدم العلم بجمعة اخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة اخرى بل يكفي العلم الشرعي بالعدم وهو الاستصحاب في هذا يتعين ما في الروض ويعلم يقينا انه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم انهم حين الدخول علموا سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في لك كما يكفي عندهم عدم العلم بجمعة اخرى لانه يلزم على ذلك ان حصول العلم بجمعة اخرى غير مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزم صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد اذ بعد العلم بالسبق يحصل جمعة صحيحة فلا يصلون اخرى مع ان الشرط معتبر عندهم في اول الصلوة وانه لا بد ان يكون الدخول الا في حال الاشتباه في السبق وايضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع انهم حكموا ببطلان الجمعتين من جهة عدم العلم بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظهر او الجمعة او الجميع قلت يمكن ان يكون اطلاق الاصحاب صحة السابقة مبنيا على ما اذا لم يحصل العلم بالتعدد بل المراد من حيث السبق واللحوق مع اجتماع باقي الشرائط فلو كان فاسدا من جهة اخرى خارج عن محل النزاع فلا وجه للتقييد بما سمعت ولا الايراد بالاجماع اهل الفريقين في جمعة واحدة واجب على الجميع لا العيني ذلك ما سمعت او يكون مبنيا على عدم شرطية السبق في صحتها وان كانت هي التي يحكم بصحتها باعتبار حصول الامارة الشرعية على صحتها ظاهرا ضرورة انعقادها بحجية بوقوعها امتثالا للاوامر المطلقة بجامعة للشرائط فاقدة للموانع فيكون مقتضى الصحة فيها متحققا والمانع غير معلوم فلا يصح انعقاد الثانية لعدم اجتماع جمعتين صحيحتين في المكان المفروض فليس شرائط السبق منها على حسب الشرائط الثابتة نصا من جهة يحتاج الى احرازها في نية التقرب بل يكفي فيها اطلاق الامر وعدم العلم بسبق جمعة اخرى ولا منافاة بين توقف الحكم بصحة الجمعة المخصوصة على العلم بسبقها وبين صحة الاقدام على التلبس بها لظاهر الامر وعدم العلم بسبق اخرى وكانه لا مفر للخصم مما ذكرنا فيما لو فرض ما نعتم من حضور كل من الجماعتين مع الاخرى من تباعدها

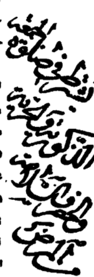
فان الالتزام بسقوط الجمعة ح بفعلهما لسقوط الفرض بل لا مقتضى بل ان الاطلاقات عنهما خلافه ولا مناص ح في هذا الحال عن صلوة الجمعة وجمع الظهر معها اذا
لم يتبين لهم الحال الصلوة الا ان الاقتران قد يقع مع اصالة عدمه ايضا فتجيد اولى من الالتزام بالظهر ما لو علم بسبق جمعة او دعوى عنه عن التلبس بوجوب اجتماعهم مع الامام
تولهم على الجمعة سواء كانوا عالمين بالحال كما يعتد به في عدم المجي او التباعد اذ لا دليل عليهما من نص او اجماع ونفي الصحة عن مجموع الجمعتين في الخبر الا ان
يمنع ذلك قطعا بل لو لو يد منه النهي كان مختصا بالمتأخر لانه يحصل بتعدد الجمعتين فيجب عليهم السعي اليها ومع فرض المانع تعين الظهر ومع عدم علم كل
منهم بالسبق والاصل براءة الذمة من تعيين صلوة احدهم مع الاخر لان الفرض لتساقطهم وتعيين البراءة يحصل بجمع الظهر مع الجمعة ويجوز تحصيل الجمعة الصحيحة لا
يحصل بالمبادرة الى فعلها لاصالة عدم جمعة في وقت الفعل نعم يجب الظهر حتى يعلم وقوع جمعة اخرى فيحتاج ح الى معرفة السبق فان لم يعرف صلى الظهر كما
ستعرف الحال مفصلا فظهر ان اطلاق الاصحاب في محله فان لم التلبس بالجمعة مع العلم بان هناك جمعة تقع فضلا عما لو يعلم ثم ان تعيين السابق منها [illegible] الحكم
الصحة الا دليل لكل منهم التمسك بالاصل في صحة صلوته بالخصوص من حيث عدم العلم بالسابقة عينا وان كان لا يقدح العلم ببطلان احدهما في اجراء الاصل بالنسبة الى
كل منهما كالصلوة في الثوب المشتبه الا ان من الواضح عدم صلاحية الاصل لتعيين السابق في نفسه ضرورة اقتضاء اصالة التأخر كل منهما عن الاخرى الاقتران لانه كالتأخر و
ما ذكرنا ايضا فالاصل عدمه ولذا لم يحكم بالحدث من لا تحقق عنده الاشتباه على ان الفرض هنا سبق احدهما كما انهم لم يلتفتوا ايضا هنا الى العلم بالتاريخ والجهل
بتاريخ التاريخ يحكم بتأخر مجهول التاريخ لما اوضحنا في محله من ان الاصل لا يصلح لاثبات صفة التقدم على الاخر والتأخر عنه وهو يقتضي بتأخر الشيء نفسه
عن اخر بالخصوص في المقام الذي فرض فيه معلومية سبق احدهما لا على التعيين لا يصلح الاصل لاستظهاره يبقى محمولا ولا يحكم ببراءة ذمة احد منهما بالخصوص
نعم لا يسقط الحكم الذي لا يعتبر فيه التعيين كعدم صحة عقد جمعة اخرى في هذا المكان ضرورة ابتنائه على حصول جمعة صحيحة والفرض حصولها فالواجب عليهم اعادة
الجمعة مع بقاء الوقت في مكان التباعد عن ذلك المكان بنقل المسافة ومع عدم التمكن يعيدون ظهرا واليه اشار المصنف بقوله ولو لم يتحقق السابقة او اشتبه
بعد المعلومية اعادا معا ظهرا بل هو المشهور كما في [illegible] نقلا وتحصيلا بل عن غاية المرام نفي الخلاف فيه وعن [illegible] لعله كذلك بين من تأخر عن الشيخ يحيى بن سعيد الا انه ينبغي تقييده
بما عرفت من عدم امكان التباعد كما انه ينبغي تقييد اطلاق الشيخ يحيى بن سعيد اعادة الجمعة بما عرفت فان دعوى وجوبها عليهما او تعين ذلك المكان [illegible] باعتبار
انهما لو تحقق السابقة ولم يتعين احدهما على التعيين كانت كالباطلة ولان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها بفعل الصلوة غير معلوم ولا مانع من فعل كل
منهم اعادة الجمعة معلومية المسبوقة ولم يتحقق عند احد منهما او اظهر البطلان بل اجتهاد في مقابلة النص ونحوهما بطلانا وجوب اعادة الظهر والجمعة عليهما
كما عن مجمع البرهان وشرح الارشاد بل لم اجد من احتمله هنا نعم هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه والكركي والمحكي عن فخر الاسلام وابي العباس وغيرهم فيما اذا
لم يعلم السبق والاقتران لان الواقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو اتوا باحدهما دون الاخرى
لم يتحقق البراءة بذلك وفيه انه لا يجب مثل هذا الاحتياط ضرورة استصحاب الشغل بالجمعة لاطلاق الامر بها من غير تنقيح جمعة يجزون بها لاصالة الاشتغال و
[illegible] وجامع الشرايع وظاهر التحرير والارشاد [illegible] والبيان والذخيرة [illegible] الروضة والمقاصد العلية والمدارك وغيرها على ما حكي عن بعضها بل ربما
يرجع حاصله الى ما ذكرنا من ان ما فعلاه لتردده بين الصحة والبطلان كان كالباطل والاصل البراءة من الفرضين [illegible] في كشف اللثام من انكار تردد ما فعلاه
فكذا ما يفعلانه فكما ان ما فعلاه كالباطل فهو كالباطل بل فعل الجمعة الثانية لا يحكم ببطلانها الا مع العلم بصلوة جمعة صحيحة لم يعلم هنا فهي صحيحة في
ظاهر الشرع فتكون مجزية ولا يجب الاحتياط للاحتمال الا لم يكن لاصل البراءة مورد نعم على بنائه [illegible] احتمال الاقتران يحتمل وجوبهما او فرض كونه كما كانت
من المسئلة السابقة وعليه يحتمل الاجتزاء بالظهر [illegible] ولذا لا يبعد القول في المسئلة ولذا انكر وجود قائل به في ذلك وان كان ربما استظهر من عبارة المتن
لعدم اشتراطه تقدم السابقة بوجود الموضوع بل عن [illegible] حكايته ولفظ المبسوط [illegible] المذكورة بل حكي عن [illegible] فان كنت لم تتحقق كما انه لا يخفى ضعف
ما يحتج به له مضافا الى الادلة المذكورة التي مرجعها الى الرجوع في الموضوع من [illegible] الشك في شرط اقامة الجمعة هو عدم سبق اخرى فلا يجزي ح اعادتها ضرورة
ان ذلك مانع لا شرط فيكفي اصالة عدمه في صحتها كما هو واضح فلا ريب ح في الاجتزاء باعادة الجمعة مجتمعين او متباعدين بالفرسخ ولا يحتاج الى تعيين الامام بناء
على ما ذكرنا استصحاب الشغل [illegible] الجميع بل الظاهر كونه كذلك لو قلنا بوجوب الفرضين عليهما ضرورة الاكتفاء بالوجوب المقدمي في صحة الايتمام لكن في كره ويتولى
امامة الجمعة من غير العدد [illegible] في كشف اللثام قلت لان كلا منهم يحتمل كون صلوته لغوا [illegible] فلا تصح صلوة المؤتمين به ولذا لا يجتمعا على
بامام منهما بل لهما ان يجتمعا على ظهر بامام من غيرهما او على ظهرين بامامين ولا ياتم احد منهما بامام الاخر او ينفرد واني لم يكن انما اجتمعا على جمعتين
بعد فرسخ بينهما كما يوهمه ظاهر العبارة بل لا بد من افتراق كل منهما عما ائتمت فيه الاولى بفرسخ [illegible] من احتمال لغو الصلوة بعد الوجوب المقدمي
المشترك بين الامام والمأموم [illegible] نعم ما ذكره اخيرا جيد اذا كان المراد الاحتياط في رفع مطلق الاحتمال لا ان اعادة الظهر مع هذا الفرض [illegible]
في غاية الغرابة [illegible] جمعة صحيحة معترف به جدا واقتداء علمه ويتحقق السبق بالتكبير قطعا لانه العاقد للصلوة وكل جمعة انعقدت بعد اخرى في فرسخ
باطلة لكن عن نهاية الاحكام ان الاعتبار انما هو بتمام التكبير حتى لو سبقت احديهما بهمزة التكبير والاخرى بالراء فالصحيحة هي التي سبقت بالراء لانها التي تقدم
تكبيرها وفي كشف اللثام لان انعقاد الصلوة بتمام التكبير كما يفيده الاخبار قلت قد عرفت انه ليس في شيء من النصوص تعليق الحكم على سبق انعقاد كي يكون المدار
عليه بل مبناها على صفة الصحة الاولى وهو يتحقق بالشروع بها متقدمة على الاخرى وان كانت صحة اجزاء التكبير مراعاة بتمامه على وجه الكشف فلا يبعد ان
يكون المدار [illegible] كذا لا يبعد ان يكون المدار على سبق الامام من غيره [illegible] سبق العدد [illegible] على ما سمعته من [illegible] الانعقاد جمعة وان
انعقدت بعده تكبيرة واضح واما على غيره فتكبير العدد انما هو كاشف عن الانعقاد واحتمال عدم الانعقاد قبله ضعيف منه يظهر ضعف احتمال اعتبار
سبقهم [illegible] كما وقع من غير واحد على وجه لم يظهر منهم ترجيح الاول عليه [illegible] والله اعلم وقد ظهر لك من ذلك كله حال الجميع [illegible] الاجماع الذي ذكر في جامع

[illegible]

كتاب الصلوة



ونا شبه كك كالمحذور في ذلك لامكان عدم علم بعضهما واعتقادهما بلوغ المسافة الحد المعتبر ثم يظهر خلافه ولو علم النائبان عدم البلوغ ثم
اقدما على الصلوة ككلم يقدح في عدالتهما بوجه اذ لو يظهر اقدامهما على معصية تخل بها فلا حاجة الى مراعاة النيابة في هذا الزمان بناء على العينية
بل وعلى التخيير ولا يتوهم تعين فعل الظهر على الثاني مع العلم بقيام جمعة اخرى فيما دون الفرسخ للاصل واطلاق دليل التخيير نعم لا يجزي بالجمعة للمبادر
اليهما اذا لم يجتبين له سبقها المستصحب بالشغل مفعل الظهر حتى تحصيلا لليقين والله اعلم **النظر الثاني فيمن تجب عليه الجمعة** يجب عليه
السعي اليهما ويراعى فيه سبعة شروط التكليف والذكورية والحرية والحضر والسلامة من العمى والمرض والعرج وان لا يكون همّاً وفي صحيح زرارة منها صلوة
واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفي
خطبة امير المؤمنين في الجمعة واجبة على كل مؤمن الا الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمراة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين وفي صحيح
ابي بصير ومحمد بن مسلم منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي منصور بل المضطر حيث على كل احد لا يعذر الناس فيها الا
خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي والنبوي الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك وامراة او صبي او مريض الى غير ذلك من النصوص
التي لا ضرر في النقيصة فيها والزيادة في المستثنى بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر وتكلف تداخل بعضها في بعض على انه لا خلاف في اكثرها او جميعها بل
المنسوب الى غيره الاجماع على اشتراط البلوغ بل لعله من ضروريات المذهب او الدين كالعقل فلا يجب على غير البالغ والمجنون المستمر جنونه الى فوتها نعم فيصح
من المميز بناء على الصحيح من شرعية عبادته وستعرف كيفية صحتها منه وحكمه لو بلغ في الاثناء وفي المعتبر وفي كرة وارشاد الجعفرية والذخيرة على ما حكي عن
بعضها الاجماع على اشتراط الذكورة بل في الاول منها اجماع العلماء كما عن الثاني لا تجب على المراة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم نعم قد يقوى بان الظاهر من النصوص
سقوطها عن المراة ولعله المراد من الفتاوى ومعاقد الاجماعات فان في كرة الذكورة شرط فلا تجب على المراة اجماعا ولعله المراد بغيره ايضا فيتجه حينئذ وجوبها على الخنثى
المشكل سواء قلنا بالواسطة في الواقع اولا للعموم الذي يدخل فيه المشتبه ولا شك الخاص عليه بناء على عدم كونه معنا للعام وانه لم يوخذ في مفهومه عدم الخاص
كي يكون مجهولا بالنسبة الى الفرض فيتمسك فيه واصالة البرائة على انه لو سلم امكن الوجوب مع الظهر هنا ايضا لتوقف يقين البرائة على الجمع ودعوى اصالة الظهر
غير مسموعة كما اوضحنا سابقا لكن عن شرح الاستاد الاكبر المعروف بين الاصحاب عدم وجوبها على الخنثى لاحتمال كونه امراة والاصل برائة الذمة وعدم التكليف
حتى يثبت ولا ثبوت مع الاحتمال وشمول كل مسلم للخنثى محل تامل لعدم متبادره من اطلاق لفظ مسلم ان قلنا بان العام اللغوي يشمل الافراد النادرة لا نه يشمل
ما علم انه فرد لا ما يحتمل وهذا وان كان يقتضي عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا الا ان الظهر هو الاصل لان الجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها
والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط والظهر واجب على المكلفين الا من اجتمع فيه شرائط الجمعة ولان الواجب اولا كان الظهر ثم تغير الى الجمعة بالنسبة الى
من اجتمعت فيه شرائطها والظاهر ان المتحقق مثل الخنثى وغيره مما لا يخفى خصوصا بعد ما سمعت من لفظ الناس ونحوه في النصوص وشرطية الذكورية مما لا مدرك لها الا
معقد الاجماع المنقول الذي لا ظن بارادة الزائد على ما في النصوص من السقوط عن المراة فيه فيتجه ما ذكرنا والله اعلم واما الحرية فعليها اجماع العلماء في المعتبر وكرة
والاجماع في المحكي عن غيرهما ولعل المراد انها لا تجب على العبد كما في النصوص السابقة وهو معقد الاجماع ايضا في المنتهى المزبورة وكرى كشف الالتباس والروض
على ما حكي عن بعضها قال في كرة الحرية شرط في الوجوب فلا تجب على العبد عند علمائنا اجمع وبه قال عامة العلماء وقال في كرى لا امراة ولا خامس حرية فلا تجب على
العبد باجماعنا ولعل غيرهم كك فلا تسقط عن المبعض لعدم صدق العبد عليه فيبقى مندرجا تحت الادلة السابقة نعم لو قلنا باشتراط الحرية في الوجوب
امكن القول بالسقوط عنه لعدم صدق الحر عليه لكن قد عرفت انه لا مقتضي لذلك الا معقد الاجماع المزبور الذي يقوى في الظن ارادة عدم الوجوب على العبد منه كما هو
المراد من معقد الاجماع المتقدم ويومي اليه زيادة على ذلك ذكر البعض مسئلة اخرى غيرها حكوا الاجماع عليها تسمع انشاء الله تمام الكلام في ذلك واما الحضر فعليه
الاجماع في المعتبر ونهاية الاحكام وكرى ومصابيح الظلام على ما حكي عن بعضها بل عن الاجرانه ضروري وفي كرة الاقامة وحكمها شرط في الجمعة فلا تجب على المسافر
عند عامة العلماء وقد سمعت ان الموجود في النصوص المسافر والمنساق الى الذهن منه السفر الشرعي وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية له ولذا يتوقف صدقه على قصد
التقصير عليه قطعا فسقطعنه في مواضع التخيير وان تعين عليه التمام فيها بنذر ونحوه واحتمال ان سقوط الجمعة عن المسافر لان فرضه التقصير ولا تقصير في الجمعة
اتيم فيها الخطبتان بدل الركعتين فتتعين الجمعة لاطلاق الادلة كما ترى لا يصلح مستندا شرعيا فما في كرة من وجوب الجمعة في المواضع الاربعة كما هو محتمل المحكي
عن نهاية لا يخلو من نظر اللهم الا ان يريد وجوبها من حيث صدق حضورها عليه فان الفرض انه مخير في القصر والاتمام انما يكون اذا كان فيها مع فرض انعقاد جمعة
حال تخييره وصدق عليه حضور الجمعة فيجب من هذه الجهة لا انها تجب عليه من حيث مشروعية التمام له اذ قد عرفت انه لا ينافي صدق السفر عليه مع ذلك ولذا ليس
المواطن كالاقامة وملحق حكمها على ان احتمال التخيير بين الجمعة وعدمها كما في نهاية ولعله مبنى على الملاحظة المزبورة فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا بالنسبة الى المجيبة المزبورة
نعم الظاهر خروج المقيم ومن في حكمه وكثير السفر والعاصي بسفره ونحوهم عن المسافر شرعا الامر فيجب الجمعة عليهم في المتردد ثلثين وفي محكي الكفاية عن صريح جماعة ان المراد
بالمسافر ما قابل السفر الشرعي فيدخل فيه ناوي الاقامة عشرا والمقيم ثلثين يوما وعن ظاهر الاجماع عليه وعن ابي لم اقف على قول العلماء ثنا على اشتراط الطاعة في السفر
لسقوط الجمعة الا انه قريب لاشتراطها كما عن نهاية الاحكام وكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والمنتهى والروض وغيرها ان حكم المحترز سفر العاصي وكثير السفر وفي كرة
لو نوى الاقامة عشرا انعقدت به عندنا قولا واحدا ولا يخفى عليك ان المدار في السقوط السفر الشرعي وفي لو نحوه ما يقطع حكمه من حضر ونحوه كما يعرف في ذلك في فضلاء الث
المسافر وفي كرة ونص في كشف الالتباس السلامة من العمى على علمائنا والمعتبر وكرى الى الاصحاب وعن مصابيح الظلام الاجماع عليه لا يقدح فيه عدم ذكره في المراسم كما قيل
انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بين ما يشق معه الحضور وعدمه كما صرح به بعضهم في المعتبر وعن نهاية ومصابيح الظلام الاجماع على السلامة من المرض وكما نيا
عدم ذكره في المحكي عن المراسم لا الغنية واللمعة والوجيز الحاوي وكشف الالتباس كما ان مقتضى الاطلاق ما صرح به في كرة وغيرها من عدم الفرق فيه بين ما يشق



لحضور

الحضور معه مشقة لا تحمل عادة وعدمه وزيادة المرض بالحضور لا لكن عن اشارة المرض السبق المانع من حركته نحو ما عن فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين المرض الذي يتعذر معه الحضور وعن لك والروض والمبسوط المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة او خوف زيادة مرض او بطوء برئه والجميع كما ترى تعتبد للنص بغير بلا دليل اللهم الا ان يدعى انه المتبادر من المريض واما العرج فعن ظ الغنية الاجماع عليه لكن في كرة تقييده بمقعد الاجماع بما اذا بلغ حد الاقعاد بل عن صريح جماعة وظ اخرين انه اذا لم يكن مقعدا يجب عليه الحضور لكن في كرة وعن نهاية الاحكام ان الوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها وعن فوائد الشرائع والروضة وعن غيرها العرج البالغ حد الاقعاد او مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله عادة وفي المعتبر اشتراطه الشيخ ثم قال ان كان يريد به المقعد فهو اعذر من المريض لانه ممن السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في موضع المنع واستجوده في الحكي عن التنقيح لكن قال في مفتاح الكرامة ان اقتصاره على نسبته للشيخ لا وجه له لانه قد ذكره المفيد وفيما عندنا من نسخة وقد ذكر ذلك ايضا عن بعضها في كشف اللثام فظ الفاضل والشهيد وغيرهم انه لم يذكره المفيد يجوز ان يكون توهما من التهذيب وقد ذكره صاحب الوسيلة والغنية وفي اشارة السبق وجامع الشرائع وظ الغنية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه ولعله ادرج في المفاتيح والماحوز بنحو ومنها كل ما يؤدي معه التكليف الى الحرج مصاحبا للسند قال وقد روى ان العرج عذره قلت ظ الضابطة لكلام فيها الاطلاق نص فيه انه ان حصل ما يصلح لسقوط التكليف من ضرر او مشقة لا تتحمل ونحوها مما يندرج بسببه لعسر الحرج او ما هو بمنزلة ذو مع التعارض ونحوها اتجه السقوط والا فلا واما احتمال كون المدار على مطلق صدق العذر وان لم يصل الى ذلك بدعوى ظهوره في اطلاق الاعذار المنصوصة في ذلك ففيه ما لا يخفى خصوصا بعد تاكيد وجوب صلوة الجمعة بما سمعته من الكتاب والسنة ومن هنا ظهر لك ما عن ظ التذكرة من انه يجوز ترك الجمعة لعذر يخاف اهله او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على دفنه وتجهيزه او ما يقوم مقامه وان قيل ان نحوه ما عن نهاية الاحكام والموجز وشرح كشف الالتباس لكن الروض وعنها ابلغ عبارة في نهاية الاحكام وكشف الالتباس لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه بل في الاخيرين لا فرق في المرض بين قريبه وصنيعه وزوجته او عبده ومحتاج اليه نعم عن نهاية لو كان عليه دين يمنعه الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان عليه حد قذف او شرب الخمر وغيرهما لم يجز له الاستتار عن الامام لاجله وترك الجمعة لكن عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض لكن لو كان عليه حد قصاص يرجو بالاستتار الصلح جاز الاستتار وترك الجمعة وعنها ايضا او اشتغل بتجهيز ميت او مرض او حبس بباطل او خوف حبس عند او يخاف على نفسه او ماله او بعض اخوانه لو حضر المسجد او مطر او وحل شديد او حر او برد شديدين لو حضر بها او شبهها قيل ونحو ذلك ان لم يذكرها الجمعة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض لكن في الموجز ومجمع البرهان والارشاد والجعفرية لا فرق في المال بين الجليل والحقير وفي كرة ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وعن تمر ودي ان من يخاف ظالما يجري على نفسه او ماله هو ايضا معذور في الاخلال بها وكذا من كان متشاغلا بتجهيز ميت او تعليل لو الدم يجري مجراه من ذوي الحرمات الاكيدة يسعه ان يتاخر عنها ونحوه السيد وعن ابن الجنيد من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز الميت وتعليل الوالد او من يجب حقه ولا يسعه التاخر عنه الى غيره ذلك وقد عرفت الضابطة نعم قد يخرج من ذلك المطر لما في صحيح عبد الرحمن لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي كرة لا خلاف فيه وبه صرح الشهيد وغيره قيل والحق به الفاضل ومن تاخر عنه الوحل عنه في ان السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي قول اكثر اهل العلم واما سقوطها عن الكبير الذي يتعذر عليه حضورها او يتعسر او يشق مشقة لا يتحمل عادة فهو من الواضحات المستغنية عن صريح اجماع كرة على سقوطها عن الذي لا حراك به كظاهر المحكي عن الغنية بل واجماع مصابيح الظلام على الهم الذي فسره في المحكي عن الكركي بالشيخ الفاني وفي المقاصد العلية بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يلحقه بذلك مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة انما الكلام في الكبير الذي لم يبلغ ذلك فان مقتضى اطلاق النص ومعقد ظ اجماع المحكي عن المعتبر وهي السقوط لكن قيل ان في الجمل والعقود وظ والوسيلة والغنية والاشارة السبق ونهاية الاحكام التقييد بالذي لا حراك به وفي المراسم جامع الشرائع والتبصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان لا الغنية اللمعة نحو ما في الكتاب وفي التحرير وعد والموجز وكشف الالتباس شرح نجيب الدين البالغ حد العجز وفي الارشاد الزمن وفي كرة والمبسوط والروض الشافية وغيرها البالغ حد العجز او المشقة الشديدة بواسطة الكبر ولم اعرف الوجه التقييد بذلك خصوص هذا العذر مع ان النصوص مطلقة فيه كغيره من الاعذار وفي التقييد فيها جميعها او الاطلاق فان المعتبر وجودها لما فيه من الحرج على الصنف فلا يجدي قدرة بعض الاشخاص ولعله المحكي عن الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والمقنع والمقنعة والشيخ في نهاية الاطلاق من دون تقييد بما سمعت من وجه ما عرفت وفي كشف اللثام انه لم يذكره ابن سعيد ولا المحلق صريحا وانما ذكر السليم وقد يبعد شموله للسلامة منها قلت قد حكي عنهم عن الجامع انه ذكره كما سمعت على انه لا بعد فيه مع ارادة المقعد ونحوه من الشيخ اذ لا ريب في عدم صدق السليم عليه والله اعلم وكذا يعتبر ان لا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين فان كان سقطت اجماعا محصلا ومنقولا وهي الحجة على ما عن الحسن وجوب الحضور على من اذا غدا من اهله بعد صلوة الغداة ادرك الجمعة الذي يرجع اليه ويقرب منه ما عن ابن الجنيد من وجوب السعي على من يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه او رجعا اليهما بارادة مقدار الفرسخين فما دون من ذلك كقول ابي جعفر في الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل في ذلك سنة الى يوم القيمة المراد منه والله شهادة قوله في حسن ابن مسلم مع زيادة وابن مسلم عنه في دعائم الاسلام تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين اذا كان الامام عدلا الظ في سقوطها عمن زاد على ذلك كصحيح زرارة المروي عن العلل والعيون انما تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك اربعة فراسخ وهي نصف طريق المسافر مثل ما في حسن ابن مسلم تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين فاذا زاد على ذلك فليس عليه شيء ودواه في المعتبر وكرى عنه عن حريز عن الصادق ربما كان لفظها تسع ساعات والمشي على تؤاده

مسئلة شرط ... الجمعة ان لا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين

كتاب الصلوة

اذ من المعلوم عدم الذهاب عنه جميعهم وان ابيت عن ذلك كله فحمله على الندب متعين لقوة المعارض الذي قد سمعت من الصحيح المعتضد مضافا الى غيرها
ما ستعرف مما يأتي في الوجوب على من كان على راس فرسخين قال الشيخ يعني لا تستحيل استحقاقا ولا شهرة وعليه بل لا اجد فيها خلافا بين الناس ويعني الوجوب على
في ف والغنية وشرح جمل الدين وظاهر غيره بل في كشف الحق الاجماع عليه وهو مع الصحيح المرسل في خبر العلاء والعيون والاطلاقات المحمولة على ما عرفت في المحكي
من العلل اختصاص الوجوب على من كان منها على راس ما الى الاول منها انه حجة بين الامامية لما سمعت من قوله في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم حسنة فضيها اهل
قوله ومن كان على راس فرسخين قول امير المؤمنين في الخطبة مثل ذلك لا يخفى ضعفه عن المقاومة من وجوه منها ما في جملة كثيرة من الصدوق في مسامع ونحو
الامامية ولم يجد له موافقا الا ابن حمزة واما ابن الجنيد فالمحكي عنه مضطرب بل هو الى ما قد اقرب منه الى غيره على ارادة الزائد من الفرسخين سيما
والكون عليها من غير زيادة ونقيصة من الافراد النادرة التي لا يحمل عليها الاطلاق كالاقل من الشك فيحمله اطلاق ما دل على وجوب الجمعة والامر بهذا
وفي الروضة في شرح قوله في اللمعة ويسقط عن بعيد بازيد من فرسخين قال الاشكال انه يتعذر عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ قيل وقضية ذلك انه يجب
عليه السعي في تحصيل الجمعة ان بعد من فرسخ اما لو كانت متعددة فالتمام او حضور الى فرسخين وهذا التفصيل لم يذكره كتب الاصحاب والموافق ان يقول
او فيما دون ان يدنو من فرسخين قلت يمكن ان يريد انه يتعذر عنده لو فيما دون فرسخ من مكانه الذي هو فيه بالنسبة الى الجمعة المعقودة ضرورة ان عكسه من عقدها
الا انه يلزم من ذلك وجوب عقد الجمعتين في الاقل من فرسخ وهو غير جائز وسقوط السعي عنه الى الجمعة المعقودة لكون المفروض بعده عنها بازيد من فرسخين
سقوط غيرها عنه لتعذر عليه بحيث لا ينعقد جمعتان في اقل من فرسخ بل ينبغي الجزم بارادة ذلك وان قصرت عبارته فاحتمال عدم وجوب العقد في الزائد
عن فرسخ مع انه مما لا نص ولا فتوى به وعدم انعقاد الجمعتين في الاقل من فرسخ لا يقتضيه قطعا فضعيف جدا وكيف كان ففي كرة وعن نهاية الاحكام وكشف
الالتباس وظاهر اشارة السبق تحديد البعد المزبور من منزله الى الجامع لا من البلد بل عن الاولين فلو كان بين البلد اقل من فرسخين وبين منزله والجامع ازيد
من فرسخين فالاقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق قلت يمكن ان يكون المدار على مكان البيت ومكان المصلين خلافا الا البلد الا المنزل كالا
الجامع ونحوه والبناء الوطن من النصوص انما هو التعليل كونه يبقى ولعل ذلك هو الظاهر من المتن وغيره ممن عبر كعبارته بل هو الظاهر من النصوص وفي كشف اللثام وانما نعتبر المسافة
بين الموضع الذي هو فيه وموضع الصلوة لا البلدين ولا مكانه والجامع كما في كرة ونهاية الاحكام فلو كان بينه وبين بعض الجماعة اقل من فرسخين وبينه وبين الامام
ازيد وجب عليه الحضور فانه المفهوم من كونه منها على راس فرسخين او اكثر وهو جيد جدا بل قد يؤيده ما ستعرف من الاجماع على وجوبها عينا على البعيد بالقدر
المزبور لو كان حاضرا وما هو الا لعدم صدق البعد المزبور ولو كان المعتبر الوطن كان كغيره من الاعذار الذي قد سمعت الخلاف فيهم لو كانوا حاضرين بل كان
المتجه وجوب الجمعة على من كان وطنه غير بعيد عنها بالبعد المزبور ولكن كان هو بعيدا بازيد من فرسخين وان كثر ما لم يكن مسافرا وهو معلوم البطلان والله
اعلم وكل هؤلاء عدا المجنون ومن لم تكن عبادته من الصبيان شرعية اذا اتفق منهم او تكلفوا الحضور للجمعة المنعقدة بغيرهم صحت منهم واجزأتهم عن الظهر بلا خلاف اجده
فيه بل في كره انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل في المحكي عن التحرير لا خلاف في اجزائها للنسا والعبيد وفي كشف اللثام لا خلاف في جواز صلوة النسا الجمعة اذا امن الافتتان
والافتضاح ولذا لا يتعين من عليها بسببه انه واذا صلتها كانت احد الواجب تخييرا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى ما سمعته من الاجماعات في غيرها مما يدل على الحضور
والانعقاد المستلزمين للاجزاء ضرورة وقال ابو جعفر في خبر سماعة المروي عن الامالي وثواب الاعمال ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله
عز وجل اجر مائة جمعة للمقيم وقد حكي الاجماع على عدم وقوع الجمعة مندوبة بل متى جازت اجزأت كانت احد الفردين بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن القطع به من ملاحظة
النصوص وقال ابو الحسن في خبر ابي همام اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها
لتصل في بيتها اربعا افضل والنقصان بالنسبة الى الفضل كما لا يخفى وفي المحكي عن نهاية الاحكام ان صلوة الجمعة كما في العنق وان كانت اقصر في الصورة فاذا اجزأت الكاملين
الذين لا عذر لهم فلان يجزي اصحاب العذر اولى واخبار السقوط عن هؤلاء المتقدمة سابقا ان قلنا ان ظاهرها الرخصة في الترك على وجه يجوز لهم الفعل كما
هو الدال على الحكم لا منافي له وان قلنا انها مع ضم بعضها الى بعض وخبر حفص وانفاق الاصحاب وغير ذلك ظاهرة في ارادة سقوط السعي اليها لا الجمعة نفسها
فالاطلاقات هي الدالة على وجوبها عينا فضلا عن اجزائها على انه لو سلم ظهورها في سقوط نفس الجمعة عنهم على وجه لا يجوزونها فاطلاقات الوجوب في هذا
الحال كالاجماع المزبور كافيا في اثبات المشروعية على ان الاطلاقات غير مخصوصة فيما يدل على الوجوب لما في السقوط المزبور بل منها ما لا ينافيه كالا
على من لا حضرها ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما في كشف اللثام من احتمال العزيمة في السقوط المذكور فيما عدا البعيد منهم وما في الذكرى من المعتبر
جواز الجمعة للمرأة وهو متجه لولا رواية ابي همام المتقدمة على ان ما نسبه الى المعتبر غير محقق بل المحكي خلافه وانما فيه نفي الوجوب عليها كما لا يخفى على من لاحظه
نعم قد يحتمل ذلك في خصوص المسافر لقول الصادق في صحيح ربعي والفضل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى وفي صحيح ابن مسلم صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير
خطبة وفي صحيح ابي بصير سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوه صحيح
جميل لكن يمكن ارادة الرخصة من الاول الوارد في مقام توهم الحظر ونفي التعين من الصحيح الاول او ان معقد جمعة المسافرين وحدهم على عدم جوازه كما ستسمع ونحوهم
تبعا والحمل على التقية بقرينة النهي عن الجهر وغير ذلك وعلى كل حال فلا ينبغي الشك في اصل المشروعية بل الاقوى الوجوب عينا على المكلفين منهم لو حضروها كما في
تصريح جماعة بل في الغنية وثواب نهاية الاحكام وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو كالصريح ممن علل الوجوب على حضورهم ضرورة ارادة الوجوب عينا لا احتمال التخيير
كما في كشف اللثام فضلا عن احتمال العزيمة وعدم الانعقاد في غاية الضعف بل في ايضاح الفساد ضرورة ثبوت ذلك لهم قبل الحضور فلا يتجه في ان ذلك هو المتجه بل في ظاهر الغنية
او صريحها الاجماع عليه وفي كرة ولا يشترط ذلك في العبد الصحيح ولا زوال الموانع من المطر والخوف فلو حضر المريض والمحبوس لعذر المطر او الخوف وجب عليهم وانعقدت
بهم اجماعا وفي المنتهى لا خلاف في وجوبها على البعيد مع الحضور وفي المحكي عن التذكرة انه يجب على المريض وتنعقد به اذا حضر عند اكثر اهل العلم وعن ابن حمزة انه لا خلاف فيه

لا عرج وكذا من بعد بازيد من فرسخين في جامع المقاصد لو حضر احد هؤلاء في موضع اقامة الجمعة وجب عليه ان انعقدت به بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف في
نيرانيا ولكن قال ينبغي ان يستثنى المريض اذا شق عليه الانتظار مشقة شديدة ولو لزم زيادة المرض فطريق اولى كذا الهم ثم حكي الخلاف في الانعقاد في
لعبد كالاعد والاعرج بعد الوجوب على المرأة ليقضي في المفاتيح الذي وضع الله عنهم الجمعة متى حضروها لزمهم الدخول فيها كما ورد النص في بعضهم والاول
نزل الاحتمال في ذلك فيما سوى المرأة وفي الرياض اما وجوبها على من عدا الصبي والمجنون والمرأة فهو المقطوع به في كلام الاصحاب بل في كلام بعض عن الغنية الاجماع عليه
وفي المدارك والايضاح وشرح القواعد للمحقق الثاني لكن فيهم عدا العبد والمسافر والشيخ والمريض خاصة وصرح بعضهم في الاعرج وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعدها
سمعت بل لا يجب بنحو الاطلاق فلا يمكن الاعتماد عليه في المرأة والمسافر والعبد مما عن مهذب لقاضي يجب صلوتها على العقلاء عن هؤلاء اذا دخلوا فيها ثم
اذا دخلوا فيها وصلوها عن صلوة الظهر وفي شرح جمل العلم والعمل للرابية وجميع ما ذكرناه سقوطها عنهم فاذا دخلوا العقد اذا دخلوا فيها وجب عليهم بالدخول
فيها واجزاتهم صلوتها عن صلوة الظهر بمعنى اداء المفروض من الدخول فيها الا نفس الفعل وان حملنا في كشف اللثام وبما ما عرفت والاصباح من انهم ان حضروا الجمعة
وتم بهم العدد وجب عليهم فظاهره الدلالة على الكل ضرورة او لوية الوجوب عليهم مع الانعقاد بغيرهم وعن هنا يعلم ان مراده بما حكي عنه ايضا فيه من ان
اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب وينعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن هو بحكمه ومن
لا يجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا تجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن
كان على اكثر من فرسخين ومن يجب عليه ولا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا ومن اختلف فيه عدم وجوب السعي اليها الا عدم وجوبها عينا لو
حضر وهما خصه بغير ذكر من كان على اكثر من فرسخين الذي لا تامل في الوجوب عليه مع الحضور بل لعله خارج عن موضع المستثنى بناء على ما سمعت
ارادته مكانه لا بحاله بل لا خلاف معتد به محقق اجده في المرأة من غير المصنف والشهيد الثاني المحقق وبعض من تأخر عنهم بل المصرح به في المعتبر
بتردد في الغنية والاشارة ويظهر من التحرير قوى الوجوب عليها لو حضرت على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر غيرهما ايضا بل هو من معقد اجماع الغنية ايضا بل في كشف
اللثام عن المعتبر الصريح تذكره الفاضل التردد ومنه الخلاف لكن الذي وجدته في الاول بعد ان حكى عن الشيخ الاجماع على الوجوب السامل للامرأة بخبر حفص الذي
ستسمعه قال لما تضمنه من الوجوب على المرأة مخالف لما عليه اتفاق فقهائنا الاصحاب فلا عبرة بالرواية الا انه من الغرائب ضرورة العكس مظنة اتفاق فقهائها الاصحاب
لا عدم الوجوب وبغرابته صرح كما ستسمع انتفاء الوجوب العيني قطعا ما النسبة الى كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز
الوجوب ومتى انتفى انتفى ونحوها ما عن كري الشيخ من نفي الخلاف من عدم الوجوب على المسافر والعبد مع انا لم نجد موافقا له على ذلك سوى ما عن الوسيلة والاصباح
مع احتمالهما عدم وجوب الحضور ولعله مراده بقرينة نفي الخلاف خصوصا وهو ممن قد صرح بالوجوب عليهما في ب وبتر على ما حكي عن اولهما كالكافي في ثم والغنية والا
والتلخيص والجامع وشرحه والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها ومن ذلك كله بان لك ضعف الخلاف في الجميع فما في فوائد الشرائع وحاشية الارشاد من ان اكثر
الاصحاب على عدم وجوبها على المسافر والاجماع على عدمه في العبد من الغرائب بل بما ذكرنا يظهر لك الخلاف في جملة من المصنفات بل منه يظهر لك انه لا وجه للقدح
في الاستدلال بخبر حفص على المطلوب الذي سنذكره بعد انجباره بما عرفت مع ان حفصا وان كان عاميا لكن له كتاب معتمد كما عن الشيخ في العدة
ان عملت الطائفة بما رواه حفص عن ائمتنا ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه بل امارات متعددة تشهد بصحة الخبر المزبور الذي هو كما سمعت بعض من اليهم سئل
ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على احد منهم ولا الخائف فقال الرجل ما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة
مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة
تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم
يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما فرضه الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك
ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك
اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله بل منه يعلم ان المراد سقوط السعي من نصوص الرخصة التي عبر في بعضها بسقوط الجمعة الا ان المراد
عدم الوجوب عينا في هذا الحال فلا يجب السعي عليهم بل هو مقتضى ضم بعضها الى بعض واشتمالها على من كان على فرسخين واحتمال ان المراد الرخصة في ترك العين المقتضية
للتخيير والوجوب الحضوري يدفعه اشتمال اكثرها على المجنون الذي لا يصلح فيه ذلك نعم بجامع غيره في صحة عدم وجوب السعي ومع فاطلاق ما دل على وجوب الجمعة
صالح لتناول هذه الافراد في حال الحضور على انه لو كان المراد سقوطها مطلقا امكن الاشكال في اصل الاجزاء الا بدعوى ظهور نصوص السقوط في ذلك او دعوى
الاستناد الى اطلاقات كل تقتضي الوجوب ولا داعي الى هذا التكلف ضرورة انا سمعنا الخبر عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن النساء
هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال فقال نعم وخبر ابي همام المتقدم انه منه افضلية صلوة الصلوة في البيت فلا تنافي الوجوب العيني لو حضرت
نصوص المسافر والمرأة لا بد من حملها على ما اذا لم يكن قد حضر الجماعة فالتحقيق الذي ما قدمناه وجوب الوجوب عينا على الجميع عدا الصبي والمجنون بل وفي بقاء الوجوب
الشرطي في الاول بمعنى انه لا يشرع منه صلوة الظهر لكن لا شك في صحتها من البالغ في تلك الحال في المرض عدم صحة غير الجمعة نعم سقط عنه السعي اليها
ما النصوص فتشرع منه الظهر كغيره من البالغين ممن سقط عنهم مع عدم الحضور اما معه فليس من البالغ من يسقط عنه كما انه لا يتعين في الاول انما يقتضي مشروعيته
الظهر له في هذا الحال حتى على تقدير الاقتصار من ذلك كما عرفت اما الانعقاد بهم ففي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه فيمن عدا المسافر والعبد والمرأة وعن المكلف
الا الهم الذي لا حراك به ولم يعد في شرح ب والوسيلة والاصباح ممن ينعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه الا ان قال في المسالك او يحمل في المريض
جعلوا صلوته لا حراك به مما لا يعرف بما لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء وذلك انفرد الا صحابه الانعقاد بالمعذر في المريض والاعمى والمحبوس بعذر
بالبعيد

كتاب الصلوة

المطر ونحوه مع تحقق كما نقله جماعة وفي تكره وعن فوائد الشهيد في الخلاف تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي الرياض لا خلاف ظاهرا في انعقادها بمن عدا العبد المسافر في ثلاثة [illegible] بل الاجماع على الانعقاد بالمسافر والعبد في ذكرى لكن الاتفاق واقع على صحتها باجماع المسافرين واجزائها عن الظهر ولعله الحكم من كشف اللثام لكن قلت قد صرح بانعقادها بالمسافر والعبد مضافا الى ما عرفت في [illegible] المعتبر والارشاد والتلخيص وغيرها على ما حكي عن بعضها وهو الاقوى خصوصا [illegible] انا اسقطنا عنهم السعي اليها الا الجمعة [illegible] نصوص الانعقاد بالسبعة ونحوهم من [illegible] تعين الجمعة عليهم الا انه قد يقوى في النظر تخصيص ذلك المحتمل [illegible] خبر حفص في خصوص الجمعة المنعقدة بغيرهم وظهور نص السبعة مثلا في ارادة [illegible] العدالة اي عدد كان بل لم يقدح من ذلك الاشكال في اصل انعقادها بهم لعدم [illegible] الوجوب حال الحضور [illegible] كيف كان فاصل انعقادها بهم على التخيير او التعيين [illegible] وخلاف والوسيلة والاصباح [illegible] الاطلاق [illegible] بالعدد بوجوب التصرف في مثل الخبر بغير المنصوص [illegible] بينه وبين المسافر [illegible] انها لو انعقدت بالمسافر لزم تعينها عليه [illegible] تنعقد بهم [illegible] الاجماع على خلافه كما انها لو انعقدت بالعبد لانعقدت بهم منفردين [illegible] انهما ليسا من اهل فرضها كالصبي فلا تنعقد به والا مع انه لا يتم مع الاذن يمكن منع [illegible] الفرائض للعبد صلوة الفريضة [illegible] الانعقاد ام من الوجوب عينا الذي يمكن تسليم الاجماع على نفيه فيهما اما عدم الجواز منفردين [illegible] الاتفاق من ذكرى كشف اللثام عليه [illegible] عما يظهر من الاصحاب اذ لا فرق بين اتمام العدد بهم وبين كونهم تمام العدد [illegible] الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح من عدم الجواز للمسافرين منفردين [illegible] من نظر وعلى كل حال فلا تلازم بين الانعقاد بهم والوجوب عينا نعم ربما ادعي لزوم الوجوب عينا للانعقاد مع انه لا يخفى ما فيه [illegible] امكان اختصاص [illegible] الجمعة المعقودة بغيرهم [illegible] حضور الجمعة كالمرأة فانه يجب عليها عينا لو حضرت ولا تنعقد بها والفرق بينها وبين الصبي واضح [illegible] اهل وجوبها اذا حضر [illegible] لعدم التكليف [illegible] المنعقدة [illegible] السعي [illegible] تنافي بينها [illegible] الاول [illegible] كان [illegible] الا الاطلاق الا ان خبر حفص [illegible] ما دل على السقوط [illegible] الاتفاق المتقدم [illegible] بعض الاطلاقات الدالة على المشروعية [illegible] السقوط وغيره [illegible] الاشكال [illegible] الوجوب عينا [illegible] الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح [illegible] مؤيد [illegible] بالنصوص السابقة [illegible] لا يخفى ضعفه كما انه لا يخفى عدم الفرق بين اتمام العدد بهم وبين كونهم [illegible] الوجوب عينا على الحاضر معهم [illegible] مع الاتفاق على العقد [illegible] الاحتياط لا ينبغي تركه بل هو [illegible] الاستدلال السابق [illegible] ما دل على وجوب الجمعة [illegible] السعي [illegible] الاطلاق [illegible] المعقودة [illegible] المعقدة [illegible] الجمعة [illegible] السقوط [illegible] صدق حضور الجمعة [illegible] الشروع [illegible] ان كان [illegible] الزوال [illegible] والله اعلم هذا كله في غير المرأة والصبي [illegible] الاجماع على عدم الانعقاد بالاولى [illegible] نصوص العقد بهم [illegible] كشف اللثام في [illegible] عندنا [illegible] على الشيخ [illegible] وكتب المصري على الحاشية [illegible] كما هو الموجود [illegible] وأما الصبي ففي كشف اللثام كانه لا خلاف في عدم انعقاد جمعة البالغين به [illegible] بالصبي [illegible] قلنا بشرعية عبادة الصبي [illegible] انعقاد الجماعة [illegible] لا يخفى [illegible] غيره كما هو واضح نعم قد [illegible] على اشكال [illegible] انعقاد جمعة غير البالغين [illegible] ما دل على شرعية سائر عبادات البالغين [illegible] الجمعة [illegible] انما هو على عدم انعقاد جمعة البالغين [illegible] الا ان يكون الاطفال [illegible] البالغين [illegible] لا يمكن حصوله بغير البالغين كالعدالة التي هي شرط في الامامة [illegible] ثبت باجماع [illegible] والاستاذ [illegible] في جواز امامة غير البالغ [illegible] البالغين [illegible] على كل حال [illegible] ما يكون [illegible] البالغين [illegible] الاصرار على صغائرهم وكل ما يجب [illegible] النظام [illegible] قول المصنف [illegible] السابق [illegible] الجمعة [illegible] من خرج عن التكليف [illegible] المرأة [illegible] الوجوب [illegible] والله اعلم كما انه بان لك [illegible] ومن يجب عليه لا ينعقد به والعكس [illegible] وجوب الحضور [illegible] واما من يجب عليه لا ينعقد به اذا حضر فالكافر والمحرم به [illegible] ينعقد به وان كانت تجب عليه عندنا كما هو واضح [illegible] عن بعض [illegible] الجمعة على اهل السواد اي القرى كما تجب على اهل المدن مع استكمال الشرائط اذ لا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه [illegible] والنص عليه [illegible] الفضل بن عبد الملك عن الصادق [illegible] محمد بن مسلم وغيرهما من النصوص المتقدمة في الابحاث السابقة [illegible] وغيره [illegible] حنيفة [illegible] الصادق [illegible] في [illegible] حفص بن غياث [illegible] اهل القرى جمعة ولا خروج في العيد [illegible] عن امير المؤمنين [illegible] لا جمعة الا في مصر [illegible] وفي كشف اللثام [illegible] الاولى [illegible] العامة [illegible]

لا يفعلون ولا يبعد على المؤمنين منهم قلت واولى منه خصمه لكون ذلك الفقد لاجتماع الشرائط التي منها وجود النائب الذي لم يتعارف وجوده في كل قرية واحتمال الشارع
الجمعة تعطيل او لا تكمل او الحمل على اقامة العدد قلت اولى منه ارادة الكناية به عن السعي الى ظهور البلد السلطنة والامر سهل بعد ما عرفت وكذا يجب على
سكان الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين مستكملين الشرائط للعموم المعتضد بظاهر الفتاوى التي يمكن تحصيل الاجماع منها سوى ما عن الانتصار على البادية انه
لا دليل عليه لو قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا وما استظهره الفاضل والشهيد من ابن ابي عقيل كما قيل ان الجمعة فرض على المؤمنين حضورها
مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى الفنا تنبيه عن نوح انه لا ظهور معتد به في عبارة الثاني منها في شرطية المصر والقرية
والاول بعد تسليم الظهور يرده كما عن كشف اللثام قال من عدم الدليل مع عموم الاخبار وهو كما ترى ضرورة ان العموم حجة الادلة والخيم جمع
خيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما عن الصحاح والمصباح وعن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من اربعة اعواد ثم يسقف بالثمام والجمع
خيام وخيم وعن القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر
الاعم كما ان الظاهر ارادة عدم السفر ونحوه من القطن في المنزل الذي عبر عنه غيره بالاستيطان بل نسب الى قطع الاكثر لكن في التذكرة لا يشترط استيطانهم شتاء وصيفا
في منزل واحد لعله ليس خلافا فالاولى اناطة وجوب الجمعة عليهم بصلاتهم تماما وفي التذكرة ولو استوطنوا منزلا ثم سافروا عنه الى مسافة بعد عشرة ايام
فصاعدا لم تجب عليهم الجمعة في المسافة وانقصر صلاتهم ولو اقاموا دون عشرة ايام ثم سافروا عنه الى المسافة قالوا تجب عليهم ما عليهم في المسافة والمقصد لوجوب الاتمام
عليهم لكان فيه اشكال بحثنا من فهم الاستيطان هل المراد فيه المقام او ما يجب فيه التمام فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فهنا **مسائل الاولى** من انعتق
بعضه لا يجب عليه الجمعة للاصل ولاشتراط الحرية واستصحاب السقوط والتكليف بالظهر بل لو هاياه مولاه لم تجب عليه الجمعة ولو اتفقت في يوم نفسه على الاظهر كما
بل المشهور كما عن الجواهر المضيئة وقول اكثر اهل العلم كما عن المنتهى بل اقتصر غير واحد على نسبة الخلاف الى ط بل لا اجد فيه خلافا بين المتاخرين نعم عن ط الوجوب لانه
مالك نفسه في ذلك اليوم ووافقه الجزائري في شافيته كما حكي عنه في موضع منها ثم قال الشهيد ويلزمه مثله في المكاتب في حصول المطلق وهو بعيد لان مثله في شغل شاغل
انه مدفوع في يوم نفسه الى الحذر في الكسب ليضعف الحرف والامر بالجمع حرج عليه قلت مضى ما عرفته وغيره السقوط بمثل التجهيز والمطر ونحوهما لا يقصر عنهما ما ذكر فالتكرار
بها وفي موضع آخر منها بعد ان حكى عن ط ما سمعت قال وهو توجيه ضعيف والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب على المبعض مطلقا وان قلنا
باستثناء العبد خاصة ممن يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه مطلقا قلت يمكن استفادة اشتراطها مع ما عن بعض الاجماعات المعتضد
بالفتاوى وانكان فيه ما عرفت كما انه يمكن القول بالسقوط للاستصحاب وان لم يثبت اشتراط الحرية والاستصحاب الخاص مقدم على العام بعد تسليم انه لا يجمعه
وانه لم يرجح العام بالتخصيص لما لا يندرج فيه فلذلك كما لم يندرج في الخاص في عدم صدق اسم العبد عليه لا ينافي ثبوت الحكم عليه من حيث الاستصحاب بعد علم
الظهور من لفظ نفي اشتراط رقبة الجهلة في السقوط وليس ذا من تغير الموضوع بل هو اشبه شيء بتغير الاحوال ولعله مرجحها اقوى الاستصحاب الحكم على السقوط
في غير يومه بل جدا مع عرفت عليه مطلقا اذ احتمال انه من جهة بقاء حق امر السيد مع انه مندفع في فرض المهاياة في فرض الاذن وفي غير ذلك بعد فرض انه
لا يحتاج الى الاذن مع انه الجمعة العمومات بها الا الدليل كغيرها من الواجبات العينية وعلى كل حال فالقول بالسقوط لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط مما
لا ينبغي تركه وقد ظهر لك من ذلك الحال في الانعقاد وعدمه على تقدير الوجوب وان لم نقل بانعقادها بالعبد لكن في الذكرى ان فيه الوجهين السابقين كما
لا يجب على المكاتب فالمدبر قطعا للصدق اسم العبد المملوك من غير فرق بين المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا ولا كلام في المبعض والله اعلم المسألة الثانية
من سقطت عنه الجمعة ولم يحضرها يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها ولا يجب عليه تأخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب بل يستحب التقديم كغيره من الايام بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك كما لا اشكال فيه ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم تجب عليه لصدق الامتثال حتى لو صلح للخطاب بها كما لو اعتق العبد او برئ المريض وزال الحرج
ونحو ذلك لقاعدة الاجزاء التي لا وجه معتد به لدفعها باحتمال التكليف كونه من اهل الجمعة وان ذلك كان حكما ظاهريا نعم استثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم
بلغ في وقت الجمعة فانها تجب عليه كما يجب عليه على ما في الذكرى اعادة الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا لتعلق الخطاب به بعد البلوغ بناء على ذلك
وقد تقدم البحث فيه في المواقيت فلاحظ وتأمل وكذا الخنثى المشكل لو وضح ذكوريته بعد ما صلى الظهر اعادها جمعة لانه قد تبين انه ما فرضه الظهر فتوقف
الاجزاء عنه على ما هو التحقيق فيها **المسألة الثالثة** اذا زالت الشمس لم يجز السفر ونحوه قبل ادائها لتعين الجمعة عليه بلا خلاف اجده فيه الا
ما يحكى عن القطب الراوندي من الكراهة ولا ريب في ضعفه بل يمكن ارادة الحرمة منها كما يومي اليه عدم تعارف نقل خلافه بل حكي الاجماع عليه غير واحد بل يمكن
تحصيله وهو الحجة بعد ظهور الاية وما شابهها من النصوص في الامر بترك سائر المنافيات لفعلها بما عرفت عدم الخصوصية للسعي والبيع نحوهما في الترك خصوصا
مع ملاحظة عموم الاية والاتفاق المزبور وما انتهى اليه الحرج مبنيه على مسألة الضد التي على القول بها لا يكون دليلا آخر بناء على الارادة مطلق المفوت
لا خصوص المنافي عقلا ولو من الشرع كالصلوة والتسبب الى زواله الخالص ان قلنا بحرمة ابطالها او هذا الحال ايضا حرم السفر ان ادى الى فوتها وان لم نقل
بحرمتها لا منافي من قائمها ولو بدوام فيه اسقاط الواجب بعد حصول سببه في الذكرى كلا ان التضييق حرم فعله وفان الناس يتابعون للامام وفيه فعله غير معلوم
كالقول امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة لا تسافر يوم جمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به وفي النبوي من سافر من دار اقامته
يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته وقول الصادق اذا اردت الشخوص في يوم جمعة فاخرج بعد الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك
العيد فيستعمل اولوية خروج السفر بعد الزوال يوم الجمعة منها بعد الفجر في الجمعة وغيرها من النصوص التي سمعتها في الكراهة قبل الزوال ام قبل النهي اولوية الايجاب
سنداه ولا التزام صحت وان كان مع ذلك كله في نظر الانامي في فيه عند بما عرفت كما ان الدين يستغني عن اثبات الحرمة بالنهي عن الضد كما به عليه منع الاقتضاء
الا وانه يلزم من تحريمه حيث ثانيا اذ لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم يسقط الجمعة لانه سفر معصية فلا يحرم

المكاتب وان لم يؤد شيئا

السفر لانتفاء المقتضي فيؤدي وجوده الى عدمه فيبطل وان كان قد يدفع الاخير بان هذا السفر وان لم يكن مفوتا لخطاب الجمعة لكنه مفوت لفعلها كما هو واضح
الاستدلال على الحكم فيحصل لك من هنا كان المتجه الجواز فيما اذا امكنه فعلها في السفر كما لو سافر على جهة الجمعة او عن جمعة الى جمعة اخرى بين يديه يعلم ادراكه
للاصل وعدم فوات الفرض والتكليف بصلوة الجمعة لا جمعة خاصة وظهور الادلة في حرمة المفوت المندرج فيه السفر غالبا الذي يظهر منه ... والمنع
دعوى بناء على الاستدلال به منع التكليف عدم الرخصة في الترك لهذا السفر استصحابا للوجوب الحاكم على اطلاق الرخصة السابق لتلك النصوص سقوط السفر عن
نعم الجمعة لا العكس فمنه يتضح عدم السقوط بتجدد سائر الاعذار من العرج ونحوه بعد تعلق الوجوب فدعوى ان تجويز السفر في الفرض مما يقتضي جوازه
عدمه لانه على تقدير الجواز مفض لحرمان الجمعة فيكون محرما واذا حرم لا يكون مفوتا لانه سفر معصية فيجوز ح فيفوت فيحرم واضح الدفع ح كما عرفت من
وجوب الجمعة عليه عينا وانه غير مندرج في ادلة الوضع عن المسافر قال بعض المحققين في الا لكان السفر جائزا له وكانت الجمعة موضوعة عنه وكان لا اثم عليه في
شيء منهما وهو مخالف الاجماع وفيه انه يمكن القول بالحرمة عليه لاطلاق النهي ونحوه وان كان لو اثم فسافر يندرج في الوضع كمن اراق الماء ولبس او من سعى
المعتبر الذي يتبعه وجوب الجمعة بل المراد بالمحرم من غير جهة الجمعة نحو ما لو نذر ان لا يفعل ما ينافي الصوم فاراد السفر بل لو قلنا بوجوب الجمعة في الصوم
وان سفر المعصية شامل لهما امكن ان يقال ان المراد انه لو لم يكن التحريم لزم الفوات فثبوت الجمعة من حيث التحريم بسبب الفوات لا ينافي عدمه فعليك الجواز باجزاء
يستلزم فوات الجمعة انه ثابت على تقدير الحرمة ايضا كما في كل علة ومعلول ومن هنا حكي عن بعض المحققين تقرير الدعوى المزبورة بانه يلزم تحريم السفر من
وجوده وعدم امكان الصلوة مع فرض امكانها ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام من الجواب عن الدعوى المزبورة بالنقض وان التحريم على
تقديرها ايضا مما يستلزم وجودها عدمها اذ لو حرم لم يمنع فلا يكون محرما الا ان المحرم المفوت وفيه ما عرفت الا ان في غنية عن ذلك كله ما سمعته نعم قد يمنع
اقتضاء الجواز الحرمان اذ اقصاه جواز الترك لا حرمة الفعل فمع فرض الصلوة جمعة في الطريق لم يكن عليه اثم بوجه من الوجوه لعدم الدليل على حرمة ما يقتضي تفكك
الوجوب مما ينتهي الى التخيير مع عدم اختيار الترك بعد الانتقال اليه الوجوب على جهة التعيين ... نعم لو اختار الترك اثم لعدم امتثال التكليف
حال الحضور ولو بالفعل حال السفر الذي كان يقوم مقامه ويجزي عنه والحاصل ان جواز الترك من جهة السفر لا ينافي الوجوب من جهة العارض وهو امتثال
التكليف الاول ومثله لا يبعد تقييد ادلة الوضع في حال السفر فتأمل جيدا فانه دقيق فكيف كان فالاقوى جواز السفر المزبور ووجوب الجمعة خلافا للثاني في الشهيد و
سبطه وبعض من تأخر عنهما ثم الظاهر ان المدار على الزوال في المتن وغيره في التحريم انما هو بالنسبة الى من يجب السعي عليه قبله كما صرح في محلها اما من كان بعيدا
بفرسخين فما دون بحيث لا يمكنه الوصول اليها الا قبل الزوال فانه يجب عليه السعي قبله اليها قطعا وح فالظاهر حرمة السفر وغيره مما يمنع فعلها عليه قبله الا
ان الظاهر اختصاص ذلك بوقت التضيق لعدم الوجوب قبله فلا باس بالسفر وغيره فيه لكن قد يقال انه لو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجب السعي الى
الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب وفيه ان ما دل على وجوب السعي عام ... على انشاء السفر ...
يثبت خلافه وهو السقوط ولم يعلم انه على تقدير تسليم عمومه ما يشمل الفرض النادر ويمكن ان يقال ان الخاص مقدم عليه كما ان تعليق الامر بالسعي على النداء في الآية
لا يراد منه نفي الوجوب عن محل الفرض قطعا ومن ذلك كله يظهر لك ما في كري قال لو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها فالوجه جواز السفر بعد الزوال
وانتفاء كراهته قبله فظهر من اطلاق النهي ولانه مخاطب بهذه الجمعة ... من حصول الغرض ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة محل الترخص لم يجز لانه ينافي اسقاط الوجوب
بالسفر وحضوره فيها مما يتجدد به الوجوب الا ان يقال يتعين عليه الحضور وان كان مسافرا الان باحد سفره مشروط بفعل الجمعة فيستلزمه لو كان بعيدا بفرسخين فاذن
عن الجمعة فانه مسافر في صلاة الجمعة فانه يمكن ان يقال يجب عليه الحضور عينا وان صلى في محل الترخص لانه لولا تحريم عليه السفر ويلزم من هذين تخصيص قاعدة الوجوب
العيني على المسافر ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير اما عينيا كما في هذه الصورة او تخييرا كما في الصورة الاولى فيجري مجرى
... انشاء المسافر ويلزم من هذا خروج قطعه ... السفر عن اسم ... موجب ... وان كانت قبل محل الترخص كموضع يرى الجدار او يسمع الاذان ان امكن هذا الفرض
جاز قلنا امكانه وانهم فيما اذا كان السفر على جهة الجمعة ... لا ينبغي الاشكال في الجواز في مثله لعدم صدق السفر او شروعا قبل فعله ثم ... فرضه فيما اذا كان السفر
من جمعة الى اخرى على كل حال فلا ريب في الجواز اما اذا كانت خارجة عنه فالبحث السابق ات في المقام اذ لا فرق بين كون السفر الى جهة جمعة او من جمعة الى اخرى في المراد
امكان تحصيل الجمعة في سفره كما هو واضح وقد عرفت امكان كونه ليس من التخصيص على تقدير الوجوب او انه لا باس به واما احتمال عدم عده من المسافة فلا ريب في ضعفه
ضرورة ان الوجوب عليه لا ينافي ذلك وان تكلف له الاستاذ الاكبر في شرحه هذا كله مع عدم الواجب المضيق مع السفر او الاضطرار اليه على وجه تسقط الجمعة كما في
خبر ... اما المندوب فكالمباح مع انه قد يقرر ان الكراهة عند التي اشار اليها المصنف بقوله ويكره بعد طلوع الفجر ونحوه غيره بل لا خلاف اجده فيه بل عن كرة نسبته الى علمائنا
واكثر اهل العلم بل عن ... الغنية وغيرها الاجماع عليه قال الهادي في خبر السري يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من اجل الصلوة فاما بعد الصلوة فجائز
يتبرك به وعن الوشا في المحكي عن الكفعمي ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله والنبوي المروي عن ... من
... يوم الجمعة دعا عليه ملكاه ان لا يصحب في سفره ولا يقضى له حاجة ... رجل الى سعيد بن المسيب يوم الجمعة يودعه فقال لا تعجل حتى تصلي فقال اخاف ان تفوتني اصحابي
ثم عجل فكان سعيد يسال عنه حتى قدم قوم فاخبروه ان رجله انكسرت فقال سعيد اني كنت لاظن انه يصيبه ذلك وروي ان صيادا كان يخرج في يوم الجمعة ... وكان
الجمعة من الخروج فخسف به وببغلته فخرج الناس وقد ذهبت بغلته فلم يبق منها الا اذناها وذنبها وروي ان قوما خرجوا الى سفر حين حضرت الجمعة فاضطرم عليهم خباؤهم
نارا من غير نار يرونها فالاصح ح ارادة الاعم منها ومن الحرمة من اطلاق المنع في بعض الاخبار السابقة فاما ... من الحرمة ... ان حمله على ما ... ما
بعد الفجر لا ريب في عدم الكراهة للاصل وانه مما ذكره الاجماع عليه ... المسألة **الرابعة** الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب فيه تردد كما في النافع
والايضاح وظاهر غاية المراد واعترافنا والكاشاني والمحكي ... ان فائدة الخطبة ... الوعظ منها الذي لا يحصل الا بالفصل ... بينه وبين ...



سلم فيتجه مقدمتنا هنا على عدم الترتيب في لجواز الخطبة والامر بالانصات للقران ولا قائل بالفصل واعلى الفاضل ذكره في تفسير الاية وروده في الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها على القران بل قوله فهو صلوة قال في كشف اللثام لدلالتها على ان الحاضرين كالمقتدين في الصلوة يجب عليهم الاستماع للاية وقول امير المؤمنين
في المروي في الدعائم يستقبل الناس الامام بوجوههم ويصغون اليه في فحوى النصوص الكثيرة الامرة بالصمت حال الخطبة والناهية عن الكلام وكونه مقدمة للاستماع
الذي يمكن دعوى عدم القائل بوجوبه خصوصا مع احتمال توقف صدق اسم الخطبة التي لم يتضح ارادة معنى التخاطب منها عليه واستبعاد وجوب الاسماع دون الاستماع
ومع الاصل وقول الصادق في صحيح ابن مسلم اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من الخطبة بناء على استعمالها في الكراهة والكلام المستفاد من لفظ لا ينبغي
ادعى الشهيد انه لا حجة فيها للعكس بوجوب الاصغاء لعدم حصوله معه غالبا او للعكس اعتبار عدم الكلام في مفهومه والا فلا كان ضرورة عدم مدخلية الاصغاء في صدق الخطبة
او الوعظ الاعوام مرتبة على السامع الذي يمكن حصوله بدونه كما انه من الواضح عدم اختصاص فائدة الخطبة في الاصغاء فحصول غير الوعظ قيل ولذا لا تسقط الجمعة لا الخطبة لو
كانوا كلهم صما فضلا عن غير المصغين الذين يمكن ان يعلمهم سماعا ببعضهم به وان لم يكونوا مصغين ففي منع وجوب الانصات حال الخطبة بالخبر الوارد في مواضع
وعن تفسير ابن عباس انها في الصلوة المكتوبة وتفسير علي بن ابرهيم انها في صلوة الامام الذي تأتم به والتبيان ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدى
به الانصات والثاني انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال واقوى الاقوال الاول لانه لا حال
يجب فيها الانصات لقراءة القران الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك والاستماع له واما خارج الصلوة فلا خلاف في انه لا يجب الانصات
والاستماع وعن ابي عبد الله انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب انتهى ونحوه اي في نفي الخلاف فقه القران للراوندي قلت بل الظاهر عدم وجوبه في
الصلوة ايضا للسيرة والطلاق الادلة والخطبة بهم وكونها صلوة اعم من الاصغاء فضلا بل في بعض الثاني منها ما يقتضي وجوب الاصغاء كالصلوة على ان مقتضاه كغيره عدم
الفرق في ذلك بين الواجب منها والمندوب بين العدد المعتبر وغيرهم بل ظاهره البطلان بدونه لانه الاصل في كل ما امر به في العبادة المركبة مع انك ستعرف الحال
في جميع ذلك مضافا الى ما سمعته سابقا في بيان المراد من كونها صلوة وخبر الدعائم لا جابر له ويحتمل الندب في الامر بالصمت والنهي عن الكلام اعم من الاصغاء قطعا
ودعوى التلازم بينهما حتى ان كل من قال بالحرمة قال بالوجوب ومن قال بالندب قال بالكراهة في حيز المنع فبان لك من ذلك كله وجه التردد ومنشأ القولين في
الاول خيرة الاكثر على ما قيل بل في الذكرى انه المشهور واختاره ابن حمزة وادريس وسعيد والراوندي في موضع من فقه القران والكيدري فيما حكي والاصحاب والفاضل في
جملة من كتبه كالاول والشهيد وابن فهد والمقداد والكركي والميسي والاردبيلي الاكثر في الشرح على ما نقل عن بعضهم في المنظومة انه الاشهر بل حكى عن ابن زهرة والمعتبر
المرتضى وان كان لم نتحققه والثاني خيرة ط والتبيان وموضع من فقه القران والنافع والمعتبر وفي التبصرة ومجمع البرهان وظاهر الغنية وكشف الالتباس والذخيرة على
ما حكي عن بعضها ولا ريب ان الاول احوط ان لم يكن اقوى حصولا في الوعظ الا ان الظاهر كون وجوبه مقدمة للاستماع لا تعبدا نفسيا ولو فرض حصوله لم يلزم الاصغاء لكن
عليه لم كان الظاهر وجوبه في تلك الواجب من الخطبة خاصة للاصل وعدم زيادة السامع على القول انه كان لا مانع منه لا انه لا مقتضي له لا طلاقهم من النصوص والفتاوى
لا وثوق بارادة الوجوب منها فلا جابر لها بالنسبة الى ذلك سندا ودلالة في مصابيح الظلام من ان الظاهر وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة الى اخر
الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات لا يخلو من نظر وان قيل انه مع ذلك الاصح او به صرح في طلاق موضع الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة
الى ان يفرغ من الصلوة اذ يمكن منع ظهور كلام الاصحاب في ذلك خصوصا مع قولهم بعدم وجوب اسماع غير الواجب من الخطبة والشيخ في كلام من يقول بندب الاصغاء لا باس
به وكذا الظاهر اختصاص الوجوب بالقريب السامع اما البعيد الاصم فان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء ذكر الله عز وجل في الانصات بعنوان الانصات البعيد
افضل لم اذكره فيه نظر بل عن نهاية الاحكام احتمال الوجوب لا نصاتها عليها لئلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرها السماع لكنه كما ترى بعد تسليم وجوب ذلك عليهما الا انه خروج
عن محل النزاع فلا ريب في عدم الوجوب في المبحوث فيه عليهما بل في الذكرى ان الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة ثم قال والاقرب حرمة الكلام ان لم يسمع العدد وكذا
فالكراهية لكن قال ايضا والتحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا والمشار فيه قولان والاقرب عموم التحريم ان قلنا به لا وجه وفوق العدد
الكامل لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة بخلاف ما عن لهى في ارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام لا يخص كل واحد بكونه من الخمسة
عنه الا انه نافى في كشف اللثام بانه لا ينفي كما ابتنى الوجوب وهو كما لو كان ظاهر الادلة الوجوب على العدد خاصة وفي جامع المقاصد فان قيل تحريم الاصغاء وتحريم
الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لان استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفردوا جاز او البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على
الجميع لعدم الاولوية ويكفي فيه العدد في الحضور فالمحل فيه وظاهره اختصاص الشرطية بالعدد خاصة وتبعه عليه ثاني الشهيدين في المحكي عن روضه ومسالكه ونحوه بل
ان الاجماع في التحريم والمحكي عن بعض على عدم البطلان بالكلام بل لعله الاول ان الاصغاء كالكلام قال قيل الاصغاء واجب والكلام حرام وعندي فيه اشكال لكن لا
يبطل الجمعة معارضا ما وفيها انه ليس في الادلة ما يشهد لهذا التفصيل المزبور ومجرد امكانه لا يصلح مدركا للقول به في الحجة النعيم لكنه غير مبطل الاجماع المزبور
وغيره هذا والمراد بالاصغاء التوجه لاستماع الكلام قال في الصحاح اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه ومثله وبه فسره المصنف الثاني في جامعه وعلى القاموس صغا
الاستماع مع ترك الكلام وبه فسره الفاضل في نهايته والشهيد الثاني وغيره فهو حينئذ اخص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وعن الطبرسي الانصات السكوت وعن ابن
الاعرابي انصت نصتا انصت استمع الحديث وسكت وعن الغريبين الانصات سكوت المستمع في المحكي عن كنز العرفان استدل اصحابنا والحنفية على سقوط
القراءة عن المأموم بقوله جل شانه فاستمعوا له وانصتوا فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال قبل ذلك سمع بمعنى سمع الانصات وظاهر النفي على السامع مع
السكوت ظاهره الفرق بين الاستماع والانصات والظاهر انهما بمعنى وليس ترك الكلام داخلا في حقيقة احدهما كالاصغاء نعم لا يحصل غالبا الاستماع مع الكلام
المشغل للبال المنافي للتوجه وربما يومي اليه ذكر المصنف النهي عن الكلام بعد الاصغاء فالامر كذا التردد في حرمة الكلام في اثناء الخطبة لكن لا يبطل الجمعة
اجماعا في التحرير وجامع المقاصد والمحكي عن غيره بل في الاجزاء ان الخلاف في الاثم وعدمه قلت المنع كما في الذكرى وكشف الالتباس حرمة الكلام على السامع بل عن ي



كتاب الصلوة

الاجماع على تحريمه على السامعين وعن كنز على المؤمنين وعن الوسيلة تحريمه على الخطيب وبين حضر كما المحكي عن موضع من فقه القرآن بل هو المحكي عن العيد ونهاية
كره بل صرح بها تحريمه على الخطيب والسامعين مثل ذلك صريح المقنعة والتهذيب وعن ابن حمزة الخطيب وعن ثاني المحققين والشهيدين على المؤمنين بل الخطيب بل حق
يحرم الكلام مطلقا سواء سمع الخطبة اولا وعن الاصحاب الى الرسالة احدا بتكلم وجامع الشرايع يحرم عندهما وبين اثنائهما وكيف كان فيدل على التحريم مضافا
الى ما سمعته من وجوب الاصغاء بناء على تلازمهما وان من قال بالوجوب هناك قال بالتحريم هنا ومن قال بالاستحباب فيه قال بالكراهة هنا كما ادعاه في الرياض بل قد
ما يظهر من اعتبار عدم الكلام في مفهوم الاصغاء الى ما دل على ان الخطبة صلوة وخبر المرسل عن امير المؤمنين لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما
يحل في الصلوة الخ ما عن جامع البزنطي صاحب الخصال والعلل وان كل ما نهي عنه في الصلوة اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وفي المرسل انما جعلت
الخطبة يوم الجمعة مكان الركعتين والاخرى من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا والاخرون بالدرداء سأل ابيا عن سورة تبارك متى انزلت
النبي يخطب فلم يجبه ثم قال له ما لك من صلوتك الا ما لغوت فاخبر النبي فقال صدق ابي ومفهوم صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله لا باس ان يتكلم الرجل اذا
فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان تقام الصلوة وخبر محمد الآخر سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب
ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر وما رواه الصدوق في مناهي النبي انه نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له
والمروي عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يكره رد السلام والامام يخطب وعن علي يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر
والاضحى والاستسقاء بناء على ارادة الحرمة من الكراهة وفي الدعائم عن جعفر بن محمد اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي لا كلام والامام
يخطب ولا التفات الا بما يحل في الصلوة وعن جعفر بن محمد لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها فتكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة وان اشتمل الخبر الثاني
من النصوص على ما يجب حمله على الكراهة او على ما لا ينافي الصمت حتى نصوص الحكم بانها صلوة بقرينة قوله فيها حتى ينزل الامام فالقول بحرمة الكلام عليه كما
حكي بعد ما رواه انه سئل عنه ابن ابي الحقيق وهو يخطب ان رجلا سأله فخاطبه يوم الجمعة متى الساعة فقال له ما اعددت لها فقال حب الله ورسوله فقال انك
مع من احببت ولعله لذا صرح جماعة كما هو ظاهر القصر التحريم على غيره من آخرين بعدم الحرمة عليه الا اذا فاتت به هيئة الخطبة بل عن كشف اللثام انه المشهور بل قد يظهر
منها جواز الكلام لغيره كاقراره وعدم انكاره على رجل استسقى في جمعة وهو يخطب ومسألة الرفع في جمعة اخرى وهو يخطب بلفظ لا ينبغي في الصحيح المروي
كلفظ الكراهة بل لا يخفى على من ساق عبارة الشيخ انه يلوح منه الكراهة من الاخبار المروية بل كراهة رد السلام الذي هو واجب في الصلوة لابد من حمله على
عدم الرد الواجب بغير ذلك على ان الاجماع في المحكي عن كره على جواز تحية الاصم من الوقوع في بئر او نحو يختص عن منكر بل هو المحكي عن يه وغاية المراد
محل البحث في كلام لا يتعلق بغرض مهم بل عدم الفرق في النصوص بين الواجب من اجزاء الخطبة والمندوب بين الكلام المعوق لاستماع المقصود وغيره وبحو ذلك
او ضح شيء على ما ذكرنا كما الذي لم يذكر في المرسل وغيره من الالتفات الذي لم اعرف احدا ذكره شاهد الخبر على التحريم في الصحيح انه حرم من الافعال فيها
لا يجوز مثله في الصلوة وحكي عن الاشارة موافقته على ذلك لكن ظاهر الاصحاب خلافه بل كاد يكون صريحا اقتصارهم على ترك الكلام ونحوه وهو مضعف امر
الحكم بانها صلوة والتزام التقييد كما ترى بل قد يضعف ما عن البزنطي والدعائم من نحو الصمت في سائر ما ينافيه الخطبة على الصلوة ضرورة جواز الذكر والقرآن
ونحوهما فيها بخلافها فيجب حمل الصمت على الترك حرمة ذلك لان لم يكن منافيا للاستماع او للاستماع المقصود من الخطبة بل الغرض على انه لم يبق شيء من النصوص يدل
بين العدد والسامعين الحاضرين ونحوها مما سمعته في الاصغاء بل قد يظهر من بعضها البطلان بل قد عرفت انه خلاف الاجماع وفي كره الاقرب الاولى الحرمة ان
لم يسمع العدد والا الثاني ثم قال التحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد اما الزائد فلا والشافعي قولان والاقرب التحريم وان قلنا بانه لو حضر فوق العدد
الكمال لم يمكن القول بانعقادها بعين منهم حتى يحرم عليهم خاصة فحرم على الجميع وللداخل في اثناء الخطبة ان يتكلم ما لم ياخذ لنفسه مكانا وعنها ايضا ان يحرم الكلام
على من عدا العدد اشكال الى غير ذلك مما لا يخفى وجهه ومن هنا تردد في الحرمة جماعة بل هو ظاهر المعتبر والنافع وموضع من الخلاف وفقه القرآن وهو ظاهر الغنية على
ما تنبيه عنها بل بها كان ظاهر الاجماع عليه كما ان في الخلاف الاجماع انه مكروه وكيف كان فالاقوى وجوب الحرمة منه على نحو ما يجب استماع الخطبة
هذا كله في اثناء الخطبة اما حال الجلوس بين الخطبتين فالاقوى عدم الحرمة فيه كما في الكشف سابقا والله العالم **المسألة الخامسة** يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان
والعدالة وطهارة المولد والذكورة كما تسمع الكلام فيه مفصلا في الجماعة اذ المتفق عليه عدم الفرق بين الجمعة وغيرها في ذلك نعم يعتبر في جواز امامة العبد سيما مع كل الوجوه الا الحاضر
الا انك قد عرفت فيما سبق عدم انعقاد الجمعة بمن لا يجوز امامته بهيئة بجماله كما هو واضح بيجوز ان يكون عبدا بناء على انعقادها به وجواز امامته فيها وفي غيرها
كما تعرف ذلك مفصلا في بحث الجماعة ومن تعرف ما ذكره المصنف هنا في قوله وهل يجوز ان يكون ابرص او اجذم فيه تردد والاشبه الجواز فيهما وفي غيرها نعم قال وكذا الاعمى
اي في التردد في امامته والاشبه الجواز ولم يذكر في الجماعة وعلى كل حال فلا ريب ان الاشبه ما ذكره فيها فضلا عن غيرها من الفرائض وفاقا للمبسوط والتحرير والذكرى والدروس
وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وغاية المراد والذخيرة انه المشهور وعن جامع الجماعة لا باس بامامة الاعمى
اذا كان من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا اعرف فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه وفي جامع المقاصد نسبته الى علمائنا لانه
المعروف من المذهب وفي كره يجوز ان يكون الاعمى اماما للمبصر بلا خلاف بين العلماء ولكن في بحث امام الجمعة منها اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام
والبرص والعمى لقول الصادق خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي والاعمى لا يتمكن من الاحتراز من النجاسات غالبا ولا
ناقض الاصل لهذا المنصب الجليل قال بعض اصحابنا الشافعي يجوز وللشافعي قولان الاعمى اولى او يتساويان وعن نهاية الاحكام انه اشترط في امام الجمعة
السلامة من العمى لعدم احترازه عن النجاسات غالبا وقال ان امام الجماعة في كره امامة الاعمى اشكال اقربه المنع لقول الصادق لا باس ان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا
هم الذين يوجهونه وقول علي لا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة ولانه فاقد حاسة لا يخل فقدها بشيء من شرائط الصلوة فاشبه الاصم فهو المصحح والتوجيه من الحاضرين

وفي كراهة مثل البصير اولي بحمله في ذلك لانه يتوقى النجاسات والاعمى لا يتمكن من ذلك ويحتمل العكس لانه اخشع في صلوته من البصير لانه لا يشغله بصره عن الصلوة وكلامها
للشافعي ونص الشافعي على التساوي وهو اولى لان النبي قدم الاعمى كما قدم البصير واستدل بما في المحكي عنه على جواز امامته مع ما ذكره في الخبر بانه استخلف
ابن ام مكتوم يوم الناس وكان اعمى وقال الشعبي غزى النبي ثلاث عشرة غزوة كل ذلك يقدم ابن ام مكتوم يصلي بالناس في بعوثهم وهكم فيهم كذلك فظهر من ذلك
كله ان الجواز مضافا الى ما في الحسن بن زرارة سئل ابا جعفر عن الصلوة خلف الاعمى فقال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم وفي المرسل عن الصادق
لا باس ان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم وخبر الحلبي عن الصادق في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا
وقد اتم ابن مسلم بابي بصير وقول علي في خبر الشعبي لا يؤم الاعمى في البرية مطلق يقيده ما سمعت ثم ان الجميع كما ترى لا فرق فيها بين الجمعة والجماعة فما عن نهاية الحكام
والموجز من اشتراط السلامة من العمى هنا وعن تذكرة الفقهاء والمرام نسبته الى بعض وابن ادريس بل قد سمعت نسبته في كرة كالمحكي عن التلخيص الى الاكثر بل نسب الجواز في
الى بعض المتاخرين في غاية الضعف بل في كشف اللثام والمحكي عن نهاية المراد اني لم اجد له في الخلاف في مفتاح الكرامة اني قد تتبعت الخلاف في الجمعة والقضاء والشهادات
وتخصيص للنصا يحتمل فيه ذكر ذلك ولو بالعرض فلم اجد فيه المقابل عن الشيخ ان القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الاكثر نعم قبل ونحوه ما في كرة مع جمع المتاخرات
ومع ذلك كله فليس في الادلة ما يصلح معارضا للاطلاقات فضلا عما سمعت في خبر السكوني ظاهر في الجواز من غير فرق بين الجمعة وغيرها ولو كان هو مقتضى الجمع
بين عباراتي كرة وتبرة وعدم وجوب الحضور عليه لا ينافي صحة الانعقاد به وكونه اماما فيها لو حضر وعدم التحرز عن النجاسات وكونه ناقصا عن هذا المنصب الجليل
لا يصلح مثله لاثبات حكم شرعي نعم قد يتوقف بالكراهة كما عن النفلية والفوائد المليّة بل وبها يحكى عن هب وان كان لم تحققه مع ان ظاهر المحكي عن جماعة نفي الكراهة
منع الكراهة التي قد عرفت لتسامح فيها قال ان في كراهة امامته اشكال اقربه المنع الى ان قال نعم البصير اولى قد سمعت ما في كرة من اولويته العكس لعله في المجتهد الفقيه
بالجملة لا ينبغي التردد في الجواز والله اعلم المسئلة **السادسة** قد عرفت فيما تقدم ان المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة ايام صار عادا وجب عليه الجمعة
بحكم الحاضر وكذا اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد بناء على انه من القواطع للسفر لا المحكوم فيه بالتمام وان كان مسافرا كالمكاري ونحوه
كما تعرف ذلك في محله والله اعلم المسئلة **السابعة** الاذان الثالث المسمى بالثاني في جملة من عبارات الاصحاب بل هو في معقد ما يحكى من اجماع كرة بدعة كما
في المنطق الفتوي في خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه الاذان يوم الجمعة بدعة والمتبادر والمراد منها كما نسبه الى الاكثر في المحكي عن ارشاد الجعفرية الى عامة
المتاخرين في لك خصوصا بعد ما روى زرارة ومحمد بن مسلم في الفضيل الصحيح عن الصادق انهما قال لا الاذان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وخصوصا
بعد ظهور ارادة التعريض بما ابدعه عثمان ومعوية من اذان ثان للجمعة كما ستسمعه سابقا على الاذان بل قيل مضافا الى العقاري بحسب عدم ارادة الاذان للعصر الثالث
الخبر المزبور كما اوضحناه سابقا في بحث الاذان وعلى كل حال فما في المعتبر والمحكي عن هب والاصباح والخلاف فيما نسمعه من عبارته والبيان في التصريح بقوله قيل انه
مكروه للاصل وضعف الخبر وعموم البدعة للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريرها قال المحقق الا انه من حيث لم يفعله النبي ولم يامر به كان احق
بوصف الكراهة في غاية الضعف لانقطاع الاصل بعدم قدح الضعف بعد الانجبار ومنع عموم البدعة خصوصا في المقام والاجتهاد في مقابلة النص من فعل
النبي وامره وعموم الكراهة ... للعلم ان الاول شيا لكن قد يظهر من جماعة فضل النزاع وان مراده من حرم ما اذا جاء به بقصد الوظيفة والشرعية ومن كره
مع تشريعهما وان مراده من نفاها اذا فعله بقصد الذكر والتنبيه والدعاء الى الصلوة وقد يناقش فيه بانه لا وجه للكراهة وانه من الحكم بحرمتها
وان لم يكن بقصد الوظيفة لانها صورة البدعة فلا يبعد تحريمها ان ذلك لعل هذا هو المراد من النطق الفتوي الا التشريع الذي لا يختص الاذان فضلا عن الثالث
منه وقد تقدم نظائر المسئلة ويلوي على المراد بكونه ثالثا بالنسبة الى الاذان والاقامة لها واطلاق الاذان على الاقامة معروف او يراد بالنسبة الى اذان الصبح في يوم
الجمعة الاذان الثالث فيه بدعة بل المشروع اذان الصبح واذان لها خاصة فاذا جيء بثالث كان بدعة وعلى كل حال فالمراد به التعريض بما في اتك القول ما
تسميته ثانيا في جملة من العبارات من كرة والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح فظاهر لكون باعتبار انه يفعل بعد نزول الامام عن المنبر قال في الاول ثم ينزل الا في المكان
المنبر بعد فراغه من اكمال الخطبتين ويبتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المؤذنين في المكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله
مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض اصحابنا الاذان الثالث وسماه ثالثا لانضمام الاقامة اليهما فكانهما اذان
اخر واستغربه في البيان وبعض من تاخر عنه فقال الخلاف في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود وكلاهما روي
فلو جمع بينهما امكن نسبته البدعة الى الثاني زمانا والى غير الشرعي فيتنزل على القولين قال وزعم ابن ادريس ان المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا
الى الاقامة وهو غريب لانه الذي يقيم المؤذن الذي بين يدي الامام وباقي المؤذنين ينادون الصلوة وهو اغرب في كرة ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود
الامام على المنبر والامام جالس لقول الباقر فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه قال
ابن الجنيد وابن ابي عقيل والاكثر وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وروى محمد بن مسلم قال سئلته عن
الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة او الكراهة ما هو وابن ادريس يقول الاذان
المنهي عنه هو الاذان بعد نزوله مضافا الى الاذان عند الزوال وفي كشف اللثام بعد قوله لان الاذان المشروع للجمعة اما قبل صعود الامام المنبر او بعده عند جلوسه عليه
فالجمع بينهما بدعة او مكروه وعلى الاول فالبدعة والمكروه الثاني وعلى الثاني الاول وسماه ابن ادريس ثالثا بعد الثاني ولذا كذبه ابن التوفيق المزبور للاذان بما سمعت انما
هو مستحب في مستحب ومقتضى الجمع بين الخبرين حصول الوظيفة بكل من الحالين وان كان قد يرجح ما رواه عبد الله بن ميمون بعد تعريضه بالصلوة بان المشهور بل
ان لم يكن تحصيلا بخلاف قول ابي الصلاح ان قيل ان ظاهر الغنية بل ظاهرها الاجماع عليه وعلى كل حال فلو حصل في غيرها كان مشروعا ايضا وان كان هو خلاف
الافضل وح فدعوى ان المراد بالثاني باعتبار الاحداث او الاتيان ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان واضح الضعف لما عرفت من ان

المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة
الاذان الثالث في يوم الجمعة

كتاب الصلوة

كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط في شرعيته قطعا بل اجماعا حكاه ثاني المحققين وغيره فالاذان لو وقع بعد صعود الخطيب او لم يصعد منبرا بل خطب على الارض
لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث وقال ايضا ويعرف انه المحدث من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من التتبع الى كلام الاصحاب الذي نقلناه من ان
هذا هو المحدث في زمن عثمان او معوية حتى انه لو حاول احد تركه قابلوه بالانكار والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة باذان مخصوص دون سائر الايام على خلاف ما كان عليه الامر
الى ان قال وعلى ذلك فما هذا شانه لا يكون الا بدعة قلت فيه تامل لتوقف صدق البدعة على قصد الشرعية سواء كان اولا او ثانيا ومع عدم العلم بقصده قيل يكون اختصاصا بالثاني
لاصالة الصحة في فعل المسلم مهما امكن فيكون محكوما بصحته ويتوجه التحريم الى الثاني وهو انما جار في كل منهما والشك لا يختص بما مع عدم القصد الواقع فقد يوجب اختصاص
الثاني بالبدعة خصوصا اذا صادف الاول التوظيف الشرعي ويمكن عدم سلامته كل من الثانية اذا كان قصده من اول الامر التثنية وان جاء بالاول بعنوان الجزء او كالجزء
فيظهر من هذا تخصيص البدعة بخلاف التوظيف وان كان ولا قائل فيما حكي عنه بالفرق بعد ان لا خلاف بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو سلم
عدم ذلك امكن الرد على المنع المحكي لما لو انه الاول او الثاني هو الذي فعل في عهد النبي صلى الله عليه وآله وان لم يمكن لوقت المكان شرطا الا انه بين ذلك على المخالفة فيما اذا احدث غيره ولو
تغير المكان لعيل تغيره بذلك البدعة وما ذكرنا يعرف ما فيه بل قد يمنع اعتبار هذه النسبة العرفية المبنية على الحكم وفي الخلاف لا باس ان يؤذن اثنان واحد بعد الآخر
وان اجتمعوا في الموضع واحدا كان افضل ولا ينبغي ان يزيد على ذلك وقال الشافعي المستحب ان يؤذن واحد بعد واحد ويجوز ان يكونوا اكثر من اثنين فان كثروا
وخيف فوات اول الوقت قطع الامام بينهم لا اذان فصلى دليلنا اجماع الفرقة على ما روي ان الاذان الثالث بدعة عرفنا انه لا بأس بالاثنين وهو صريح في نفي
الثاني للثالث فيكون مخالفا لظاهر اجماع الفرقة كما او مي اليه في المنظومة والاذان ثالث في الجمعة فانه ظاهر فتوى ببدعة فتقديمه بالاذان الثاني اختلفوا
فيه على ما ضرورة ظهوره في انه ذلك خلاف التسمية وقد سمعت ما في خبر وقال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله شرع
للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وسميناه ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة والنطق في لفظ التعبير بذلك سهل وقد تقدم تمام الكلام في ذلك
في مشروعية الاذان للعصر واحتمال كونه المراد من الخبر في مباحث الاذان فلاحظ وتامل والله اعلم **المسئلة الثامنة** يحرم البيع يوم الجمعة بعد
الاذان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المحكي عن جامع المقاصد بل هو معقد اجماع كره والغرية والمفاتيح ومصابيح الظلام على ما حكي عن بعضها والتنقيح
عن جماعة من الحرمة وقت النداء بل هو معقد ما يحكى من اجماع غاية المرام والجواهر بل لعل مراد البيع المحرم بعد الشروع فيه كما صرح به في الشافية ناسبا الى
الاصحاب بل لعله المراد من معقد اجماع الخلاف على تحريمه بعد حين يقعد الامام على المنبر والمنتهى انه مذهب علماء الامصار وكره لا خلاف فيه بين العلماء الا
ان الظاهر ارادة الاذان من ذلك بعد الزوال حين جوزنا الخطبة قبل الزوال ضرورة انه لا تلازم بين الجواز بمعنى لو قلنا بحرمته ايضا قال في كره لو جوزنا الخطبة قبل
الزوال كما ذهب اليه بعض اصحابنا لو شرع الاذان قبله مع احتماله لو متى يحرم البيع حين قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معللا بالمقصود هو سماع الذكر
والاشكال فيه بما من تعليق التحريم بالنداء من حصول الغاية قلنا لعل الاقوى الثاني بناء على ارادة الخطبتين من الذكر كما انه قد يقوى عدم توقف التحريم على فعل
الاذان بل المراد ترتب التحريم على الزوال كما عن الارشاد والوجيز والمبتنية والروض وكذا مجمع البرهان لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت
به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المرتب على دخول الوقت فانه كان في الآية مرتبا على الاذان لو فرض عدم
الاذان لم يسقط وجوب السعي والمنبر بان يكون شرطا للواجب ويمكن تنزيل النص والاجماعات على ذلك لكن اذا كانت الصلوة حين الزوال فيراد حرمة المفوت
من البيع للسعي سواء حصل النداء اولا والتعليق عليه في الآية جار مجرى الغالب باعتبار اجتماع المسلمين ونحو ذلك مما يقتضي عدم السعي فالمراد عدم التشاغل بما يوجب
الاعراض عن السعي كما يومي اليه قوله ذلكم خير لكم والآية الثانية فلا يحرم من البيع ما لم يكن مفوتا وان كان بعد الزوال ولعل مراد من علقه عليه في ذلك ايضا
لا اعرف قائلا به من اصحابنا وانما حكي عن احمد فيما تعل في جامع المقاصد تبعا للتذكرة ويحتمل بل وظاهر المعتبر من التحريم تقيدا بالاذان وان لم يكن مفوتا بل هو
مقتضى اطلاق باقي الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل ربما كان كالصريح بعضها الآخر من نظر الى مستندها الاطلاق الآية ومعقد الاجماع المذكور الى ذلك البادر فيكون
الحاصل حينئذ بناء على ذلك انه لا فرق بين البيع وغيره مما ينافي السعي يحرم حيث يكون مفوتا ولو قبل الزوال كما اذا كان بعيدا عن الجمعة يجوز اذا لم يكن كذلك من
فرق بين وقوع الاذان وعدمه فما صرح به جماعة بل قيل انه المشهور بل عن فخر وظاهر كره الاجماع من عدم الحرمة قبل النداء بعد الزوال ضعيف الا انه ينزل على
ما اذا لم يكن مفوتا كما يومي اليه تعليل من ذكر كراهته منهم لو نسبها في المحكي عن فخر الى اكثر اهل العلم وفي كره عندنا من انه مناف للتشاغل عن التاهب للجمعة
ان وقت الصلوة الزوال والخطبة الا في الاول فاذا النداء الى الصلوة فاذا اخره فقد ترك الافضل ونحو ذلك كما انه ينزل ما ظاهره تقييد التحريم وان لم يكن مفوتا
على المفوت بقرينة كلامهم في وجه الحاق غير البيع به وكلامهم في وجوب السعي وحرمة السفر ونحو ذلك بل قد يوهم اجماع الفاضل انه ذكر التحريم فالحكي عنه اجماعا
فما لو لم يمنع البيع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة منع ولم يوجب السماع ولا حرمنا الكلام احتمل التحريم للعموم وبالجملة فالمدار على ما ذكرناه وان
امكن تنزيل الكلام عليه فرجا بالوفاق فيما الا كان محلا للنظر لعدم دليل صالح عليه كما هو واضح ثم فيه ينقدح انه ان باع اثم وكان البيع صحيحا على الاظهر
بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ارشاد الجعفرية انه النهي عن امر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من الصحة اجماعا بل لا خلاف فيه بيننا الا ما يحكى عن الكاتب والشيخ
فيبطل تبعهما المعتبر وبعض الاشياء الاكبر وفي كشف لو يجوز انه حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات قلت قد ذكرنا في الاصول ان التحقيق عدم
اقتضاء الفساد عقلا كالعبادة بل ولا عرفا الا اذا كان متعلقا بنفس المعاملة او احد اركانها او وصفها اللازم اما مثل المقام الذي لا ريب بناء على ما ذكرناه في
كون المنهي عنه من جهة كونه مفوتا للواجب مضادا له ومثله لا يفهم منه الفساد عرفا قطعا فما اطنبوا فيه في المقام من اقتضاء النهي الفساد ولو بعدم اندراج المنهي عنه في
دليل السلطنة المقتضي لنظائر صحتها في غير محله كما لا يخفى على من كان على بصيرة في المسئلة ومما ذكرنا يعلم انه لا فرق بين البيع وغيره من العقود وسائر المنافيات
بل لو لم يكن المدار على التنافي امكن فهم المعاملة من البيع لغيره من عقود المعاوضات والقطع بعدم الخصوصية كما اختاره جماعة وان كان لا يخفى ما في ذلك من نوع اشكال اللهم

الا ان يدعى

الا ان يدعى ارادة مطلق النقل من لفظ البيع لا خصوص عقده لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه والانصاف ان دعوى القطع بالغاء الخصوصية ممكنة سيما لو قلنا ما التعبدية او بالمنع من حيث المنافاة والله اعلم ولو كان المتعاقدان ممن لا يجب عليهم السعي جاز اجماعا عليهم على وفق ما تقتضيه القواعد نعم لو كان احد المتعاقدين ممن لا يجب عليه السعي والاخر يجب عليه كان البيع سائغا بالنظر اليه حراما بالنظر الى الاخر بلا اشكال في الاخير وعدم احتمال حرمته اعتبارا بالتحقق وعدم صدق البيع على الايجاب او القبول كما ترى اما الاول فقد اختاره في الحكم عن في الحكم والمعتبر والتحرير للاصل حرمته ومال اليه اكثر المتاخرين معللين له بالاعانة على الاثم واما الاولى فليس في المناقشة بابداء مثل الفرض حتى لا عانة ولعله الاقوى اللهم الا ان يفرض كون قصده للفسخ فالحرمة هو لا نفس لا ايجاب او القبول وفي كشف اللثام فلا تكون حرمته لا كراهية بان لا تكون الجمعة على الطرف المتاخر بناء على ان الاتيان بلفظ الايجاب مثلا حرام وان لم يتم العقد فهو جيد والله اعلم

التاسعة التي استبعنا الكلام فيها وهي اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلوة وامكن الاجتماع والخطبتان فهل يجوز او يستحب ان يصلي جماعة ام لا وقد قلنا ان الاول الظهر ومنع ذلك في زمن الغيبة ظاهر جملة من العبارات وفرض المسئلة فيه وان كان قد يقال انه لا فرق بينه وبين زمن الحضور الذي لم يحصل فيه حصول الفرض من عدم بسط السلطنة كما اومانا اليه سابقا نعم بقي الكلام في فرض التخيير الذي ستعرف وسعه فلم يظهر من الادلة ما يصلح العمل به وتفصيل البحث فيه انما ان يكون مرددا في التخيير والحرمة لا غير وعنوانه قاطع بانتفاء ما سواهما والتحقيق فيه الجمع بين الجمعة والظهر للعلم بانه مشغول باحدهما فيتوقف يقين البراءة على ذلك والمعارضة بتوقف تعين البراءة الحرام على تركهما يدفعها ان الحرمة المدعاة انما هي تشريعية لا ذاتية وهي منتفية مع الفعل احتياطا نعم لو كانت ذاتية امكن التعارض المزبور والجنوح الى الترجيح بين مراعاة الواجب والحرام كما هو محرر في محله ولو ان الحرمة التشريعية تعارض الواجب الاصلي تعذر الاحتياط في العبادة اذا دار امرها بين الوجوب وعدمه وهو معلوم الفساد نصا وفتوى وعقلا كما ان دعوى ذاتية الحرمة هنا كذلك ضرورة كونها ناشئة من احتمال عدم الامر بها او وضح ذلك فسادا دعوى تعين الظهر في الفرض للاكتفاء في ثبوته بعدم ثبوت وجوب الجمعة وفي الحقيقة الاصل ثبت في الجمعة لذا وقع البحث وجوبا وجوبه الوليس في الادلة ما يقتضيها او البحث المزبور فيها خاصة لا يسلم ابدا البحث فيه فلستغنوا به عنه وكون الواجب الاصل الظهر ثم طرو وجوب الجمعة لو سلم لا يجدي بعد تحقق الوجوب على الحاضرين المشاركين في التكليف ويقرب منه في الفساد انه يحتمل سقوط الفرضين في الفرض لاستحالة التكليف بالمبهم ولاستفاضة النصوص في عدم وجوب غير المعلوم وكانه خالف الضرورة وللمسلم استحالة التكليف بالمبهم من حيث ابهامه او المعين بعينه مع ابهامه من احد الفردين لا في مثل الفرض خصوصا مع كون الابهام عارضيا ناشئا من العوارض والاصل اطلاق ادلة الوجوب كما ان ثبوته في هذا الحال في كونه تبليغا صحيح معه التكليف كما يكشف ذلك عدم تقبيح العقل فرض وقوعه من الشارع مع المصلحة الداعية الى عدم بيان الخصوصية للمكلف ولا يذهب عليك ان المقام ليس مما دار بين الوجوب وعدمه كي يتمسك فيه باصل البراءة وان كان هو كذلك بالنسبة الى كل من الفردين بل هو من الشبهة المحصورة التي لا يشملها ادلة اصل البراءة كما حرر في محله ولا ينافي ذلك معلومية تعين الظهر عليه لو اخرها فان وقت الجمعة اذا انقضى وان كان الامر بين فردين احدهما مضيق والاخر موسع فلا يقين بالبراءة الا بفعل المضيق في وقته والموسع على توسعته ولو اخرها فان وقت الجمعة يتعين عليه الظهر لتحصيل اليقين بالبراءة من الشغل الحاصل باول الزوال فانه كان مترددا في الشغل بعد فوات وقت الجمعة بفعل الظهر وان كان تردده بين الوجوب التخييري والحرمة قاطعا بنفي غيرهما فلا ريب في ان الاحوط الترك لانه طريق السلامة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الجمعة قطعا لعدم يقين الفراغ بفعلها في الفرض بل قد يشكل اصل جواز الجمع بينها وبين الظهر بعدم ما يقتضي رفع حرمة التشريع التي يكفي فيها عدم ثبوت المقتضي للاحتياط فانها الترك كما عرفت لا ما الفعل لعلها لا يمكن ان يكون له وجه يقرب بنوي احتمال الامر بها تخييرا على كاف كما هو واضح وان كان تردده بين العيني والتخييري على الوجه السابق فلا اشكال في ان الاحتياط بفعلها لانه يقين البراءة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الظهر لعدم حصول يقين البراءة به بل قد يشكل جواز فعل الظهر ما بعد فعلها سابقة وان كان تردده بين العيني والتخييري والحرمة فالظاهر انه كالاول يجب فيه الجمع بينهما نحو ما عرفته سابقا وهذا هو الذي صنف فيه الفاضل ملا محمد رسالة حاصلها وجوب الجمع المزبور للعلم الاجمالي المذكور وقد كتب بعض فضلاء عصره رسالة في رده وقد اطال فيها الا ان حاصلها منع التكليف هنا بعين يجب تحصيل الفرضين مقدمة له ولانه ليس كالمشتبه بالنجاسة بالعقاب ان الابهام فيه عارض من قبل المكلف لا من قبل الابهام فيه من الشرع ومثله غير جائز عقلا ونقلا وخصوص الصلوة الى اربع جهات للدليل الخارج سقوطهما معا الا ان يثبت اصالة الظهر او انها هي الواجب ما لم يثبت الجمعة فيتعين فعل الظهر ولا يجوز فعل الجمعة فضلا عن الوجوب لعدم ثبوت مقتضي جوازها وسقوط العبادة مع فعلها اذ كان كل ما ذكر فيها من الكلام بما لا يرجع الى محصل عند ذلك هو كما ترى كلام خال عن التحصيل ناش من عدم الفرق بين الحرمة التشريعية والذاتية ومن عدم فهم المراد من ادلة اصل البراءة وانه لا يشمل الشبهة المحصورة وان هذا الابهام ليس للشارع اولا وعقلا قبيح ثانيا كما اومانا اليه سابقا ومن غريب ما وقع منها ما ذكره في اخرها فقال خاتمة يلزم على ما يراه من وجوب الجمع ان يحول هذا الفقيه ان يصلي الجمعة والناس ثم يصلي بهم الظهر جماعة ثم على اعين الناس وهذا غريب لم يره احد ولم نسمعه اذن الى الان ويشوق الامر الى ذلك على ما ارى من حالهم من نصب الجميل الضر وسير يوم الجمعة سنا مؤداة بالجماعة بل هكذا يتطرق التغيير الى كل ادها على مرد الادمان والعبادة فيها انتهى وهو المستغاد وهو كما ترى لا ينبغي صدوره من متعلم فضلا عن عالم وقد حكيناه لتعبس في كلامه تنبيها انه على بعد الاولى ان المنجز الصلوة جماعة مع من يرى حرمتها او الخلاف في جوابها الوجوب بالاحتياط وعدم عدم المنع من الائتمام كما هو محرر في محله وان كان نحوه وقد يعلمك استفراغ الوسع فان قلنا ان مثله مكلف بالاحتياط التخيير وجوب ما عرفت عليه على التفصيل المتقدم وان قلنا ان تكليف مثله الرجوع الى غيره كان من المقلدين وعليه التفصيل بين ما ان الاستفراغ للتفصي فيه لمانع شرعي بخلاط الاول فيرجع الى غيره والثاني لا خ من حيث المسئلة بمحل الخلاف في لا يحتمل المقلد او المجتهد اجتهاد افاسدا للتقصير في النظر وغيره كغير المجتهد لعله منه من مذهب الى وجوبها عينا في زمن الغيبة فلا يجزيه صلوة على الظهر من ادلة اجتهاده الى الجواز لا يشرع له الاحتياط بالجمع مع احتماله لكون الحرمة تشريعية ترتفع بالفعل بعنوان الاحتياط وان كان مستحبا نعم لا يجوز المجتهد العمل على خلاف مقتضى نظر

[illegible]

كتاب الصلوة

في نحو الفرض لو كانت حرمته المظنونة ذاتية كما انه لا يجوز لو كان رأيه الحرمة من المجتهد ان لفعل بعنوان الاحتياط ضرورة ان الواجب عليه العمل برأيه مع فرض كونه
الحرمة لو يستبيل الى امتثال اوامر الاحتياط فلا يسعه الجمع بينهما اذا احتياط المناسب للمجتهد انما هو اذا لم يكن بناؤه كما اذا كان رأيه الوجوب الظني او قاطعا بعكس
العينية او الحرمة فان امر الاحتياط بالترك مثلا تخلصا من احتمال الحرمة او بالفعل تخلصا من الوجوب العيني ومع احتمالها مع ذلك ينبغي ترجيح احد طرفي الاحتياط
بما يسلم رجحانه لا بق مزكان رأيه عدم وجوب السورة في الصلوة مثلا يحسن له الاحتياط بالفعل مع ان ترجيح ظنيته عدم الوجوب الى الحرمة التشريعية لو فعل ايضا لقا
مثلا اذا اقتضى ظنيته الحرمة عدم ثبوت المشروعية فيصح له الفعل بعنوان الاحتياط الذي لا يعارض التشريع لانا نقول يمكن الفرق بين المقامين بان ما نحن فيه من العبادات
المستقلة التي لا يجوز فعلها بمجرد احتمال المشروعية اذا كان المجتهد ظانا خلافها وهو مأمور بالعمل بظنه بخلاف نحو السورة التي من اجزاء الصلوة وعدم الباعث في قراءتها
باثناء الصلوة وان لم يكن واجبة فيها فمع ظن عدم توقف الصحة عليها مثلا لا يمنع فعلها احتياطا لاحتمال الجزئية ضرورة ورود الامر بين توقف الصحة عليها
بين جوازها وان لم تكن الصحة موقوفة عليها فلا ريب ان الاحتياط بالفعل متعين بخلاف اصل العبادة التي فرضنا الظن بحرمتها ومع ذلك ينبغي تنبيه النفس بالعقل كما
هو واضح لمن تامل ولا اظنك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا تحتاج بعد الى كلام آخر ولا الى ما المنتهى الاستاد الاكبر واستقصاء الاصحاب ولهم ابو عشرين صنفا
اولى ربما اعتبار التقصير في الاجتهاد وعدمه ونحو ذلك الى انهم من يجب عليه الجمع بين الفرضين بخلاف الآخر فلا حظ وتامل والله هو العالم بحقيقة الحال **المسئلة**
العاشرة اذا لم يتمكن المأموم من السجود بتمامه مع الامام في الاولى التي ادرك ركوعها معه لانتظار ولم يسجد على التمام كما عن قوم من العامة فان امكنه السجود بعد
تمام الامام واللحاق به قبل الركوع فعل وصحت جمعته بلا خلاف اجده فيه بل يحكي تحصيل الاجماع عليه بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه لا يقدح ذلك في صلوة
الجماعة والضرورة مع ان مثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي وبقي صف لم يسجد والسبب في الجميع الحاجة فلا بأس عليه في فوات المتابعة للعذر الذي هو
كالنسيان او اعظم منه وان لا يمكنه ذلك حتى سجد الامام للثانية اقتصر على متابعته في السجدتين من دون ركوع اجماعا كما عن نهاية الاحكام فلو تابعه بالركوع بطلت
صلوته للزيادة مطلقا قلنا الكل واثنا فرع على كل حال فنقضنا انه لا يبلغ السجود قبله لكن في المحكي عن تذكرته هل يجوز له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع قال
لانه انما جعل الامام ليؤتم به فاشبه المسبوق في عدم جواز سبق امامه في السجود مثلا وان كان هو لا ولي المأموم في ثانية الامام وجه غير الا قوي في الفرض ان السجود
للمأموم تام موالاة للاولى فلا يجب عليه المتابعة في سجود الامام للثانية وعليه ما يكون مراده بعد الاجماع المزبور على المتابعة عدم الركوع معه فلا ينافي الاشكال
المزبور وقد يحتمل ارادة النهاية الاشكال في جواز سبق المأموم الامام في سجود الاولى اذا علم المزاحمة وعدم التمكن من السجود معه لكنه كما ترى وكيف كان فيسجد معه
السجدتين وينوي بهما للاولى ثم يلحق بركعة ثانية لنفسه وصحت جمعته عندنا بلا خلاف فيه بيننا بل في كري والمحكي عن هي كي المعتبر والتذكرة الاجماع عليه فان نوى بهما
الثانية قيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط والقاضي في المهذب على المحكي عنهما والمصنف في باقي كتبه على المحكي عن بعضها والفاضل في عدة من كتبه بطلت الصلوة لانه ان اكتفى
بهما للاولى واتى بركعة الثانية مما خالف نيته وانما الاعمال بالنيات مع الغاهما واتى بسجدتين غيرهما للاولى واتى بركعة اخرى تامة زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى
بهما ولم يأت بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما وقيل والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف بحذف سعد في الجامع
وغيرهم على ما حكي عنهم لا تبطل بل يحذفهما ويسجد للاولى ويتم ثانيته بل في ف الاجماع عليه لقول الصادق في خبر حفص فان كان لم ينو السجدتين في الركعة الاولى لم تجز
عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت في المختصر من ضعف الخبر بالراوي
وعدم الصراحة اذ يجوز ان يكون قوله وعليه ان يسجد الخ مستأنفا بمعنى انه كان عليه ان ينويهما للاولى فاذا لم ينوهما لها بطلت صلوته لكن في كري ابن يعيد العمل
بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على
الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه انه لا شهرة محققة تصلح جابرة على
وجه يكون هذا الخبر مخصصا لما دل على البطلان بالزيادة التي هي غير مغتفرة في المأموم ايضا بل في الرياض نادرا وقال القائل به نادر واخرى ان الشهرة على خلافه ظاهرة
ومنه يعلم وهن الاجماع المزبور في المحكي عن ف ان في البطلان نعاية في ح منافية للخبر المزبور بل لعلها ارجح منه باعتضادها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة
المفروضة المعتضدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية في جعفر المنجح البطلان كما عرفت بل عن الجامع انه كذلك لو اهمل فلم ينوهما للثانية او للاولى لان متابعة الامام
تصرفهما للثانية فينافي المحذور المزبور لكن عن بعض ربما في جامع المقاصد لا اجزاء الصلوة لا تفتقر الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية تخالفه وهو قوي
وما عن في من انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة في كونها للثانية وعدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب لها مع قيامه فلا بد
ان وجوب المتابعة لا يصيرهما ان لم ينو المأموم وان كان فرضه غيره مع ان الاصل صحة صلوته نعم لو كان الخبر المزبور معتبرا اتجه القول بالصحة مع اعادة السجدتين
ضرورة شموله لهذه الفرضين لم يكن ظاهرا فيه والله اعلم ولو سبق المأموم الى الامام رافعا رأسه من الركوع ففي عد الاقربية لرجوعه حتى يسجد الامام ويسلم
ثم ينهض الى الثانية ولا ان يعدل الى الانفراد وعلى التقديرين يلحق الجمعة وفي كشف اللثام ان له الاستمرار على القيام ايضا حتى يسلم الامام وعن الايضاح انه فيه قولين
لا يجوز احدهما المبادرة الى الانفراد لئلا يلزم مخالفة الامام في الافعال لتعذر المتابعة والثاني المتابعة ثم حذف فيما فعل كمن تقدم الامام في ركوع او سجود سهوا وعن
عميد الاسلام انه يحتمل ضعيفا فوات الجمعة لانه لم يحصل مع الامام سجدتان في الاولى ولا شيء من افعال الثانية والركعة انما تحصل بالسجدتين وعن الفاضل احتمال الفتنة كما
ان مقرب المحكي عن التحرير والمختلف تسليم الامام وعن تم انه الذي يقتضيه المذهب ولم يحتمل فيها العدول الى الانفراد بعد احتمال لعل وجهه عدم جواز الانفراد اختيارا
او في الجمعة الا انه كما ترى ضعيف كضعف احتمال فوات الجمعة التي قد ادرك ركعة الاولى منها بادراك الركوع فالاقوى التخيير المزبور وقد يحتمل وجوب الركوع عليه
منفردا ثم يلحق الامام بالسجود بل لعله لا مناص عنه مع تمكنه من القراءة بل وقد قوي وان لم يتمكن منها لسقوطها للمتابعة ولعل اخبار عبد الرحمن لا ينافيه ثم قد ينهد الى
او يبعد كما للقاضي وفيه ما علم ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي عد الاقوى فوات الجمعة عليه لان الامام اتم ركعتيه ولم

تبطل ن

ركعة فان تمام الركعة بتمام السجدتين وعن هي انه اذا رفعه الغرض ما تقدم يعني اذا قضى السجدتين وادرك الامام وافعل راسه من الركوع انه موفق للاول ما مور بالقضاء واللحاق به فان امكنه بقي انه ادرك الجمعة بخلاف هذا لو فرض انه لا مر بالقضاء واللحاق به لا يجب ويدركها لتمام الركعة معه قطعا فلا يبقى الا الحكم بذلك باعتبار ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع وهو مشترك بين الفرضين ولعل لذا نسبه في الذكرى الى قول مشعر بنوع تردد فيه بل عن نهاية الاحكام اختياره لكن قال فيها انه لو لم يدركه حتى سلم فاشكال ولعل وجه الفرق بعد ادراك السجود في الاول حال صفة المأموم فيه بخلاف الثاني وكذا لمحكي عن هي انه قال بعد ما سمعته ما لو لم يتمكن من السجود الا بعد تسليم الامام فالوجه هنا فوات الجمعة قولا واحدا الا انه ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلوة الامام وفيه ما عرفت انه لم ينعقد اجماع عليه على قصد المأموم هل يقلب نيته الى الظهر او يستأنف او يكتفي بأن في تحدد الثاني في البناء الصلوة بحث اصالة عدم العدول فيهما الا انه فيه خلافا في الذكرى فالاقوى الاول لا تحاد الصلوتين وفيه منع جواز العدول بل للاحتياط اذ ان بين ان عليه ايضا تفريع مع التباين من كل وجه هنا اولى وهو قياس بل مع الفارق لا لان لا اصل البراءة من الاستصحاب وهو معارض بقاعدة الشغل ولو زوحم في ركوع الاولى بعد ادائه ركن الجماعة قبله ثم زال الزحام والامام راكع في الثانية او قبل ركوعها لحقه وركع معه في ركوع الاولى سجد معه بنيته سجود الاولى ثم تمت جمعته ولحق بالثانية بعد تسليم الامام انه وبذلك الجمعة بادراك ركوع الثانية وما زاد من الاولى ايضا الا اذا نوى في كشف اللثام الى المبادرة الى الانفراد على امر وان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان امكنه بل يجب ان امكنه ادراك السجود او ركوع الثانية لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج في الرجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ثم يقوم في الصف ولا يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد قام القوم ام كيف يصنع قال يركع ويسجد لا باس بذلك وخبره ايضا سئل الصادق عن الرجل يكون في المسجد اما في يوم الجمعة واما في غير ذلك من الايام فيزحمه الناس اما الى حائط واما الى اسطوانة فلا يقدر على ان يركع ولا يسجد حتى يرفع الناس رؤسهم فهل يجوز ان يركع ويسجد وحده ثم يستوي مع الناس في الصف قال لا باس بذلك مؤيدين بان وجوب المتابعة مع الاختيار لا مع الاضطرار ومن ذلك يتجه قوة ما ذكرناه سابقا من الاحتمال على كل حال فما عن هي والتحرير من الترديد فيه من الخبرين وممن انه لم يدرك الركعة مع الامام وان الامام انما جعل اماما ليؤتم به مع ضعف الخبر الثاني لاشتراك محمد بن سليمان في طريقه بعد نصوصية الاولى في المقصود مجاله ايضا مرفوع فان تحقق قبل الركوع او ادركها متبعا في الركوع ونقص لها الركعتان كما صرح به في كشف اللثام وان تحقق وقد رفع رأسه من ركوع الثانية فعن كره ونهاية انه في ادراكه الجمعة اشكالا من انه لم يدرك مع الامام ركوعا وسجودا وادرك ركعة تامة مع الامام حكما وبوجوه الخبران كما عن هي وكرى قلت فيقوى حينئذ انه يركع ثم يلحق الامام في السجود ولو لم يزل الزحام حتى رفع الامام راسه من ركوع الثانية فعن كره ونهاية الاحكام اتمها ظهرا وعن المعتبر انه الاشبه بالمذهب لكن في الثالث عدم التمكن حتى سجد الامام قلت يمكن القول بالركوع والسجود وحده وهو مأموم ونحو الخبرين ظاهران في ذلك كما اعترف به في كشف اللثام هذا كله في الزحام عن ركوع الاولى وسجودها واما الزحام عن ركوع الثانية او سجودها فلا تفوت الجمعة به قطعا وان لم يأت بهما الا بعد التسليم وما عن الجواهر ونهاية الاحكام من ان الزحام عذر كالنسيان ولخبر صحيح عبد الرحمن سئل ابا الحسن عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم او كيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه بل عنهما ايضا وكذا لو لم يحصل ضمن ثم قال ولو بقي زاهلا عن السجود حتى ركع الامام ولو تخلف عن السجود عمدا حتى قام الامام وركع في الثانية او لم يركع ففي الحاقه بالمزحوم اشكال وفي كشف اللثام من انه الائتمام به عمدا مع انه انما جعل اماما ليؤتم به ومن ارشاد الاخبار والفتاوى في المزحوم والناسي الى مثل حكمها في العامد قلت قد يقوى في خصوص الجمعة الاول للاعتبار وظهور الادلة في اشتراط صحتها بالجماعة التي لا ريب في فواتها بترك المتابعة وعدم البطلان في غيرها لعدم الاشتراط لا يقتضي مثله هنا والمعذور لم يكن قطعا كما هو واضح بادنى تأمل بل قد يتوقف في المعذور في الجمعة صحيحة بعد انعقاد الائتمام وان فاتت المتابعة في جميع الركوعات والسجودات لعدم الخبرين لمن يدرك بيان يوم الى ذلك والله اعلم واما آداب الجمعة فمنها الغسل وقد تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الطهارة ومنها التنفل بعشرين ركعة زائدا بها على غيرها من الايام باربع على المشهور نصا وفتوى خلافا للمحكي عن الاسكافي فزاد ركعتين اخريين ايضا فيكون المجموع اثنين وعشرين ركعة قال الذي يستحب عند اهل البيت من نوافل الجمعة ست في صدر النهار وست ما بينهما وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وثمان بين الفرضين منها ركعتان نافلة العصر وللمحكي عن يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتي عشر ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشر ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وهو كما ترى لا يوافق المحكي عنه في الركعتين بعد العصر وللصدوق فلم يفرق بينه وبين الايام اذا قدمت على الزوال او اخرت عن المكتوبة للصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشر ركعة قبل العصر ثم قال كان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر وسئل سليمان بن خالد ابا عبد الله عليه السلام عنها فقال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثمان ركعات جميعا معا لا ينافيان دليل الزيادة ولو سلم تنويع منها قطعا مع ان المحكي عنه من تفصيلها بنا في ذلك لا ست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها وقبل المكتوبة ركعتان وبعدها ست فان قدمت كلها قبل الزوال واخرت الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة وظاهرها الفرق بين التفريق والجمع فانه في كرى يلوح من كلام ابني بابويه ان النافلة ست عشرة لا غير كسائر الايام وتفصيلها السابق فيه وهو عشرون ويمكن حمله على ان العشرين وظيفة من فرق ذلك التفريق والست عشرة لمن قدم الجمعة قبل الزوال واخر الجميع الى ما بعده فتجيد وكيف كان يجوز فعل الجميع قبل الزوال بل يستحب وفاقا للاكثر بل في كشف اللثام ان لم يكن يجمعها النظائر الاخبار بايقاع الظهر فيه اول الزوال والجمع فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر على وجه لا يرجح عليها غيرها ما يقتضي خلاف ذلك من الرجحان في جميعها قطعا وقول الصادق في خبر زرارة اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وصحيح علي بن يقطين انه سئل ابا الحسن عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وغيرهما من النصوص التي سيمر عليك بعضها الذي وما عن هي من ان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال جماعة نحو فعلها

في الثانية ثم تنبه انه كالمزحوم يركع مع الامام ح

فرض ح

كتاب الصلوة

وفي غيره تقديم الظاهرة اولى من تأخيرها خلافا للاسكافي فجعل تأخيرها عن الفريضة افضل لخبر عقبة بن مصعب سأل الصادق عليه السلام ايهما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليهما بعد الفريضة فقال بل تصليهما بعد الفريضة وخبر سليمان سئل عن ذلك ايضا فقال تصليها بعد الفريضة افضل ويمكن حملهما على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل وعلى ان التأخير لهما بالخصوص كان افضل لعارض فيه المحكي عن المقنع الترديد في ذلك ان تأخيرها افضل من تقديمها في رواية ابن اصبع وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها وقد عرفت انه لا ريب في قوة الاول لكن يستحب تفريقها فيصلي ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال وركعتان عند الزوال على المشهور وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي بصير المروي عن كتاب حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وقول الكاظم عليه السلام في الصحيح يعقوب بن يقطين اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وستا قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة بناء على ارادة الانبساط من الارتفاع فيه وسأل سعد بن سعد الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال فقال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة فان البكرة والمكان الاول البكرة ما بين الفجر الى طلوع الشمس نعم لكن كراهة التنفل فيها وعند طلوع الشمس منعهم الى تفسيرها بالانبساط وقال الصادق عليه السلام في خبر مراد بن خارجة اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر ابي بصير الذي حكاه في الذكرى نقلا من كتاب حريز ان قدرت ان تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ست ركعات بعد طلوع الشمس وانما كره التنفل بعد العصر ونظائره من الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروي ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انقضاض الجماعة بجوامع الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدهما ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال ان ندبنا الى التحمل بعد الزوال في الخبر على احتمال نسخة كري الى الاصحاب قال المعظم صلوة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما لتحقق الزوال قاله الاصحاب آه وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن عجلان اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وسئل الكاظم عليه السلام اخوه علي بن جعفر في الصحيح عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الزوال وبعده فقال قبل الاذان وقال الرضا عليه السلام للبزنطي كما في الذكرى عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول وفي الرياض بعد ان حكى الاستدلال للاول بالصحيح المذكور وقال في بعض هذه المقالات التفصيل الا استدلال له اشكال كدعوى الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فان خبرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تأخيرها عنه الشهرة والصحيح المتقدم بين المصرحة لا تخلو من خصوص بعد رقوة ما عرفت بالخبر الصحيح واما ما في خبر سليمان بن خالد المحكي في الذكرى عن كتاب البزنطي سأل الصادق عليه السلام ايهما افضل اقدم الركعتين يوم الجمعة او اصليهما بعد الفريضة قال صلهما بعد الفريضة فخبر ما سمعت عليه من وجوه على انه يجوز ان يكون سأل عن تقدمهما قبل الشمس او سأل عن فعلهما اذا تحقق الزوال وكان التأخير اولى به او منعا لنفيه او غيرها وعلى كل حال فما عن الحسن بن ابي عقيل من الصلوة اذا تعالت الشمس صليها او بين الزوال اربع عشرة ركعة وبين الفريضتين ست كذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا خاف الامام بالتنفل تأخير العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة وتنفل بعدها ست ركعات كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان ربما يجمع بين صلوة الجمعة والعصر لا مستند لجميع ما ذكره بحيث يكون صالحا لمعارضة ما سمعت اذ هو صحيح ابن يقطين المتقدم الذي فيه مضافا الى ما سمعت ست بعد الجمعة وخبر البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام ست في صدر النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست بعد الجمعة وخبر ابي بصير في الجملة والجميع كما ترى لا تؤدي جميع ما ذكره على انه يمكن ارادة الانبساط من الارتفاع في الاول كما عرفته سابقا كما انه يمكن ارادة ابن ابي عقيل الانبساط من التعالي فلا يكون مخالفا للاصحاب في ذلك بل يتجه خلافه في تنصيف فعل الست بين الفريضتين والامر فيهما سهل بعد كون الحكم ندبيا ولا ظهور للنافلة الجميع الى بعد الزوال جاز ولكن الافضل من ذلك تقديمها بل تقدمها على حسب ما عرفت ويجوز غيره قال الصادق عليه السلام في خبر عمر بن حنظلة صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول النهار وما تريد ان تصليه يوم الجمعة فان شئت عجلته فصليته من اول النهار او اي النهار شئت قبل ان تزول الشمس كل عرفت فان صلى بين الفريضتين ست ركعات من النافلة جاز كما سمعته من ابن ابي عقيل والاخبار السابقة وعن ابن طاووس في جمال الاسبوع ولعل ذلك لا ينافي تقديمها العمل عليه بان الادعية الواردة مبنية على التأخير ووقت الرواية انه يقولها مترسلا كعادة المستعجل بضرورة الارتفاع والفاظها مختصرة وكانها قاعدة من ضاق الوقت عليه بل لا بأس بجعل ثمان بينهما كما تقدم في خبر سليمان بن خالد بل ظاهر ابن الجنيد ان ذلك هو الوظيفة كما سمعته سابقا وان خلا مع الاصحاب في ذلك وفيما ركعتين اذ الضحى في كلامه يمكن ارادة الانبساط منها قال في كشف اللثام الضحى ما بعد طلوع الشمس قبل الضحى كما في العين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على العشرين وهي موجودة في خبر سعد بن سعد المتقدم وعينها بعد العصر ولا يأباه كلام ابي علي وارسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام نحو ما رواه سعد ليس فيه ما ان الركعتين وتأخير ست عن الفريضة وستسمع جوازه ولكن روى الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال النوافل يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة وهو يعطي ان كون الضحوة بمعنى الضحى كما في المهذب او بعد كما في المفضل للساعي او فعل الست الاول قبل طلوع الشمس انتهى كما نجع بعض من نظر وكيف كان فهل الجميع نافلة الظهر او الجميع نافلة اليوم او الاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين او وجه قطع ابن فهد في المحكي عنه بالثالث فلا يسقطها بعض الاربع السفر ولا يقضيه وعن فخر الاسلام في شرح الارشاد التخيير بين ان ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان ينوي بها الاربع وينوي نافلة الظهر ثمان ونافلة العصر ثمان قلت الاولى الاقتصار على نية القربة من غير تعرض لشيء من ذلك ثم ان ظاهر النص والفتوى عموم استحباب فعل النافلة المزبورة لمن صلى الجمعة او الظهر وقال الرضا عليه السلام في خبر الفضل انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام لكن عن نهاية الاحكام ان الزائد في العشرين بدل الساقطة ركعتان فيستحب الاتيان بستهما والنافلة الرابعة ضعف الفرائض ومقتضاه اختصاص ذلك بمن صلى الجمعة اللهم الا ان يريد بيان اصل الحكمة فيه والله اعلم ومنها ان يباكر المصلي الى المسجد الاعظم الذي يصلى فيه الجمعة اي يكون فيه بكرة بلا خلاف اجده فيه لانه مسارعة الى الخير وقول ابي جعفر عليه السلام اذا كان يوم الجمعة نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس

في م

من نفسه

من فضة واقلام من قصب يجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور يكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم ولا يهبطون في شيء من الايام الا يوم الجمعة وقال الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان ان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لتتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وفي خبر جابر ان ابا جعفر عليه السلام كان يبكر الى المسجد حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على جمع سائر الشهور فضلا كفضل شهر رمضان على سائر الشهور وعن النبي صلى الله عليه وآله من غسل واغتسل وبكر وابتكر واستمع ولم يلغ كفر ذلك ما بين الجمعتين وعن ابي هريرة عنه من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة وظاهره توزيع الزمان من الفجر او طلوع الشمس الى الزوال او خروج الامام على كل خمسة منها.

من غير فرق بين يوم الشتاء والصيف والخريف والربيع ولعل ذكر غسل الجنابة مما يؤيد ارادة طلوع الفجر الثاني لانه هو الذي يغتسل من الجنابة في تلك الليلة عنده وفي المحكي عن كره المراد بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وايقاع صلاة الصبح فيه ولانه اول النهار بل قد يظهر من نهاية الاحكام انه لا خلاف فيه عندنا قال فيما حكي عنها الاقرب انها بعد الساعات من طلوع الفجر الثاني لانه اول اليوم شرعا وقال بعض الجمهور من طلوع الشمس لان اهل الحساب منه يحسبون اليوم ويقدرون الساعات وقال بعضهم من وقت الزوال لان الامر بالخروج يتوجه حينئذ ويبعد ان يكون الثواب وقت التوجه عليه لا مرتبة اعظم ولان الرواح اسم للخروج بعد الزوال والجواب كلا لاشتمال المخصوص قبل الزوال على المخصوص حال الزوال زيادة فيزداد الثواب باعتبار ذكر الرواح لانه خروج لامر يؤتى به بعد الزوال قال الخليل ليس المراد من الساعات الاربع والعشرين التي ينقسم اليوم والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه لئلا يلزم تساوي الساعات المذكورة لا يستوي السابق والمسبوق اذا جاءوا في ساعة واحدة على التساوي ولاختلاف الامر باليوم الشاتي والصائف ولفات الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة ونحوه ما في كشف اللثام بان الاختلاف في الفوت على الساعات السنين والاخبار منزلة على التقريب وقد يستوي السابق والمسبوق في ادراك الفضل من قرب بدنة مثلا وان كان بدنة السابق افضل واستحباب تاخير غسل الجمعة واتيان الاهل في الجمعة في خبر جابر قد يؤيد ان اعتبار الساعات من طلوع الشمس قلت كان مراده تنزيل اخبار الاربعة والعشرين على العوجية فلا تنافي في حمل الساعات هنا عليها كما تخيله الفاضل لكن فيه اولا انه لا دليل على افضلية بدنة السابق في تلك الساعة وثانيا انه لا يتم عليه ما هو ظاهر الخبر من حصر قسمة الزمان في الخمس فلعل ما ذكرناه من ارادة التحصيل يكون اولى كما ان ما ذكره من التاسيس للاعتبار من طلوع الشمس فيه ما لا يخفى ضرورة ان استحباب تاخير الغسل الى ما قبل الزوال كما عرفته في محله ينافي ظاهره واصل استحباب التكبير كما سمعت الكلام فيه مفصلا في الابحاث السالفة فلاحظ وتامل والله اعلم وعلى كل حال فينبغي ايضا للتكبير او اتيان المسجد بعد ان يحلق راسه ويقص اظفاره ويحكها ان قصت ويوخذ الفينبعي باخذ من شاربه لكن الجمع منها شرطا في استحبابها قطعا وقيد الاولى في الرياض تبعا لكشف اللثام بالاعتياد كما في كره ونهاية وقال في الثاني والاعتمام بالمخلوق كذا في كره ونهاية الاحكام وبالجملة يستحب تنظيف الراس بالحلق او بالغسل بهما والغسل بالخطمي كل جمعة امان من البرص والجنون على ما في خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام او ينفي الفقر ويزيد في الرزق اذا جامع قص الاظفار واخذ الشارب على ما في خبر محمد بن طلحة عنه وفي خبر ابن سنان عنه ان من فعل الثلاثة يوم الجمعة كان كمن اعتق نسمة ونحوه ولا انه نعم على ما يدل على اصل استحباب الحلق فضلا عن ان يكون مقيدا بالاعتياد سوى ما قيل من دخوله تحت التزيين الذي هو مطلوب كالفتاوى ويحتمل اطلاق غسل الراس بالخطمي من دون تقييده بعدم اعتياد الحلق نعم لا باس بتقييده بالاحتياج اليه كقص الاظفار واخذ الشارب المطهر له المؤمن له من الجذام ويزيد في الرزق والشارب على ما في فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا ومن صفات العنفقة الشعر الذي يسيل على الفم والثوبان شاربا الرجل جانبا سبلته وعن العين الشارب ما طال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف وبعضهم يسمي السبلة كلها شاربا والحد ليس بصواب ونحوه عن تهذيب اللغة وعن المحيط الشارب ما طال من ناحيتي السبلة والامر سهل بعد ان كفى العرف مؤنة ذلك كله ومنها ان يكون على سكينة ووقار كما في النص والفتوى والمراد بهما اما واحد وهو الثاني في الحركة الى المسجد كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة او في الحركات وثاني البدن كما في كشف اللثام وان كان هو كما ترى والمراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر قلبا او البدن للدلالة على الاستكانة ظاهرا وباطنا كل ذلك لما عند لبان السجد الي ومما قال الصادق عليه السلام في خبر هشام بن الحكم وليكن عليك في ذلك اليوم السكينة والوقار وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها وان يدعو امام توجهه الى المسجد بالماثور في خبر ابي حمزة الثمالي اللهم من تهيأ وتعبأ الى آخره وغيره وان يكون الخطيب بليغا مراعيا لما يقتضيه الحال بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد وعن الاستثقال لتكون موعظته جاذبة للقلوب مؤثرة فيها ويتوجه الناس الى الاصغاء اليها وفي الذكرى يستحب كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام من التعقيد وبين البلاغة وهو بلوغه بعبارته كنه ما في نفسه مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل وعن كلال الاعجاز انه لا معنى لها وصف الكلام بحيث لا يكون له ترتيبا فان كانت لا بالذات ثم يترجمها في صورة اسمي واوزن وانق واعجب واحق بان يستولي على هوى النفوس وينال الحظ الاوفر من ميل القلوب واولى بان يطلق لسان الحامد ويطيل رغم الحاسد ولا جهة لاستكمال هذه الخصال غير ان ياتي المعنى من الجهة التي هي اصح لتاديته ويختار له اللفظ الذي هو اخص به واكشف عنه واتم له واحرى بان يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية وعن نهاية الاحكام يجب ان يكون مؤلفة من الكلمات المبتذلة لانها لا تؤثر في القلوب ولا من الكلمات الغريبة الوحشية لعدم انتفاع اكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار وان يكون مواظبا على الصلاة في اول اوقاتها وعلى الائتمار بما امر به والانزجار عما نهى عنه ليكون له وقع في النفوس فيكون موعظته اوقع في القلوب ويكره له اي الخطيب الكلام في اثناء الخطبة بغيرها اذا لم يكن معنويا لمصلحتها وسائر الخطب المحرمة شرعا منها والاجوم الاجزاء بها ووجب استئناف عنها وكان وجه الكراهة مضافا الى انتقاض نظام الخطبة الموجب للوهن في الابلاغ والانذار الشاغل للوقت نظار الماموسين الذين يسامون ولا يخلو غالبا عن حاجة بانفوس لطول المكث بل بهما قيل ما تحرم بل في كرى لطا ان تحريم الكلام مقترن بين الخطب وفي تناصبين لو الكراهية لا ضرورة ونحوه عنه بل كانهما الا المخالا او بابا من لعله المنة

كتاب الصلوة

منزلة الصلوة في الخبرين السابقين وان كان فيه ما عرفت كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا فلاحظ وتامل ولا تغفل عما ذكرنا هنالك من النصوص المشتملة على وقوع
الكلام منه في الاثناء والله اعلم ويستحب ان يتعمم شاتيا كان او قايضا ويرتدي ببرد يمنية للخبر ولا كلام المعتبر والمرتدى او فرقى النفوس واليمنية كبرده ضرب
من برود اليمن بالاضافة كما في مجمع البحرين ويخصوصهما قول الصادق في خبر سماعة ويرتدى برد يمنية او عدني وان يسلم على الناس اولا قبل الشروع في الخطبة لقول
امير المؤمنين في مرفوع عمرو بن جميع من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس وارسال الرواية مجبور بعمل الاصحاب وكون الحكم استحبابيا
ونصوصا بعد مشروعيته مطلقة وشهادة الاعتبار المنهاية ليخبر فما عن الخلاف من عدم الاستحباب للاصل المقطوع بما عرفت في غير محله بل عن كره ونهاية الاحكام التسليم
مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد واخرى اذا صعده فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود واستقبل الناس سلم عليهم
باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر والثاني عام وعلى كل شيء فيه لانه يحتمل كما هو واضح وان يكون معتمدا على شيء من قوس او عصى او
سيف او نحو ذلك للنصوص والاعتبار وان يسلم اولا وان يجلس امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة وذلك ليستريح من تعب الصعود
ولانه لا فائدة لقيامه حال الاذان وللتاسي قال ابو جعفر في خبر عبد الله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولا ينافيه حسن
حريز عن محمد بن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب هذا وقد تقدم الكلام مفصلا في بحث القراءة فيما يتعلق بقوله هنا واذا سبق الامام الى قراءة
سورة فليعدل الى الجمعة وكذا في الثانية يعدل الى سورة المنافقين ما لم يتجاوز نصف السورة الا في سورة الجحد والتوحيد وكذا في قوله ويستحب الجهر بالظهر في يوم الجمعة
فلاحظ وتامل ومن يصلي ظهرا منفردا او لا تجب عليه الجمعة فالافضل ايقاعها في المسجد الاعظم للعموم وخصوص بكر بن جعفر وان لم يكن امام الجمعة ممن يقتدى به جاز ان
يقدم المأموم صلوته على الامام لان ابا جعفر سئل ابا بكر الحضرمي عما يصنع يوم الجمعة فقال اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم فقال كذلك اصنع انا ولو صلى معه
ركعتين يجبر الظهر الرابعة واتمها بعد تسليم الامام ظهرا كان افضل كما كان علي بن الحسين يفعله على ما في صحيح حمران وفعله امير المؤمنين على ما في حسن زرارة وفي صحيح حمران
ايضا عن الصادق ان في كتاب علي اذا صلوا الجمعة فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قال فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد بهم فقال نعم لكن
قد يناقش في ثبوت الافضلية من ذلك كله الا ان الامر سهل بعد التسامح وقد تقدم الكلام سابقا عند البحث في وجوب الجمعة في جواز الاقتداء بهم فيها تقية والاعتداد
بها فلاحظ وتامل والله اعلم باحكامه وله الشكر على توفيقه وانعامه

الفصل الثاني في صلوة العيدين الفطر والاضحى من العود وان كان المجمع عليه عندنا

فيناسب الجمع الاشياء الى اصولها للزوم التباين معه وللفرق بين جمعه وجمع عود الخشب على كل حال فالنظر يقع فيها وفي سننها وهي واجبة على الاعيان اجماعا منا بقسميه بل العلم
بالحكم منهما متواتر كالنصوص بل ربما يستظهر منه انه المراد من قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقوله فصل لربك وانحر ويؤيده اطلاق اسم الفريضة عليها جملة
منها الا انه قد ينافيه قول الباقر في صحيح زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة الذي حمله الشيخ على ارادة ما علم وجوبه من السنة لا من القرآن اللهم الا ان يقال ان ذلك
من السنة ايضا باعتبار عدم صراحة القرآن فيه بحيث لا يحتاج الى السنة فان ذلك المسمى بالفرض في مقابل السنة والامر سهل وكيف كان فلا ريب في اصل الوجوب نعم هو
مع وجود الامام بالشرائط المعتبرة في الجمعة بلا خلاف اجده فيه فما عن الخطيب في جامع المقاصد من الاتفاق على الاشتراط وفي الانتصار الاجماع على وجوبها على كل من وجب
عليه الجمعة صلوة الجمعة وبتلك الشروط ونحوه عن الناصريات وفي الخلاف الاجماع على انها فرض على الاعيان ولا تسقط الا عمن تسقط عنه الجمعة وعن ابن العم شرطا في
وجوب صلوة العيد كل جميع شرائط الجمعة دليلنا اجماع الفرقة وايضا فاذا ثبت انه فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد ولم يفرق الا
من فرق بينهما وفي المعتبر صلوة العيد فرض على الاعيان مع شرائط الجمعة وهو مذهب علمائنا اجمع وفيه ايضا وتشترط في وجوبها شروط الجمعة لان النوعين صلاتا
شرائط الجمعة فيقتصر في الوجوب على صورة فعله ولان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك قيل ونحوه في كرة ونهاية الاحكام وعن المنتهى لا خلاف فيه بين علمائنا مضافا
الى قول الصادق في صحيح الحلبي في العيد اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وفي المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة
في اعتبار الامام والجماعة فيها وجملة منها وان نكرت الامام وقابلت الجماعة بالواحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى
منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود منها من التنكير ليس ما ذكره الا ما عرفت فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة لبيان
ذلك لا لاشعار المعتد به سيما على القول بمنع اعتبار الجماعة فيها مع تفسير الشرط مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق عن الصادق بل صريحه قلت متى يذبح قال
اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام على انك قد عرفت في الجمعة ما
عنه ان المراد بالامام في امثال هذه المقامات المعصوم او نائبه فلاحظ وتامل كما انك عرفت ما يقتضي باشتراط الجمعة والعيد لما في الصحيفة السجادية وغيرها بل قد عرفت ما يقتضي
باتحاد الجمعة والعيد انه اعتبرها الشرع الاولى كانها عبادة واحدة لا اتحادها استغني بحضور العيد عنها عند اجتماعهما كما استعرفه بل لا يخفى ظهور الصحيح قال الناس لامير المؤمنين
لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله صلى الله عليه وآله وفي الرياض ونحوه المروي في الصحاح عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم
عن الصادق وعن كتاب المجالس عن رفاعة عنه وخبر محمد بن مسلم عن الباقر في ان صلوة العيد بنصب الا انا وانفرد الا لما اسنادنوه كما انه لا يخفى ظهورها في اعتبار
الوحدة فيها على حسب ما سمعته في الجمعة مضافا الى الاجماع المزبور وعلى ذلك فما عن تذكرة الفاضل ونهايته من التوقف فيه بل كانه مال اليه ولا يخفى من نظر نعم قد
يتجه ما ذكره الشهيد ومن تاخر عنه كما قيل من ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمنع التعدد اقتصارا في تقييد الاطلاق
المقتضي للصحة على المتيقن واستظهارا مما دل على جوازها فرادى من النصوص مع انتفاء الجماعة انه لا يعتبر في المندوب ومنها ما يعتبر في الواجب كما هو واضح وان في تامل
تلخيص من ذلك كله اعتبار ما عدا الخطبتين في العيد كالجمعة من السلطان او نائبه والعدد والجماعة والاتحاد الا انه قد يفرق بينهما في الاول بان المختار في الجمعة كما عرفت
استراط ذلك في العينية اما التخيير فلا الا انه لما كان غير منصوص في العيد باعتبار عدم فرد آخر لم يكن له وجه سوى جواز الترك بل عن روض الجنان انه لا مدخل للفقيه حال
الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت

الكلام في صلوة العيد

في الجمعة انما هو التخيير كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يخير بينها وبينه فلو وجبت لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع
لكن ومع ذلك كله فهو مبسوط وموسوس كـ في ذلك تبعه عليه غيره وناقش فيما دل على اشتراط الامام في الوجوب الى ان قال لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا
وفي العيد عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص الاطلاقات الدالة على الوجوب بمثل هذه التمحلات لا يخفى ما فيه من الاشكال سيما ما ادعوه من الاجماع فقد عرفت ما في المخصص لما بيناه
غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في اقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير
دليل اشكل وهو كما ترى اما الثاني فقد سمعت صحيح الحلبي المكتفي فيه بالخمسة لكن عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بالخمسة قال الطائفة
ووافقه الحكي عنه لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه ولم نقف على روايته والاعتماد على الخبر الصحيح المزبور المعتضد بالاطلاق
ادلة الوجوب وغيره واما الثالث فستعرف الكلام فيه كما انك عرفت الكلام في الرابع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في الخطبتين فظاهر المتن وغيره ممن عبر فيها
شرائط الجمعة وجوبهما لها ايضا بل قد سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره مما لم يستثن منه الخطبتان كما هو ظاهر عبارة الاكثر قال في كشف اللثام انه نص الشيخ في كتب الجمل
والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري وبنو حمزة وادريس وسعيد والمحقق في كتبه مع استحبابهما في المعتبر على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على كون
الخطبتين من شروطها وفي جامع المقاصد النص على الاشتراط بهما هنا ايضا ونص ابن زهرة والقاضي في المهذب على اشتراطها بالممكن منها وفي الكشف ايضا قبل ذلك
ويجب الخطبتان بعدها ان وجبت كما في المراسم والوسيلة وشرح جمل العلم والعمل وشرحه للقاضي وفيه انهما واجبتان عندنا وفي كره واجبتان كما قلنا للامر وهو
للوجوب وقال الجمهور بالاستحباب وفي الروض لم نقف على مصرح بالندب سوى ما في المعتبر والنزهة وعن مصابيح الظلام لم اجد قائلا بالاستحباب غير ما نقل عن المعتبر
في خبر ابن يقطين عن العبد الصالح تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة وفي خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام تكبيرات واركع بالسابعة ثم تقوم في الثانية فتقرأ ثم تكبر
اربعا واركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة وفي مضمر معوية سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة
قبل الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما في صلوة العيدين الصلوة قبل الخطبتين بعد القراءة سبع في الاولى
وخمس في الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس
للصلوة وفي خبر ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام والخطبة في العيدين بعد الصلوة وفي خبر العلل والعيون عن الرضا عليه السلام انما جعلت الخطبة في يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في
العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم يكون في الشهر مرارا وفي السنة كثيرا واذا كثر على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليها وتفرقوا عنه والعيد انما هو في السنة مرتين وهي اكثر
فيه ارغب فان تفرق بعض بقي عامتهم وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام المواعظ والتذكير يوم الاضحى والفطر بعد الصلوة وقال البزنطي لابي عبد الله عليه السلام ادركت الامام
على الخطبة فقال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلوتي او آخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام
وما قضيت قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت فآخرها الى غير ذلك مما لا امر فيه صريحا بالخطبتين ولذا قال في كشف اللثام لم اظفر بالامر
في خبر لكن روايته فيها قد سمعت عن الرضا عليه السلام لا تكون الا بامام وخطبة وفيه انه ظاهر في الامر في النصوص المزبورة ولو بعد الانجبار بما سمعت وكان لكن في نسبته الى الاكثر الاصحاب
وفي الذكرى انه المشهور بين الاصحاب وفي البيان اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وفي المعتبر انه على استحبابهما الاجماع وفعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين الا انه
يمكن بل لعله الظاهر بقرينة عدم التصريح بالاستحباب ممن تقدم معقد النزهة بل قد عرفت التصريح ممن تأخر بخلافه وعدم دلالة الفعل على الندب لان المحكي عنه الخطبة
لانهما اراد مشروعيتهما والرجحان من معقد الاجماع لا الاستحباب بالمعنى الاخص كما اعترف به في كشف اللثام لكن دعوى الشهيد الشهرة المزبورة لا تخلو من غرابة اللهم
الا ان يكون قد نزل عبارة الاصحاب باشتراط ما يشترط في الجمعة في العيد عدا الخطبة كما هو مقتضى الندب في عبارة المعتبر منهم بل ما حكوه من الاجماع على عدم وجوب
حضورها واستماعها يومي الى ذلك قال في المحكي عن المنتهى لا يجب على المأمومين استماعهما ولا حضورهما بغير خلاف وفي كره لهما اذ التحرير الاجماع على عدم وجوب الاستماع
وغير ذلك مضافا الى صحيح الحلبي ان الجمعة والعيد اجتمعا في زمن امير المؤمنين عليه السلام فخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد والجمعة والى استبعاد توقف صحة السابق عليها مع
ان الغالب في الشرائط السبق او الاقتران ولعله لذا كان خيرة العلامة في القواعد وجوبهما تعبدا لا شرطا الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع ضرورة ان الاصحاب لم تعارض
ما سمعت مما يدل على الوجوب والشرطية من النصوص التي ذكر لهما في الكيفية وغيرهما واومات الى انهما في العيد كالخطبتين في الجمعة بل بما تقدم في بحث الجمعة ما يومي
الى ان الخطبتين في الجمعة لانها عيد فلاحظ وتأمل وعدم وجوب الاستماع لا ينافي الوجوب كما هو مذهب البعض في الجمعة على انه يمكن منعه كالحضور بالنسبة الى البعض
نعم عدم الوجوب مسلم بالنسبة الى الجميع اما البعض فلا يكون الوجوب كفائيا وان كان شرطيا وقول النبي صلى الله عليه وآله انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان
يذهب فليذهب غير ثابت من طرقنا المعتبرة نعم عن ولد الشيخ انه رواه في مجالسه بسنده الى ابن جريح عن عطاء عن عبد الله بن السائب قال حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عيد
فلما قضى صلوته قال الخ مع امكان ارادة عدم حبس الجميع كما اومى اليه خبر العلل كما ان عدم وجوبهما مسلم لو صليت فرادى لعدم تعقل الخطبة بل يمكن ان يكون
كالفرادى لو صليت جماعة بواحد بل ونحوه بل وبالعدد في مثل هذا الزمان وغيره مما لا يكون واجبة فيه فلا احتمال لوجوب الخطبتين حينئذ شرطا بعيد فيتجه
في سقوطهما حال الجماعة المستحبة للصلوة وقد عرفت قوة القول به وان عدم وجوب الاستماع لا يدل على عدم وجوبهما بل عن الاستاد الاكبر ليس كذلك لان الامر بهما الغرض
منها منه وهو كما يتأتى بالوجوب يتأتى بالاستحباب وكما لم يقل احد بالوجوب الشرطي اي ان استمعوا وجب لم يقل احد بالاستحباب كذلك ودفع ذلك بجريان العادة
استماع الخطبة معلوم من العادة في امثال هذه المقامات وان مثله كان في الندب يجري في خصوص الوجوب بل لعل ذلك هو السبب في عدم تعرض النصوص له والامر به الى
ان قال الظاهر من الفقهاء والاخبار اتحاد الجمعة والعيد ومعها كيف يتوقف بعدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى الاجماع عليه من بعض على سائر الفقهاء انتهى وهو
او صريح فيما ذكرناه ونحوه عن غيره ممن تأخر بل عن النهاية انه قال لم يضعوا الى الخطبة وظاهره الوجوب وكيف كان فكيفية الخطبة كما في الجمعة وفي المعتبر عليه
العلماء لا اعرف فيه خلافا الا ان الاولى المحافظة مع ذلك على المأثور ففي الفقيه خطب امير المؤمنين عليه السلام يوم الفطر فقال الحمد لله الذي خلق السموات

كتاب الصلوة

والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا نشرك بالله شيئا ولا نتخذ من دونه وليا والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض
وله الحمد في الدنيا والاخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور كذلك الله لا اله الا
هو اليه المصير والحمد لله الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم اللهم ارحمنا برحمتك واعممنا بمغفرتك انك انت العلي
الكبير والحمد لله الذي لا مقنوط من رحمته ولا مخلو من نعمته ولا مؤيس من روحه ولا مستنكف عن عبادته الذي بكلمته قامت السموات السبع واستقرت
الارض المهاد وثبتت الجبال الرواسي وجرت الرياح اللواقح وسار في جو السماء السحاب وقامت على حدودها البحار وهو اله لها وقاهر يذل له المتعززون ويتضاءل
له المتكبرون ويدين له طوعا وكرها العالمون نحمده كما حمد نفسه وكما هو اهله ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
يعلم ما تخفي النفوس وما تجن البحار وما توارى منه ظلمة ولا تغيب عنه غائبة وما تسقط من ورقة من شجرة ولا حبة في ظلمة الا يعلمها لا اله الا هو ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين ويعلم ما يعمل العاملون واي مجرى يجرون والى اي منقلب ينقلبون ونستهدي الله بالهدى ونشهد ان محمدا عبده ونبيه ورسوله الى خلقه وامينه على
وحيه وانه قد بلغ رسالات ربه وجاهد في الله الحائدين عنه العادلين به وعبد الله حتى اتاه اليقين صلى الله عليه وآله وسلم اوصيكم بتقوى الله الذي لا تبرح منه نعمة ولا تنفد
منه رحمة ولا يستغني العباد عنه ولا يجزي انعمه الاعمال الذي رغب في التقوى وزهد في الدنيا وحذر المعاصي وتعزز بالبقاء وذلل خلقه بالموت والفناء والموت غاية
المخلوقين وسبيل العالمين ومعقود بنواصي الباقين لا يعجزه اباق الهارب وعند حلوله ياسر اهل الهوى يهدم كل لذة ويزيل كل نعمة ويقطع كل بهجة والدنيا دار
كتب الله لها الفناء ولاهلها منها الجلاء فاكثرهم ينوي بقاءها ويعظم بناءها وهي حلوة خضرة وقد عجلت للطالب والتبست بقلب الناظر ويضني ذو الثروة الضعيف
ويجتويها الخائف الوجل فارتحلوا منها يرحمكم الله باحسن ما بحضرتكم ولا تطلبوا منها اكثر من القليل ولا تسالوا منها فوق الكفاف وارضوا منها باليسير ولا تمدن اعينكم
منها الى ما متع المترفون به واستهينوا بها ولا توطنوها واضروا بانفسكم منها واياكم والتنعم والتلهي والفاكهات فان في ذلك غفلة واغترارا الا ان الدنيا قد تنكرت
وادبرت واحلولت وآذنت بوداع الا وان الاخرة قد رحلت فاقبلت واشرفت واذنت باطلاع الا وان المضمار اليوم والسباق غدا الا وان السبقة الجنة والغاية النار
الا افلا تائب من خطيئته قبل يوم منيته الا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه وفقره جعلنا الله واياكم ممن يخافه ويرجو ثوابه الا ان هذا اليوم يوم جعله الله لكم عيدا
وجعلكم له اهلا فاذكروا الله يذكركم وادعوه يستجب لكم وادوا فطرتكم فانها سنة نبيكم وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرئ منكم عنه وعن عياله كلهم
ذكرهم وانثاهم وصغيرهم وكبيرهم وحرهم ومملوكهم عن كل انسان منهم صاعا من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير واطيعوا الله فيما فرض عليكم وامركم به من اقام
الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم شهر رمضان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاحسان الى نسائكم وما ملكت ايمانكم واطيعوا الله فيما نهاكم عنه من قذف
المحصنة واتيان الفاحشة وشرب الخمر وبخس المكيال ونقص الميزان وشهادة الزور والفرار من الزحف عصمنا الله واياكم بالتقوى وجعل الاخرة خيرا لنا ولكم من الاولى
ان احسن الحديث وابلغ موعظة المتقين كتاب الله العزيز الحكيم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد ثم يجلس جلسة كجلسة العجلان ثم يقوم بالخطبة التي كتبناها في آخر خطبة يوم الجمعة بعد جلوسه وروينا من خطبته في عيد الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر الله
اكبر تقدير عرشه وزنة عرشه ورضى نفسه وعدد قطر سمائه وبحاره له الاسماء الحسنى والحمد لله حتى يرضى وهو العزيز الغفور الله اكبر كبيرا متكبرا والها متعززا ورحيما متحننا
يعفو بعد القدرة ولا يقنط من رحمته الا الضالون الله اكبر كبيرا ولا اله الا الله كثيرا وسبحان الله حنانا قديرا والحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد اهتدى وفاز فوزا عظيما ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا اوصيكم
عباد الله بتقوى الله وكثرة ذكر الموت والزهد في الدنيا التي لم يتمتع بها من كان فيها قبلكم ولن تبقى لاحد من بعدكم وسبيلكم فيها سبيل الماضين الا ترون انها قد تصرمت
وآذنت بانقضاء وتنكر معروفها وادبرت حذاء فهي تخبر بالفناء وساكنها يحدى بالموت فقد امر منها ما كان حلوا وكدر منها ما كان صفوا فلم يبق منها الا
سملة كسملة الاداوة وجرعة كجرعة الاناء لو يتمززها الصديان لم تنفع غلته فازمعوا عباد الله بالرحيل من هذه الدار المقدور على اهلها الزوال الممنوع اهلها من الحيوة
المذللة انفسهم بالموت فلا حي يطمع في البقاء ولا نفس الا مذعنة بالمنون فلا يغلبنكم الامل ولا يطل عليكم الامد ولا تغتروا فيها بالآمال وتعبدوا الله ايام الحيوة
فوالله لو حننتم حنين الواله العجلان ودعوتم بمثل دعاء الانام وجارتم جوار متبتلي الرهبان وخرجتم الى الله عز وجل من الاموال والاولاد التماس القربة اليه في ارتفاع
درجة عنده او غفران سيئة احصتها كتبته وحفظتها رسله لكان قليلا فيما ارجو لكم من ثوابه واتخوف عليكم من اليم عقابه وبالله لو انماثت قلوبكم انمياثا وسالت
عيونكم من رغبة اليه ورهبة منه دما ثم عمرتم في الدنيا ما كانت الدنيا باقية ما جزت اعمالكم ولو لم تبقوا شيئا من جهدكم لنعمه العظام عليكم وهداه اياكم
الى الايمان ما كنتم لتستحقوا ابد الدهر ما الدهر قائم باعمالكم جنته ولا رحمته ولكن برحمته ترحمون وبهداه تهتدون وبهما الى جنته تصيرون جعلنا الله واياكم
برحمته من التائبين العابدين وان هذا يوم حرمته عظيمة وبركته مأمولة والمغفرة فيه مرجوة فاكثروا ذكر الله تعالى واستغفروه وتوبوا اليه انه هو التواب الرحيم
من ضحى منكم بجذع من المعز فانه لا يجزي عنه والجذع من الضان يجزي ومن تمام الاضحية استشراف عينها واذنها واذا سلمت العين والاذن تمت وان كانت عضباء
القرن او تجر برجلها الى المنسك فلا تجزي واذا ضحيتم فكلوا واطعموا واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واحسنوا العبادة
واقيموا الشهادة وارغبوا فيما كتب عليكم وفرض من الجهاد والحج والصيام فان ثواب ذلك عظيم لا ينفد وتركه وبال لا يبيد وأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واخيفوا الظالم
وانصروا المظلوم وخذوا على يد المريب واحسنوا الى النساء وما ملكت ايمانكم واصدقوا الحديث وادوا الامانة وكونوا قوامين بالحق ولا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور ان احسن الحديث ذكر الله وابلغ موعظة المتقين كتاب الله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ويقرء قل يا ايها الكافرون والهيكم التكاثر والعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد وكان اذا قرء احدى هذه السور جلس
جلسة كجلسة العجلان ثم ينهض وهو عليه السلام كان اول من حفظ عليه الجلسة بين الخطبتين ثم يخطب الخطبة التي كتبناها بعد يوم الجمعة والجلوس بين الخطبتين مستحب عند اكثر

اهل العلم كما في المعتبر قال وروى ذلك محمد بن مسلم عن احدهما الصلوة قبل الخطبتين يخطب قائما ويجلس بينهما وهو كما ترى غير دال على الندب بل غيره مما سمعته في مرسل الفقيه من قوله وهو اولى اذ يشعر بعدم معروفية الجلسة بينهما قبله وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله مساواة العيد من الجمعة في جميع هذه الامور والظاهر منها انها لا تجب على من لم تجب عليه الجمعة بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به في الرياض حاكيا له عن الذخيرة بل فيه ايضا انه حكى فيها كغيرها التصريح بالاجماع عليه عن التذكرة وفي المحكي عن نهي الذكورة والعقل والحرية والحضور شرطيهما ولا نعرف فيه خلافا وقد سمعت معقد اجماع الخلاف على ان النصوص مستفيضة في سقوطها عن المسافر والمرأة والمريض ولا قائل بالفصل وفي المحكي عن فقه الرضا ان صلوة العيد مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة فيلزم ذلك بل يضرع للمكلف بتمامه وان ادعي في بادي النظر من حيث مفهوم العدد خلافه كبعض اصحاب المتقدمة في الجمعة لكن يجري فيه التوجيه لا درج من هو اللخمسة فيهم بنحو ما مر هناك بالاشارة وهو جيد عن قليه برحجبه لكن في صحيح سعد انه سأل الرضا عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر ويمكن ارادة الندب منه كالمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سأل اخاه عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال قال نعم وفي الذكرى روى ابو اسحق ابرهيم الثقفي في كتابه باسناده عن علي انه قال لا تحبسوا النساء عن الخروج الى العيدين فهو عليهن واجب بعد ارادة العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء فيه قال في المحكي عن التذكرة لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات الهيئات منهن والجمال قيل ونحوه منها الاصباح وهو ظ المهذب لا بناء منه قول الصادق في صحيح ابن سنان انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق انتهى او نص في ان الرخصة لم تكن للخروج للصلوة لكن عن ابي علي يخرج اليها النساء العواتق والعجائز بل في الذكرى انه نقله الثقفي عن نوح بن دراج من قدماء اصحابنا وعلى كل حال فالظاهر استحباب صلوة العيدين لمن سقطت عنه حضورها وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب وقد عرفت حمل الصحيح وخبر قرب الاسناد عليه كما انك ستسمع خبر منصور ولا قائل بالفرق والله اعلم وكيف كان فيجب جماعة مع الامام او منصوبه بلا خلاف اجده فيه بل بالاجماع صرح بعضهم مضافا الى ما سمعته سابقا مما دل على اشتراطها بما اشترط في الجمعة والى قول الباقر في صحيح زرارة لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام عادل وغيره من المعتبرة المستفيضة النافية للصلوة الا مع امام فلا تجب الصلوة الا مع العدد المسوغ لذلك فيجوز ح ان يصلي منفردا ندبا وكذا لو اختل باقي الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى في بلد لا تقوم فيه الجمعة قال الصادق في موثق ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وفي خبر منصور عنه في يوم الاضحى يصلي في بيته ركعتين ثم يضحي الى غير ذلك مما دل على مشروعية الصلوة لو اختلت الجماعة نعم يسقط عنه الوجوب بذلك قطعا لاشتراطه كما عرفت بالجماعة المقتضي لانتفائه بانتفائها ويحمل الامر بها على الندب كصحيح الحلبي سأل الصادق عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده قال نعم ولا يتعين عليه صلوة اربع ركعات وان رواها ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وقد حمله الشيخ فيما حكي عنه على الجواز والتخيير بين ركعتين كصلوة العيد وبين اربع كيف شاء وان الاولى افضل وعلى كل حال فما عن العماني والمقنع من المنع عن فعلها مطلقا او خصوص الانفراد على اختلاف النقل كاختلافه في خصوص فوت الجماعة او عدم شيء من الشرائط في غاية الضعف وان كان قد يشهد لهما صحيح ابن مسلم سأل احدهما عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام وما شابهه من النصوص المستفيضة الدالة على نفي الصلوة بدون الامام بناء على ارادة الصلوة وما شابهه منه وقول الصادق في خبر عمار بن حمزة الغنوي الخروج يوم الفطر ويوم الاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها قال ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا لكن يمكن ارادة نفي الوجوب من ذلك كله المشروع بل هو متعين للجمع بينها وبين ما سمعته من النصوص السابقة ثم انه قد يتوهم من كلام المحقق تعين الانفراد عليه وانه لا يجوز لمن فاتته جماعة الوجوب الصلوة جماعة ندبا لكن الظاهر الجواز كغيره من الشرائط على الاصح بل هو المشهور بين المتأخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم بل قد يظهر من الحلي والراوندي الاجماع عليه كما ستعرف مضافا الى المروي في الاقبال عن محمد بن ابي قرة باسناده الى الصادق انه سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وعن مرسل ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لما في المحكي عن التهذيب والناصرية وجمل العلم والعمل والاقتصاد والكافي ومختصره والجمل والعقود فلا يجوز الا فرادى وعن الحلبي انه ان اختل شرط من شرائطها سقط فرض الصلوة وقبح الجمع بينها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وظاهره المنع ايضا وفي الرياض انه قواه من فضلاء المعاصرين جماعة قلت ولعله لموثق عمار سئل الصادق هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او البيت فقال لا يؤم بهن ولا يخرجن ونحو موثق سماعة المتقدم سابقا الذي عرض فيه عما سئل عنه من الصلوة بهم جماعة حيث لا امام والجواب بنحو ما ذكرنا الذبح وامره بقوله وان صليت وحدك فلا بأس والى الامر بالوحدة فيما تقدم من المعتبرة اذا فاتت الجماعة ولانها ح نافلة فلا تشرع الجماعة فيها وفيه ان مقتضى الجمع بين ما دل على نفي الصلوة بلا امام وبين ما دل على جوازها بدونه مما سمعت بحمل الاول على ارادة نفيها جماعة من دون امام الاصل او منصوبه ولا اقل على الجواز فرادى وهذا لا اولى محتمل الارادة بناء على عدم تأكد صلوة العيد للاهل كما يومي اليه قوله ولا يخرجن او محمول على وجوب خروج الرجل للصلوة لا من حيث عدم مشروعية الجماعة فيها والثاني ظاهر في الجواز فهو شاهد للمشهور لا للعدم والامر بالوحدة يراد منه ما يشمل جماعة غير امام الاصل او منصوبه كما هو المراد في المقام بل نظيره في الجمعة لا ان المراد منه المنفرد المقابل المطلق الجماعة بل العرف لذلك مراد منه ولعله ظاهر المنع ممن تقدم من الاتحاد الحلبي كما يومي اليه ما في عبارته من جملة من نسب اليها المنع قال في كتاب الصلوة منها باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد عند عدم حضور الامام فاذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسل ولبس اطهر ثيابه وتطيب ومضى الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد الى ان قال ومن فاتته صلوة العيدين في جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا مستحبا ثم قال ولا بأس ان تصلي العيدين في البيت عند عدم الامام او لعارض مع وجوده الى غير ذلك من العبارات التي يومي منها ما نسب اليها لكنه قال في باب الامر بالمعروف منها وللفقهاء من شيعة آل محمد ان يجمعوا باخوانهم في الصلوات الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وامنوا فيه من معرة اهل الفساد الخ ولعل غيره ايضا كذلك وكون صلوة العيد نافلة مع فقد الشرائط لا يمنع مشروعية الجماعة فيها بعد

كتاب الصلوة

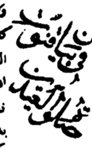
ان كانت فرضية بالاصل على ان ذلك كله يعارضه الدليل قال ابن ادريس فيما حكي عنه في الجواب عن هذا الاخير ان ذلك فيما لا يجب فيه وقت سقط فيه اصلها الوجوب
وقال ايضا اجماع اصحابنا يدفع ما اتعلق به وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوة الاعياد وذكر ان مراد الاصحاب فعلها على
الانفراد لا انفرادها على اشتراط الاعدم الاجتماع ولذا اشتبه في ذلك الحلي من قلة تامله وهو حاصل ما ذكرنا لكن عن لقمان تاويل مراده بما يرجع الى ما في كشف
اللثام الاولى ان يقال انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين صلوة الجمعة بانه يستحب صلوتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم واحتاجوا الى ذلك لانهم
شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط قال وقال القطب الراوندي من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين ثم قال قال القطب الراوندي
الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة قلت يدل على انه لا يراهم يصلونهما الا مستحبين لها وفي المحكي عن لف بعد ان قوى القول بالمنع قال
الان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها قلت مضافا الى ما عرفت من عدم تحقق الخلاف الا من الحلي وهو نادر وقد رجع بعد ذلك كله المناقشة في ذلك بانحصار
دليله في الخبرين السابقين اللذين هما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة لقرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيد ركعتان مطلقا وجوبا
في جماعة او ندبا في غيرها وردا على من قال بالاربع ركعات مثل فاتتنا الصلوة مع الامام مع ان الخبر المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هذا مخالف للاجماع
لانعقاده على اختصاصه على تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة للظاهر وهي كما يحتمل ان تكون ما ذكر كذا يحتمل ان تكون
ما ذكرنا بل لعله اولى لان النصوص المنفية الظاهرة في اعتبار الانفراد وعلى فرض تكافؤهما فهو موجب للتساقط فيبقى الجماعة مشروعة في المسئلة بناء على فرض المسئلة الجماع
الى الكلام في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في النافلة اولى حجة ودعوى الاختصاص بغير هذه ممنوعة اذ قد عرفت عدم اختصاص الدليل فيه كما
انه لا يجاب الاحتمال المزبور بعد اعتضادهما بما سمعت وان احتمال ارادة عدم الجماعة المخصوصة من الوحدة والانفراد لا مطلق الجماعة اظهر من ذلك لاحتمال بينهما من
وجوه وان لم نقل المعارض فلا يمنع الجماعة المشروعة بالاصل منها كما لا فرضية للعادة احتياطا والله هو العالم بحقائق احكامه وكيف كان فوقتهما اي العيدين ما بين طلوع
الشمس الى الزوال على المشهور بين الاصحاب بل عن المنتهى وكرة وجامع المقاصد الاجماع عليه كما عن … الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة في الاخير مضافا الى قول
الباقر ع في صحيح محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان
شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم ضرورة ظهور الجزء الاول من الشرطية بقرينة الثاني في الصلوة قبل الزوال والا
للغا التفصيل كما هو واضح فعليه يحمل مرفوع محمد بن احمد اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد
اول النهار الى عيدهم لا اطلاقه وبقيد الاول اما المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار
فيشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده مطرح لما تعرفه من عدم
القضاء لهذه الصلوة ودعوى ان الاستدلال به من حيث التوقيت بالاول وان لم نقل بالقضاء يدفعها بعد الاغماض عما فيها انه يمكن حمل اول النهار فيه على
ما قبل الزوال بقرينة ما مر من المتفق عليه الاجماع فتوهم بعض الناس اختصاصها بالصدر غلط واضح قطعا خصوصا بعد ملاحظة الاستصحاب والاطلاق الذي منها اضافة الصلوة
الى هذا اليوم المقتصر في تقييدها على المتيقن بالاجماع ونحوه واما اوله فهو وان كان مقتضى الاضافة المزبورة المشروعية من طلوع الفجر بناء على انه مبدأ اليوم الا
الاجماع السابق في الكتب السابقة لخروج عنه ذلك مضافا الى ما فيه من استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس الذي قد يومي الى عدم المشروعية فيه والى قول
جعفر ع في صحيح زرارة ليس يوم الفطر ولا يوم الاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا ضرورة ظهوره في تنزيل الطلوع منزلة الاذان في مشروعية الفعل
منه لانه اعلام بدخول الوقت وقد يكون الخروج مستحبا فيما في كشف اللثام من ان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها ضعيف جدا سيما مع اختلاف
زمان الخروج باختلاف المكان الذي يخرج اليه قربا وبعدا فلا يراد التوقيت به ذلك قطعا والا لجهل بسبب الخلاف … وقت الصلوة بل لعل هذا الاجماع في وقت
الخروج اكمل شاهد على دخول الوقت من ذلك ولو لا الامر بالخروج بعد قضية الاجماع لذلك في ذلك الزمان لا امكن الخصوص … الا خبر زرارة المروي عن
الاقبال لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس على الحال وقول الصادق ع فيما اسنده عن ابي بصير المرادي كان رسول الله ص يخرج بعد طلوع الشمس وقول ابي الحسن ع في خبر ياسر الخادم في
حديث صلوة الرضا ع بمرو فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم … والافضل … العين والوسيلة والاحيا وموضع من … ووقتها انبساط الشمس منه
… ضعف … سماعة انه سال الصادق ع متى يذبح فقال اذا انصرف الامام قال فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس
وموضع احتمال الارادة توقيت الذبح وظهوره على هذا التقدير في الفرق بين صلوة الامام وغيرها ولم يقل به احد قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه على انه يمكن
ان يكون ذلك وقتا للفضل بل هو محتمل في كلام من عرفت قال القاضي في المحكي عنه من شرح جمل العلم والعمل ان وقتها ارتفاع الشمس … كرهنا
واما وقت هذه الصلوة فقد قدمناه فيما تقدم ذكره والذي كره انه من طلوع الشمس الى الزوال الجائز ولعل غيره كذلك ايضا او يكون مرادهم بيان الغالب فيها الوارد المخرج
الى الجبانة ونحوها لان ذلك وقت مطلقا وان المراد من الانبساط ما يتحقق بطلوع الشمس ولذا قال في كرى بعد نقل القولين وهما متقاربان وعلى كل حال فلا خلاف من
اصلا غير متحقق كما ان المحكي عن الحسن ان الوقت بعد طلوع الشمس ليس خلافا قطعا بل لعل ما في عبارة كل كذلك ايضا قال فاذا كان بعد طلوع الفجر فاغتسل والبس اطهر
ثيابك وتطيب … ثم امض الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك … وفي كشف اللثام انه قد يعطي المبادرة اليها قبل
الانبساط لكنه ما ذكره من الخروج قبل طلوعها وان كان مما اقتصر عليه الشيخ الطبرسي في المحكي عن ظاهر جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد
الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة لكن … مما سمعته من الاخبار واستحباب الجلوس
بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس … الخلاف لا اجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس … الشافعي … انه يستحب تاخير صلوة العيد
في الفطر شيئا عن الاضحى باجماع العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فالافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحي به بعد الصلوة لا

الافضل

الافضل اخراج الفطرة قبل الصلوة فاستحب تأخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها ليضحي بعدها فان وقتها بعد الصلوة والله اعلم وكيف كان فانها
لو فاتت لم تقض على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا سواء كانت واجبة او مندوبة وفواتها عمدا كان ونسيانا للاصل المعتضد بقول ابي جعفر في صحيح زرارة من
لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه السالم عن معارضة عموم من فاتته بعد تنزيله بالاجماع وغيره على اليومية او على غيرها وصحيح محمد بن قيس عن
محمد بن احمد وخبر ابي هاشم المتقدم سابقا الى غيرها جماعة من متأخري المتأخرين فمالوا الى القول بقضائها مع انها موافقة لما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله ان ركبا
شهدوا عنده انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم بل المحكي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا حكي عن بعضهم حملها على التقية
وفي كشف اللثام في الخبر الاول كانه حكاية لما يفعله العامة وفي الثاني ان الامر بالخروج للتقية على ان ظاهرها الاداء كما هو المحكي عن الشافعي لا القضاء وقد
اعرض عنها الاصحاب لم نعرف عاملا بها سوى ما يحكى عن ابن الجنيد وهو نادر بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه بل قد حكي دعواه بل في دعواه صريحا انه في حال ان
الامام وهو يخطب يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ويمكن ارادة الاداء
من لفظ القضاء فيها كما انه يمكن ارادة ما قبل الزوال من خبر زرارة عن الصادق عليه السلام الموافق للمحكي عن الشافعي قلت له ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ الامام من خطبته
ثم يقوم فيصلي بل هو محتمل المحكي عن ابن ادريس ليس على من فاتته صلوة العيد قضاء وان استحب له ان يأتي بها منفردا او ابي علي من فاتته حتى الخطبة صلاها
اربعا كالجمعة مفصولات نحو المحكي عن علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة وفي المحكي عن ... من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي
ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بهما القضاء لكن لم اقف على مستند لاصل القضاء فضلا عن الاربع سوى المرسل من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا ...
على ما سمعته من ابن ادريس ولا على الاخير لعدم التقييد بالجواز للخطبتين وعدم دلالتها على التسليمة او التسليمتين وان كان لفظ الاول لا على اقرب الى ... فيها
اللهم الا ان يكون جمع بينه وبين غيره مع احتمال هذه الاربع نافلة يستحب فعلها لمن فاتته بل هو عن ثواب الاعمال مسندا عن سليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى اربع
ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت
عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة
خمسين سنة مستدبرة لكن عن الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي اربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن له ان يصلي
حتى تزول الشمس وفي كشف اللثام يمكن عند التقية ان يكون نافلة وعند عدمها ان يصلي بعد الزوال وحينئذ عن ... صليت بغير خطبة صليت اربعا
بتسليمة واحدة ونحوه عبارة ابيه استدل لهما ... على وحدة التسليم باصل البرائة من التسليم وتكبيرة الافتتاح ولابي علي بما روي عن النبي ان صلوة النهار مثنى مثنى
خرجت الفرايض اليومية بالاجماع وبقي الباقي والجميع كما ترى وقد ظهر من ذلك كله ان استحباب القضاء الذي يتسامح فيه غير ثابت فضلا عن وجوبه كما هو صريح
وظاهر اخرى نعم قد يقوى ما ... في خصوص الثبوت بعد الزوال للاخبار المزبورة المعتضدة بقاعدة التسامح بل قيل ان ظاهر الكليني العمل بها والامر سهل واما
كيفيتها فقد عرفت انها عند الكل ركعتان على كل حال صليت جماعة او فرادى فما في كشف اللثام عن علي بن بابويه من انها عند اختلال الشرائط اربع بتسليمة او
بتسليمتين والشيخ التخيير بين الاربع والثنتين في غاية الضعف لا دليل عليه سوى ما سمعته سابقا على الحكاية السابقة عنهم من المرسل ونحوه وصورتهما ان يكبر
للاحرام ثم يقرأ الحمد بلا خلاف اجده فيهما نصا وفتوى هنا مضافا الى ما دل على نفي الصلوة بدون الفاتحة واما السورة ففي كشف اللثام انه لا خلاف فيها
السابق قلت لكن لم اجد هنا شيئا من نصوص المقام ... وانما يشهد للعكس بل ظاهرها معا الوجوب ... وفي التذكرة اجماع الاصحاب على وجوب قراءة السورة مع الحمد وفي كشف اللثام لا اعرف ما استند اليه قلت
انه لا تعيين سورة مخصوصة ... لكن اختلفوا في الافضل ففي المتن ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية وفي كشف اللثام
من واضح عليه سوى ما حكاه هو في المعتبر عن ابن ابي عقيل اذ المحكي عن ... والاصحاب ومختصر الفقيه والهداية والمراسم والجامع الاعلى في الاولى والشمس في الثانية
واختاره في النافع وقد يشهد لها خبر اسمعيل الجعفي وابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام ... جمل العلم والعمل وشرحه ... والمهذب ... والغنية ... وغيرها انه
يقرأ في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية بل في الخلاف انه المستحب للاجماع وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لكن هو في ... مضمر وقد يريد الاجماع على خلاف
ما قاله الشافعي من قراءة ق في الاولى واقتربت في الثانية والانصاف استبعاد دعوى الاجماع في مقابلة من عرفت الذين من جملتهم هو في كتبه ونهايته وعن علي بن بابويه
عكس ما في المتن وعن الحلبي في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وفي كشف اللثام انه روى الوجهان عن الرضا في بعض الكتب قلت في صحيح جميل انه سئله ما
يقرأ فيهما فقال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ولعل ذلك وجه الجمع بين النصوص وعلى كل حال فالخلاف في الافضلية كما في اصل السنة
والامر سهل ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر الاشهر بل المشهور رواية وفتوى بل في الانتصار ... الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن ابن الجنيد
وظاهر الهداية من تقديم التكبيرات على القراءة نحو المحكي عن ابي حنيفة والشافعي واحمد وان زاد عليه بنحو ذلك في الركعة الثانية ايضا الذي هو مضمون جملة من ...
والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم يكبر السابعة ثم يركع بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ثم يكبر الخامسة
يركع بها وخبر اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وصحيح عبد الله بن سنان
عن الصادق التكبير في العيد في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وصحيح هشام عن الصادق في صلوة العيدين قال الفصل للقراءة وقال ...
في الاولى ثم يقرأ ثم يركع بالسابعة على التقية لا معارض لا محيص عنها فلا تقاوم المتن والجمع عليه الذي رواه معوية بن عمار ومحمد بن مسلم وابو بصير ويعقوب بن يقطين
واسمعيل الجعفي وغيرهم وما في المعتبر من ان الحمل على التقية ليس بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودع الا ما هو حجة له واختاره
ابن الجنيد هنا لكن الاولى ان ... روايات اشهرهما بين الاصحاب بعد القراءة كما ترى اذ ذكر ابن بابويه لذلك في كتابه بعد تسليم عدالته لا ...
عليها انه كان هو حجة عنده اذ قد يشتبه عليه الحال بل هو كثيرا كما لا يخفى على الخبير الممارس والحمل على التقية لا ريب انه متجه واولى مما حكي عن ...

كتاب الصلوة

في ان السابعة بعد القراءة لانها للركوع واذا احتمل الواحدة احتمل غيرها وهو ان يسبها قبل القراءة فيحملها على تكبيرة الاحرام انه هو مع انه لا يتم في بعضها كما ترى
ضرورة امكان تقليبه اكثر على الاول بقي التسع قبل القراءة وبراد منها التسع اما ارادة الواحدة اي تكبيرة الاحرام منه فلا يجامل التصريح والله اعلم وعلى القراءة
ما عن نسخة [illegible] التنقيح من انه نقل عن ابن ابي عقيل والمونسي الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى وعن بعض نسخ شرحه نقل ابن ابي عقيل والمونسي الاجماع
على تقديمه على القراءة في الاولى وعلى كل حال ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا على المشهور في وجوب القنوت بل عن الانتصار الاجماع على وجوبه وهو الحجة بعد
الامر به ولو بالجملة الخبرية في بيان الكيفية في خبر علي بن ابي حمزة ويعقوب بن يقطين وصحيح اسمعيل الجعفي وغيرها خلافا للخلاف والمصنف في المعتبر والكتاب فيما يأتي
وابن سعيد الفاضل في التحرير للاصل المؤيد بخلو بعض نصوص الكيفية عنه وعدم خصوصية ما تعرض لهما بل لم يعلم منها ارادة بيان الواجب من الصلوة من المندوب
خصوص قوله في مضمر سماعة وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله وفي بعض النسخ وينبغي ان يتضرع ولا سيما لم يستحب التكبير استحبابا والجميع كما ترى ضرورة انقطاع
الاصل بما عرفت في خلو البعض بعد اشتمال الجملة منها على غيره ولا يقدح عدم النصوصية للاجتراء بالظهور وظاهر الامر الاستحباب في اصل الكيفية من غير فرق بين الواجب
المندوبة ولا يبعد دعوى استفادة الوجوب الشرطي منها في المندوبة منها كما صرح به في الروض بل هو ظاهرها والتوسع في غيرها من النافلة بالذات لا يستلزم ذلك فيما
كما هو واضح بادنى تامل بل الظاهر ان ذلك في غير القنوت ايضا من التكبير وقراءة السورة ونحوها من احكام الفريضة واشعار ينبغي غير صالح للمعارضة بل المنصرف الى
ما لا ينافي الوجوب بالادلة السابقة المعلوم قوتها بالنسبة اليه لا تلازم بين استحباب التكبير واستحبابه ولو سلم فلا دم حكمها من الجانبين كما في المحقق وجوب التكبير لا يستلزم
وجوب القنوت بوجوبه وقد عرفت ان ظاهر الادلة بل هو الاقوى في نفسه وفاقا لصريح الفاضل والمحكي عن ابي الصلاح وظاهر الاكثر للامر به في النصوص الكثيرة المتضمنة
الكيفية وخلافا للمعتبر والكتاب فيما ياتي والمحكي عن ابن سعيد ايضا للاصل وخبر هرون بن حمزة سأل الصادق عن التكبير في الاضحى والفطر قال خمس واربع ولا يضرك
انصرفت على وتر هو وبعد الاعتضاد بسند مقصور عن المقاومة ومعتبرة صريح في اجزاء الكل وتركه عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي قال ما كان يكبر النبي في العيدين
الا تكبيرة واحدة حتى ابطا عليه لسان الحسين فلما كان ذات يوم عيد البسته امه وارسلته مع جده فكبر رسول الله فكبر الحسين حتى كبر النبي سبعا ثم قام في الثانية
فكبر النبي وكبر الحسين حتى كبر خمسا فجعلها رسول الله سنة وثبتت السنة الى يوم القيمة بل هو دال على الوجوب وان كان بالعارض وصحيح زرارة ان عبد الملك بن اعين
سأل ابا جعفر عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبير الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلاث تكبيرات وفي الاخرى ثلاثا
سوى تكبير الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى الوتر وهو محتمل لبيان صلوة العامة على انه لا ينفي وجوب الثلاث
ولا ينافي ما نحن فيه من الاستحباب الا ان يراد عدم الخصوص عن الاسبعات بالجواب عنه بحمله على معناه بالحمل على التقية من كثير من العامة قال لسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه وقد ظهر من ذلك
كله ان الاقوى وجوب التكبيرات التسع الزائدة ووجوب القنوت ايضا لكن نعم لا يتعين فيه الاخير لفظ مخصوص للاصل والاطلاق وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن
الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرات في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن فما عن الحلبي من انه يلزم ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة
اهل العزة والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة واهل العفو والعافية اسألك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد
ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا وقال ابن زهرة ويقنت بين كل تكبيرتين بما ذكره
بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في اخره برحمتك يا ارحم الراحمين واضح الضعف اذ لا دليل يقتضي تعيين هذا القنوت كما اعترف به
في كشف اللثام نعم قال الصادق في خبر جابر ابي منصور تقول بين كل تكبيرتين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى
والمغفرة اسألك بهذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وال محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك
ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ منه
عبادك المرسلون وقال الباقر في خبر جابر كان امير المؤمنين اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم اهل الكبرياء وذكر الدعاء الى ان قال وهو الذي ذكره المفيد القاضي فيما حكي من مهذبه وشرح الجمل وقال الصادق في خبر بشير بن سعيد تقول بين كل تكبيرتين
الله ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي ابدا والقرآن كتابي ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى اخرهم ولا احد الا الله
وقال ايضا في خبر ابي الصباح الذي قدم فيه التكبير على القراءة تكبيرة واحدة وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت
اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل القدرة والسلطان والعزة اسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا اسألك ان
تصلي على محمد وال محمد وان تصلي على ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات
اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ به عبادك المخلصون الله اكبر اول كل شيء واخره وبديع كل شيء ومنتهاه وعالم كل
شيء ومعاده ومصير كل شيء ومرده ومدبر الامور وباعث من في القبور قابل الاعمال مبدي الخفيات معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد الجبروت حي
لا يموت دائم لا يزول اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات وعنت لك الوجوه وحارت دونك الابصار وكلت الالسن عن عظمتك والنواصي
كلها بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شيء دونك الله اكبر احاط بكل شيء حفظك وقهر كل شيء عزك ونفذ كل شيء امرك وقام
كل شيء بك وتواضع كل شيء لعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك وخضع كل شيء لملكتك الله اكبر وتقرأ الحمد والشمس وتكبر السابعة وتركع وتسجد
وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلته في
التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس تكبيرات وفي المحكي عن المصباح اذا كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل
التقوى والمغفرة اسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وال محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه



محمدا وال محمد … حق من كل سوء اخرجت منه محمدا وال محمد اللهم انى اسئلك خير ما سئلك به عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون المخلصون ز
ذكر انه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء ولو اقتصر على بعضه فلا باس او الجمع غيره الا ان الاولى ذكر المرسوم عنهم لانهم اعرف من غيرهم بالخطاب مقتضى
الحال ومن هنا كان الاولى مراعاة المعاني اذ المرتبة خصوص الالفاظ كما ان الظ ما صرح به بعض الافاضل من عدم لزوم المحافظة على الغيبة هنا في صلوة الفصل على
بكفي القراءة بالمكتوبة بالابتلاع او نحو ذلك في اشمو العالم ثم اذا اتم ذلك يكبر للركوع من غير قنوت فيركع فاذا سجد السجدتين قام بغير تكبير للقيام قبل القراءة وذا
على تكبير الرفع من السجود الاخير وفاقا للمش نقلا وتحصيلا بل في الانتصار الاجماع على ان التكبيرات في الركعتين بعد القراءة مضافا الى النصوص التي تقدم جملة منها
الدالة على ان التكبير في الركعة الاخيرة خمس بعد القراءة بل لا يبعد دعوى تواترها في ذلك ومن الغريب ما في كشف اللثام من احتمال الزيادة الرابعة بعد القراءة من الخامسة في قول
الصادق ع في خبر ابي بصير ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها وكذا في خبر ابن مسلم ثم يقوم فيقرا ثم يكبر اربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة قال فان ثم
انما تفيد تاخير الركوع عن الاربع على انها انما تحتمل الناشر الذكرى اذ هو كما ترى على انه لو سلم احتمالها فهي النصوص ما لا يقبل ذلك لتصريحها بكون الخمس بعد القراءة فما
عن الصدوق والمفيد والسيد في الجمل والناصريات والقاضي والحلبيين وسلار من القيام بتكبيرة في غير محله ان اراد غير تكبير الرفع كما صرح به الحلبيان على ما في كشف اللثام قال
وصرح الحلبيان بانه يكبر بعد القيام قبل القراءة والقاضي بانه يرفع راسه من سجود الركعة الاولى يقوم بغير تكبيرة ثم يكبر ثم يقرا وهو ايض نص في كون التكبير بعد القيام
وكلام الباقين يحتمل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود ويؤيده ان السيد في الانتصار حكى الاجماع الى اخر ما سمعته وفي الخلاف ان التكبير في صلوة العيد اثنتا عشرة
تكبيرة سبعة منها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وفي الثانية خمس منها تكبيرة الركوع وفي اصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وفي المقنعة جعل التكبير في الثانية ثلثا وزاد
تكبيرة اخرى للقيام اليها وفي المختلف الظاهر ان مرادهم يعني المفيد والقاضي والحلبيين ان التكبيرات السابقة على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام اليها ثم صرح بان المصلي
يقوم الى الثانية بتكبيرة او الرفع من السجود وفي يه فاذا قام الى الثانية بغير تكبير وهو يحتمل نفي تكبير الرفع كما يحتمله قول ابن سعيد فاذا سجد قام قائلا بحول الله وقوته اقوم واقعد
وفي المنتهى يقوم بعد تكبيرة على راي فيقرء مع الحمد والشمس على راي ويكبر اربعا ويركع بالخامسة على راي وهو ظ في تحقق الخلاف قلت لا ريب في ضعفه على التقدير المنصرح
النص ان كون التكبير الزائد في الثانية اربع تكبيرات بعد القراءة بعد كل تكبير قنوت فمن ادعى نقصانها عن ذلك او كون تكبيرة منها بعد القيام او قبل القراءة بلا قنوت او بعد
بقنوت كان مخالفا للنصوص المزبورة المعمول عليها بين الاصحاب بل لم نجد ما يشهد بخلافه سوى الاجماع في المحكي عن الناصريات بل قد لا ينبغي الخلاف في ان من صلى على
الترتيب الذي ذكرناه متبعا مجتهدا او مقلدا لمن اداه اليه اجتهاده يكون بذلك مجزيا عنه وانما الخلاف فيمن خالف هذا الترتيب فلا اجماع على اجزائه ولا دليل ايض عليه غير الاجماع فوجب ان
يكون الترتيب الذي ذكرناه اولى واحوط للاجماع على اجزائه وهو كما ترى مخالف لما جاء به سابقا من ان زاد للقيام تكبيرة للمعلوم من النصوص والاجماع من كون التكبير الزائد في
الثانية اربعا ان لم يزد للقيام تكبيرة وسوى ما في كشف اللثام من الاستدلال بخبر يونس قال يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدا فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرا فاتحة الكتاب
ثم يقرء والشمس وضحيها ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون بالسابع ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويركع م
ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال الحصر التكبير المتاخر عن القراءة في الاربع وبعد كون المراد حصر التكبيرات الزائدة حيث ذكر التسع في الاولى فان منها تكبير الركوع فالمراد
ثم يقوم بتكبيرة وهو يدفع البعد ذكر الركوع في الاولى وتركه في الثانية وعندي ولا اثر انما يتجه هذا ان لم يرد بالقيام تكبيرة والا فتركهما مع ذكر تكبير الركوع في غاية
البعد وثانيا ان ذلك ليس باولى من ارادة الزوائد من الاربع وعدم ذكر الخامسة استغناء بما ذكره في الاولى بل هذا اولى من وجوه خصوصا مع عدم ما يشعر بارادة
القيام بالتكبيرة وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه كما عرفته مفصلا ثم يقرء الحمد وسورة والافضل ان يقرء الغاشية عند المص وقد عرفت البحث في ذلك كله مفصلا
ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا بما شاء والافضل بما سمعته سابقا وقد تحصل من ذلك كله ان عدد التكبيرات الزائدة والقنوتات وان كان منها تسع وان احتمله كتب
الصدوق والمفيد وسلار من كون التكبيرات ثمانيا والقنوتات سبعا او ثمانيا والتكبيرات تسع في غاية الضعف بل عن كف لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وانه تسع
تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في وضعها فالشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنوتا ثم يكبر
تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنوتا ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن
ادريس وقال المفيد في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرء ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت
ثلث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وعلي بن بابويه وابي الصلاح وسلار وهو مع مخالفته لما تقدم عن غير من الحكاية عن الحسن بن بابويه على ما في كشف اللثام وبخالفه ما
قدمناه عنهم من ان الظ ان مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام اليها وهو لا يخ من نظر نعم ما حكاه في الكشف عن ثم لا يخ من خلل قال ابن ادريس في
وعدد صلوة كل واحد من العيدين ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة بغير خلاف والقراءة فيهما عندنا قبل التكبيرات في الركعتين معا وانما الخلاف بين اصحابنا في القنوتات
منهم من يقنت ثمان قنوتات ومنهم من يقنت سبع قنوتات والاول مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد اذ الظ ان الصواب تسع بدل الثمان
بل قيل انه الموجود فيها الا ان نسبه ذلك للمفيد مخالفة لصريح كلامه في عدم الثمان قنوتات فكيف كان ففي قول المص يكبر اربعا يقنت بينها اربعا كما
ضرورة اقتضاء البينونة كون القنوتات ثلثة فالاولى ان يقول عقيب كل تكبيرة من التكبيرات الزائدة قنوت وكان الذي دعاه الى هذا التعبير الايماء الى المراد مما في النصوص
التي عبر فيها بنحو ذلك كصحيح يعقوب يكبر خمسا اي في الاولى يدعو بينها ثم يكبر اخرى ثم يركع بها فذلك سبع ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها الى ان قال
وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة وغيرها فانه ان كان من ان الظ منها سقوط القنوت بعد الخامس والرابع الى ان قال وهو الظ
من كلام ابن بابويه يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسادسة مما هو ظاهر في الميل الى ذلك في غير محله قطعا اذ لا ريب في ان المراد بقرينة الفتاوى ومعاقد
الاجماعات والنصوص الاخر التثليث في البينية او يراد منها معنى فيها كما في بعض النصوص ايض او غير ذلك مما لا باس به بعد المعلومية كما هو واضح والله اعلم ثم
يكبر تكبيرة خامسة للركوع ويركع بها بلا قنوت بلا خلاف فيه نصا وفتوى فتحصل من ذلك كله انه على المختار يكون الزائد عن المعتاد من التكبير تسعا ومن القنوت

كتاب الصلوة

ثمان فالتكبير خمس في الاولى واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع ومعهما يكون المجموع اثنتا عشرة تكبيرة سبع في الاولى على عدد الافتتاح وخمس في الثانية
عدد تكبيرات الاحرام في اليوم والليلة وليكون التكبير في الركعتين جميعا وترا وترا كما اومى الى ذلك الرضا عليه السلام فيما رواه عنه الفضل بن شاذان وعلى كل حال ينبغي ان يرفع
يديه مع كل تكبيرة لخبر يونس سألته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة يجزيه ان يرفع يديه في اول التكبير فقال يرفع مع كل تكبيرة مضافا الى ما عرفته سابقا في واجبات
مباحث تكبيرة الصلوة من احتمال كون الرفع من هيئات امثال هذا التكبير في كل صلوة ثم ان الظاهر عدم ركنية شيء من التكبير والقنوت على تقدير الوجوب لعمومها
دل على اغتفار السهو وعدم اعادة الصلوة الا من خمسة ليس منها ولعدم ذكرها مع باقي الفرائض وان وجب في تلك غيرها اذ لا دليل عليها وقد يتوهم الركنية بناء على اصالتها للاجمال
العبادة الا ان الصحيح بعد ما هنا خلافه من دون خلاف فيه بينهم فيه وهو ما يؤيد ما ذكرناه في المباحث السابقة من المناقشة في هذا الاصل وح فلو نسي التكبيرات او القنوت
او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه لا يسجد له كما لا يقضيها بعد الصلوة على الاقوى وهل يقضي بعد الصلوة الشيخ ولعله لما سبق من الرواية في صحيح ابن سنان
اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا وفيما في المعتبر وتبعه الفاضل لانه ذكر وقد تجاوز محله فيسقط بالاصل السالم
عن المعارض من النص بل عن الشيخ ان يدعي وجود المعارض وهو الرواية المشار اليها قلت قد يحمل خصوصا اذا كان المنسي القنوت الاتيان به بعد الركوع كما في الفريضة لكن في
ذكرى لا يقضى في الركوع عندنا المامية من تغيير الهيئة ولعله المانع من الاحتمال المزبور ورواية الاتيان به بناء على استفادة ثم ما في الفريضة يرتفع المانع المزبور والله اعلم
ولو تذكر وهو اخذ في الركوع ولما ينته الى حده رجع اليه قطعا ولو قلنا بتقديم التكبير على القراءة في الاولى فنسيه حتى قرأ ثم بعد السهو كما في المعتبر لفوات المحل فيضع
كنسع نوبه لفاصل وتذكره في اعادة القراءة مع استدراكه موجب عدم وقوعها في محلها ومن صدق القراءة ضرورة ان الاول كما في الفريضة فيم على
لو قدم التكبير على القراءة سهوا اقتصر على اعادة التكبير خاصة لحصول الامتثال بها كما في نظائره ولو شك في عدد التكبير او القنوت بنى على الاقل كما في ذكرى وغيرها لانه
المتيقن والاصل في انجبار الخلاف في الشك في الاولتين المبطل للصلوة احتمال ان يلحق بوجوبه ولو تذكر بعد فعله انه كان قد كبر لم يضر لعدم ركنيته وهو جيد الا انه
لا ينبغي ضعف الاحتمال المزبور كما انه لا ريب في تقييد تدارك الشك بما اذا لم يدخل في محل اخر كالقراءة في الاولى بناء على تقديم التكبير والقنوت عليها بل لو شك
في عدد التكبير وهو في القنوت بنى على عدم الالتفات كما انه محل اخر ودعوى ان التكبير والقنوت مجموعة ولو سلم لاينا في ذلك ولو قدم التكبير والقنوت على القراءة عمدا
في الاخيرة وفي الاولى بناء على المختار ففي ذكرى في بطلان صلوته مع استدراكه في محله عندك الوجهان اما البطلان لتغيير نظم الصلوة وعدم اتيانهما على الوجه
بل لانه يكفيه نهيا عنه في الصلوة الا الامر بالشيء فرع عن ضده والنهي في العبادة مفسد الصحة المتقدم في الروايات كل ما ذكر الله عز وجل ورسوله فهو من الصلوة
ويحتمل ما شاء وهو البطلان ان انعقد شرعيته لا يكون مبدعا فيتحقق النهي وان لم يعتقد شرعيته هنا لك كان ذكرا محرما في الصلوة فلا ينافيها وفيه ما لا يخفى
حاول الذي وجهه البطلان سعايه شعر به التفصيل من كون احتمال البطلان على تقدير عدم التشريع وهو كما ترى ان هذا الحكم غير خاص في المقام بل ما كمال من قدم
التي على الحمد مثلا عمدا بل قد يقوى الصحة في المقام بناء على خصوصا مثل ابطال التشريع من قول او فعل نحو قوله في الفريضة اليومية وقد تقدم تحرير المسئلة في
المباحث السابقة وعلى كل حال فلا سجود للسهو فيما نفعله الا ان من الصلوة لانها نافلة بل ولا في الواجبة للاصل السالم عن معارضة ما دل على وجوبهما لبعض امور
للفرائض اليومية منها خلافا لما حكي عن الكاتب وابي الصلاح وغيرهما ولو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع ركع معه قطعا بناء على الندب لوجوبها
مع ارادة الجماعة فلا يعارضها بل لا يبعد ذلك على الوجوب ايضا اذا لم يتمكن من الفعل ولو مخففا الا بما هاج كالقراءة بل جزم الفاضل به من غير قضاء بعد التسليم
وبانه لو ادرك الامام راكعا كبر ودخل معه واجزأ بالركعة ولا قضاء عليه تبعا للعلامة الطباطبائي في ذلك كله بلا خلاف اجده فيه اذ لم يتمكن حتى من التكبير
ولانه نعم احتمل في ذكرى منصوص الاقتداء ان علم الفوات وجوب الانفراد ان لم يعلم لوجوبها عليه ولا دليل على تحمل الامام كالقراءة والاقتداء وان وجب لكنه ليس
جزءا من الصلوة واعترضه في كشف اللثام بان هذه الصلوة لا تجب على المنفرد قلت يكفي في الجواز من غير فرق بين الجماعة والندبية اطلاق ادلة الايتمام المؤيدة
بخصوص ما دل على اغتفار بعض الزيادة والنقصان له اما اذا تمكن من اتمام التكبير ولو بلا قنوت ففي عدم المنطوق عدم الوجوب عليه بل في الثاني التصريح بان
الواجب المتمكن منها معا مرتبين فيه الا ان يخشى الفوات فيقطعهما معا لكن عن جملة من كتب الفاضل وغيرها انه يكبر ولاء من غير قنوت واحتمله
في جملة لان كلا من التكبير والقنوت واجب مغاير للاخر فلا يسقط الميسور منهما بالمعسور فيه بعد تسليم استقلال وجوب التكبير بل القنوت انه مما لا يترك
المعتبر فيهما كما هو واضح اما عدم القضاء فهو بعد التسليم فللاصل السالم عن المعارض لانه كذكر الركوع الذي فات بخلاف المحكي عن ذكرى وغيرها لعله كما قيل
بناء على اصالة من انه لو نسيه المصلي قضاه بعد الصلوة وفيه مع انه في القنوت خاصة ليس المقام من النسيان بل هو من الترك لعدم المتابعة كما انه لا دليل على تحمل الامام
غير القراءة بل عدم تحمله القنوت في الفريضة يدل بطريق الاولى عليه العكس في المقام لكن احتمل في ذكرى تحمله الدعاء ولا ريب في ضعفه عليه فلا بأس بدعاء المأموم
سواء كان بدعاء الامام او غيره كما صرح به في ذكرى لعدم اقتضاء الفعل عدم المشروعية والقياس على القراءة بناء عليه فيها لا يجوز التعويل عليه والله اعلم
وسنن هذه الصلوة امور منها الاصحار بها حتى ينظر الى آفاق السماء اجماعا بقسميه المحكي منهما ان لم يكن متواترا فهو مستفيض كالنصوص المتضمنة للفعل
والقول بل قد يشم من بعضها ولو من حيث مخالفة السنة الكراهة في غيرها ولعل المراد من نفي الجواز في غيرها المحكي عن... وعلى كل حال فهو مستثنى الا بمكة
اجماعا بقسميه ودفع مهاد بن يحيى الى الصادق عليه السلام السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في
المسجد الحرام والحاق مسجد النبي (ص) به اجتهاد في مقابلة النص المتضمن العلة وغيره بل في المحكي عن التحرير ان الصلوة في مسجد الحرام تكون في الصحن دون موضع الصلوة
منه ولا بأس به اذا كان الصحن مما يخلى من الظل كما اومى اليه في كشف اللثام بل ينبغي لحيث يصلي في البلد في غير مكة او يحصل عذر من مطر او وحل او خوف ونحوها
من الاعذار التي يسقط معها مثل ذلك ان يطلب مكانا بارزا اي يكون ظله حال الصلوة فيه السماء لا سقف ونحوه كما ومات المراد النصوص كقول الباقر (ع)
في خبر سليمان بن حفص الصلوة يوم العيد بحيث يكون على المصلي سقف لا السماء وغيره ونص عليه في الجملة العلامة الطباطبائي في منظومته الآتي تحوها على الارض

دون غيرها مما يصح السجود عليه بلا خلاف اجده فيه بل قال الصادق (ع) في صحيح الفضيل اتى بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله (ص) يحب ان
ينظر فيه الى آفاق السماء ويضع جبهته على الارض بل قد يومي ذلك باعتبار شرف الجبهة الى استحباب مباشرتها بجميعها بحيث لا يصلي على بساط ونحوه بل قولهم يصح
معه بلا بساط يصلين يومئذ على بساط ولا بارية ظاهر في الكراهة كما اومى اليه في المنظومة ومنها ان يقول المؤذنون الصلوة ثلثا فانه لا اذان ولا اقامة لغير
الخمس بلا خلاف فيه بين العلماء كما في التذكرة وصحيح اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله (ع) ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكن
ينادى الصلوة ثلث مرات وظاهره استحبابها على نحو الاذان للجماعة بل قد يستفاد من ذلك ومن قول ابي جعفر (ع) في صحيح زرارة الذي اقتصر عليه الصدوق في
كما قيل اذانهما طلوع الشمس احد الوجهين في استحبابها للوقت لا لخصوص الصلوة لكن في المحكي عن كرى ظاهر الاصحاب ان هذا النداء ليعلم الناس بالخروج الى المصلى لانه
يجري مجرى الاذان المعلم بالوقت ثم قال ومقتضى ذلك ان محله قبل القيام الى الصلوة وقال ابو الصلاح محل هذا النداء بعد القيام الى الصلوة فاذا قال المؤذنون ذلك
كبر الامام تكبيرة الاحرام ودخل بهم في الصلوة والظاهر ان [illegible] نادى السنة [illegible] الامرين وعلى كل حال فالامر سهل وقد تقدم في بحث الاذان بعض الكلام الذي تعلق بهذا
المقام فلاحظ وتامل والله اعلم ومنها ان يخرج الامام حافيا ماشيا كما فعله الرضا (ع) بعد ان قال اني اخرج كما خرج رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) ولانه ابلغ
في التذلل والاستكانة لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الامام والمأموم كما هو ظاهر المتن وغيره كعبارته بل قيل انه صريح [illegible] وفتاوى الاكثر لكن اطلق في المحكي عن
كرى وغيرها وان كنت لم اتحققه في الاول منهما ومقتضى [illegible] كصريح المحكي عن جامع المقاصد بل في الاول بل الاجماع على الاطلاق بل في الاول منهما اجماع العلماء
بل في كشف اللثام لا اعرف وجها للتخصيص سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر وكرى ان بعض الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافيا وقال سمعت رسول الله (ص)
يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولعل التعليل يفيد بقاعدة التاسي كالمشي [illegible] في الخشوع والذل والمسكنة المطلوبة للجميع عدم الفرق
بين الامام والمأموم على ان المروي ان رسول الله (ص) لم يركب في عيد ولا جنازة وهو الذي فعله الرضا (ع) لما اراد الخروج [illegible] رسول الله (ص) [illegible]
قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه افعلوا مثل ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو
حاف قد شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة فلما مشى ومشينا بين يديه رفع راسه الى السماء وكبر اربع تكبيرات فخيل الينا ان السماء والحيطان تجاوبه والقواد والناس على الباب
قد تهيؤا ولبسوا السلاح وتزينوا باحسن الزينة فلما طلعنا عليهم بهذه الصورة وطلع الرضا (ع) وقف على الباب وقفة ثم قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر على ما هدانا
الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ورفع بها اصواتنا قال ياسر فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما نظروا الى ابي الحسن (ع) وسقط القواد
عن دوابهم ورموا بخفافهم لما راوا ابا الحسن (ع) حافيا وكان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلاث مرات [illegible] وعلى كل حال فالاولى تعميم المشي للامام وغيره كما
هو صريح بعض وظاهر اطلاق آخر الذي هو معقد اجماع العلماء في كرى وعن المعتبر وفي كرى من السنن ان ياتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا لكن ظاهرها [illegible]
اختصاص ذلك بالامام بل في [illegible] روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا ولا يصلي على بساط ويسجد على الارض واذا مشى يرمي ببصره الى السماء ويكبر بين
خطواته اربع تكبيرات ثم يمشي والاول اولى وعلى كل حال ينبغي ان يكون حال سكينة ووقار ذاكرا لله سبحانه [illegible] فهو من الخضوع والخشوع
لا ينكر وقد سمعت ما فعله الرضا (ع) بل منه يستفاد استحباب امور اخر كالغسل ونحوه ولعله لذا ارسل المقنعة وغيرها [illegible] العبد ونحوه قال في المنظومة
ويكره الخروج بعد كلها فقد سن في العيدين بعدها كالغسل والتطيب والتزين والاعتمام بالبرد اليمني والمشي بالوقار والسكينة والذكر فيه والحمد [illegible]
كذلك التطيب والتشمير والجهر بالتكبير والتكرير والامر سهل ومنها ان يطعم اي ياكل شيئا قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به كان اجماعا منا
[illegible] نصوصا بل في صحيح زرارة عن الباقر (ع) لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى شيئا الا من هديك واضحيتك ان قويت وان لم تقو فمعذور [illegible] الترك
كغيره من النصوص وينبغي ان يكون الماكول في الفطر تمرا اتباعا للنبي (ص) المروي عنه انه كان ياكل قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر وعن الاقبال
ان ابن ابي قرة روى باسناده الى الرجل (ع) قال كل تمرات يوم الفطر فان حضرك قوم من المؤمنين فاطعمهم مثل ذلك وقال النوفلي لابي الحسن (ع) اني افطرت يوم الفطر على طين
وتمر فقال لي جمعت بركة وسنة لكن في المحكي عن كرى انه روى الافطار فيه على التربة الحسينية وان هذه الرواية شاذة من ضعف [illegible] الاخبار لان اكل الطين على الاطلاق
محرم بالاجماع الا ما خرج بالدليل من اكل التربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة والسلام للاستشفاء بحسب القليل منها دون الكثير للامراض وما عدا ذلك
فهو باق على اصل التحريم والاجماع وتبعه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه فشرطوا في جواز تناولها العلة كغيره من الايام بل في كشف اللثام لعل النوفلي استشفى بها من
علة كانت به قلت او مزجه بالتمر مزجا استهلكه فيه وان [illegible] فلا ريب ان الاحوط تركها مع عدم المرض والجمع بينها وبين التمر معها واحوط من ذلك الجمع
بينهما وبين السكر لما في كرى من ان الافضل الحلاوة وافضلها السكر وان كنت لم اقف على اثر هنا بالخصوص الا ما يحكى من فعل الرضا (ع) والامر سهل اذ مع [illegible] الحكم
استحبابا يتسامح فيه [illegible] من المستحب في المستحب للتمر باكل شيء من النصوص التي لا يحكى عليها غيرها كما هو واضح هذا كله في الفطر واما الاضحى فقد عرفت الحكم
فيه لكن قد يوهم عبارة المتن وما ضاهاها اختصاص الاستحباب بما يضحي كما يحكى عن احمد بن حنبل الذي قد اجمع علماء الفريقين على خلافه في ذلك ومن هنا كان حمل
العبارة على ارادة التعريض به لا موافقته متعينا وكيف كان فان لم يقو على الصبر الى العود او التضحية فمعذور كما يشهد له الاعتبار والاخبار والله اعلم ومنها ان يكبر
عيد الفطر على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين بل يمكن دعوى الاجماع عليه كما عن جامع المقاصد الغرية ولعله لشذوذ قول السيد كما عن الانتصار
بوجوبه بل قيل [illegible] الوجوب في الفطر وان خالف الشيخ [illegible] لا يؤثر في انعقاده وعن المعتبر استحبابه في الفطر قول فضلاء الاصحاب واكثر الجمهور بل [illegible] الاجماع
عليه [illegible] من بين الامامية بل من [illegible] النظام فقد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به [illegible] العلماء والاعوام بل لابد
ان مراد السيد من الوجوب ما يلحق بتركه اللوم والعتاب لا الذم والعقاب [illegible] الوجوب عندنا على ضرب من ضروب [illegible] على ترك اللوم والعتاب فكيف يراد بلفظ المصطلح
والرواية مما كانوا ليعرفونه مع عموم البلوى به وكيف كان فلا ريب ان الاقوى استحبابه لما عرفت من الاصل سيما مع عموم البلوى به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل او امرأة

حكاية

يستحب ان ياكل قبل الصلوة في الفطر بعد

كتاب الصلوة

صغيرا او كبيرا في جماعة او فرادى في بلد او في قرية في سفر او حضر كما يقتضيه الاطلاق وادعى في ف الاجماع عليه وفي خبر حفص بن غياث عن امير المؤمنين عليه السلام على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا فلا ريب في استبعاد خفاء مثل هذا الحكم الذي هو عام مثل هذا العموم هذا مضافا الى قول الصادق في خبر سعيد النقاش اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت اين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الفجر والعيد ثم يقطع الحديث والاستدلال واسناد القائل بالوجوب الى الكتاب بعد احتمال ارادة الواجب بالسنة مع انه خلاف الظاهر وخبر محمد بن مسلم او صحيحه المروي عن المستطرفات عن نوادر البزنطي انه سئل احدهما عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض والاطلاق الى المشية معللا بانه ليس بمفروض كالصريح في ارادة نفي الوجوب بالمعنى المصطلح منه مضافا الى اعتضاده وسابقه بما سمعت وبما تسمع مما يدل على عدم وجوبه في ايام التشريق من النصوص وغيرها بناء على عدم القول المعتد به بالفصل بينهما فثبوت الندب بهما يلزمه في المقام كالعكس فيصح الاستدلال بادلة كل من الطرفين على الاخر بعد تتميمه بالاجماع المركب كل ذلك مع عدم العارض المقاوم اذ ليس التكبير على الهداية امر صريحا في الوجوب بل ولا ظاهر فيه خصوصا اذا عطف فيه ما قبله على الامر في يريد الله بكم اليسر وكتاب الرضا الى المامون فيما رواه عنه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان التكبير في العيدين واجب كقول الصادق في خبر الاعمش المروي عن الخصال لا يمكن ارادة الثبوت او التاكد منهما بل لعل الثاني منهما المتبادر الى الذهن من التامل في مجموع الدليلين بل منه يعلم اولوية ارادة ذلك من غيره من النصوص الواردة بلفظ عليهم التكبير ونحوه اذ اصرحها اللفظ المزبور وعرفت قوة الاحتمال المذكور فيه سيما منها بعد ما تسمعه في تكبير الاضحى مما سمعته من الادلة السابقة التي لا يقاومها ذلك من وجوه بل هذا الاختلاف في نفسه منضما الى ما تسمعه من الاختلاف في الاضحى ايضا والى الاختلاف في الكيفية امارة اخرى على الندب كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بكلامهم عليهم السلام ومن ذلك كله ظهر لك ضعف ما ذهب اليه المرتضى وابو علي وابن شهر اشوب فيما حكي عنهما من الوجوب بل قيل قد يظهر ذلك من الوسيلة والراسم في المقام الا انك قد سمعت احتمال الارادة ما يرتفع به الاختلاف من اصله والله اعلم واما محل التكبير فعقيب اربع صلوات اولها المغرب من ليلة الفطر واخرها صلوة العيد بلا خلاف فيه نصا وفتوى بعد مشروعية التكبير بعده لذلك بل الاجماع بقسميه عليه انما الكلام في مشروعيته في غير ذلك فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدمه لكن عن البزنطي يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد واختاره في المعتبر محتجا عليه بفعل علي عليه السلام وجماعة من الصحابة وما في المقنعة روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا واذا مشى رمى ببصره الى السماء ويكبر بين خطوة اربع تكبيرات وقد سمعت ما فعله الرضا حال خروجه لاجل صلوة عيد الاضحى على الظاهر وتسمع ايضا فيما ياتي نحوه وعن الكاتب مشروعيته عقيب النوافل والفرائض وعن رسالة علي بن بابويه انه يكبر عقيب ست بزيادة الظهر والعصر وهو ظاهر ولده في الفقيه حيث قال بعد رواية سعيد النقاش السابقة وفي غير رواية سعيد في الظهر والعصر ولعله لذا استحبه في المحكي عن الامالي والمقنع عقيب الست فيما كتبه المامون الى الرضا التكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات ويبدء به في دبر صلوة المغرب ليلة الفطر وعن الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد في شرائع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبتدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر ولعل المراد الخمس فرائض مع صلوة العيد فتكون ستا كما نص عليه في المحكي عن فقه الرضا والامر سهل بعد التسامح نعم لا يخفى ما يشهد لما سمعته عن ابي علي هنا وكونه ذكرا مستحبا على كل حال الا ان يقتضي باستحبابه الخصوصية نعم يمكن استفادته مما تسمعه من نصوص التكبير بعد النوافل ايام التشريق والله اعلم بحقيقة الحال وكذا يستحب ان يكبر في الاضحى بلا خلاف بل هو من المتاخرين اجماع بل عن الامالي نسبته الى دين الامامية والغنية الاجماع عليه وسمعت ما عن مصابيح الظلام المؤيد بما نجده الان في اعصارنا من العلماء وغيرهم وبما تقدم سابقا في عيد الفطر مما لا يخفى عليك جريانه في المقام مضافا الى الاصل بل ربما تعم بل البلوى وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب خلافا للمرتضى وابن الجنيد فاوجباه وجعله في الانتصار مما انفردت به الامامية والاجماع عليه وهو عجيب ضرورة كون العكس مظنة ذلك ومن هنا قال في المحكي عن المختلف ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي الذكرى انه حجة على من عداه وعلى كل حال فلم نتحقق ما ذكره من الاجماع بل المحقق خلافه نعم عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والعقود وابي الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن وجوبه على من كان بمنى دون غيره وفي كشف اللثام انه احتمله في العلل في حمل المعقود من الجمل والعقود ثم قال في الاول وان كان الانتصار ان مقتضى الدليل عدم الفرق بين منى وغيرها اذ هو الخبران السابقان المطلقان اللذان قد عرفت قصورهما عن المعارضة وان المراد بهما الثبوت والتاكد كما يشهد له هنا قول الصادق عليه السلام في موثق عمار التكبير واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق ضرورة ارادة التاكيد والثبوت من لفظ الوجوب فيه لمكان القائل به بالنسبة الى النافلة وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر حفص بن غياث المتقدم انفا منه يعلم الحال في غيرها فلا ريب في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات اي ايام التشريق بلا خلاف كما في الخلاف والذكر فيها التكبير كما في حسن محمد بن مسلم سئل الصادق عليه السلام عن الاية قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وفي كشف اللثام انه ليس نصا في التفسير لفظ الاية متعينا بهذا المعنى قلت على انه محمول على الندب كصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وما عن قرب الاسناد له عن عبد الله بن الحسن العلوي عنه انه سئله عن الرجل يصلي وحده ايام التشريق هل عليه تكبير قال نعم فان نسي فلا شيء عليه بغيرهما والكل كما ترى كالاختصاص فيه بمن كان بمنى لكن في كشف اللثام ان دليله اختصاص الاية مع الاصل وقول الصادق عليه السلام في حسن عمار تكبير ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك تكبير بعد الخروج وفيه انه لا دلالة في الاية على الاختصاص بل حسن مسلم السابق كالصريح في خلافه والاصل مقتضاه العدم في الجميع والمراد من حسن عمار انه ان اقام الى النفر الثاني كبر الى فجر اخر ايام التشريق وان خرج في النفر الاول فليس عليه تكبير بعد الخروج كما هو واضح وكيف كان فمحله في منى والتحديد بها المفيد مكة بل في كشف اللثام وهو مراد غير ابن الجنيد فان الناسك يصلي الظهر بمنى او احدهما غالبا بمكة وعلى كل حال فليكبر عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر واخرها الفجر من اليوم الثالث وفي باقي الامصار عقيب عشر اولها الظهر المزبور واخرها الغداة ايضا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الانتصار وفي الغنية وهي وكرة وظاهر المعتبر على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه بل في صحيح معوية سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير في ايام التشريق لاهل الامصار فقال يوم النحر صلوة الظهر الى انقضاء عشر صلوات ولاهل منى في خمس عشرة صلوة فان اقام الى الظهر والعصر فكبر وسال عبد الله ابا الحسن عليه السلام عن التكبير في ايام الحج من اي يوم يبتدء به وفي اي يوم يقطعه فهو بمنى وسائر الامصار

الكلام في كيفية التكبير في الفطر والاضحى

ستا او يمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب صلوة الظهر الى صلوة الغداة من يوم النفر فان قام الظهر كبر وان قام العصر وان قام المغرب في التكبير بالامصار يوم عرفة صلوة الغداة الى النفر صلوة الظهر وهو وسط ايام التشريق وسال علي بن جعفر اخاه عن التكبير في ايام التشريق فقال يوم النحر صلوة الاولى الى اخر ايام التشريق من صلوة العصر تكبر تقول الخ ومقتضى الجمع زيادة التكبير على خمس عشرة في خبر عيلان ان التكبير في الامصار في يوم عرفة الا انه مع عدم موافقته لباقي النصوص يمكن حمله على ان المراد بقوله وهو وسط ايام على ما عند العامة يعني ان العامة في الامصار كذا تفعل واما انت فلا باس بها بعد التاسع وان كنت لم اجد مصرحا بها الا انها ليست بدون ذلك التكبير كما ان الاقوى استحبابها بعد النوافل ايضا كما عن ابي علي والشيخ التصريح به بل مال اليه في الرياض فما عن المنتهى من عدم الاستحباب بل قيل انه كاد يكون اجماعا وانه قد يظهر من الخلاف في الاستحباب انعقاد الاجماع عليه في غير محله لصحيح حفص بن غياث وموثق عمار المتقدمين سابقا وخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن النوافل ايام التشريق هل فيها تكبير قال نعم وان نسي فلا باس على ما استحبابه في غير اعقاب الصلوة فقد سمعت ما ذكرناه سابقا في تكبير عيد الفطر وفي المحكي عن جماعة من اصحابنا استحباب ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي الفقيه ان امير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وله الشكر فيما ابلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكنه يمكن ان يكون التكبير الذي بعد الصلوة وفيه ايضا انه كان اذا فرغ من الصلوة يعني صلوة عيد الاضحى صعد المنبر ثم بدء فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر زنة عرشه ورضا نفسه وعدد قطر سمائه وبحاره له الاسماء الحسنى والحمد لله الى اخر الخطبة وفي المحكي عن البيان عن ابي علي انه قال يكبر الامام على الباب اربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد لله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا يرفع بها صوته ويردد كلما مشى نحو عشر خطى ويقف ويكبر وقال ثم يرفع بعيد انشاء ويحركها نحو بكا يسيرا واما كيفية التكبير في الفطر والاضحى فيقول الله اكبر وفي التكبير الثالثة تردد ينشأ من الاصل وخلو اكثر النصوص عنها ومن بعض نسخ خبر النقاش في تبع المناسخ والمشهور الاول بل عن كتابنا الاجماع عليه وعن بعض الثاني بل نسب الى بعد لكن لا ينحصر والاولى ذكر الثالثة بعنوان الاحتياط واحوط منه تكرير تمام الدعاء بالتثنية والتثليث وعلى كل حال ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام كما في عدة والمحكي عن غيرها لكن في عدة الحمد لله بلا واو والذي عثرنا عليه في النصوص التي ينبغي التعويل عليها ولو بالتخيير بين ما فيها خبر سعيد النقاش في تكبير الفطر وهو على ما في الفقيه وفي اكثر نسخ التهذيب الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا مع زيادة الحمد لله على ما ابلانا في الفقيه خاصة وقيل وكذا التهذيب والامالي للصدوق وفي خبر الاعمش المروي في الخصال عن جعفر بن محمد في الفطر ايضا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا الى ان قال ويزاد في تكبير الاضحى والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وكانه الى هذه الرواية اشار الصدوق بقوله وروي انه لا يقال في عيد الفطر ورزقنا من بهيمة الانعام فان ذلك في ايام التشريق وعلى كل حال فالخبران معا لعلهما الكيفية التي في المتن وان اتحد خبر التكبير في تكبير الفطر بل قد ان خبر النقاش هو الاصل في الحكم وفي المعتبر يحسن عندي ما رواه النقاش الا انه ثلث التكبير ولا باس به وان كان في بعض نسخ التهذيب والفقيه واكثر نسخ التهذيب التثنية كما عرفت كانه هو الذي عمل غيره حتى المنظومة فقال صورته التهليل بين اربع ما بينها الحمد بين المقطع وبعد ما يزيد في الاضحى واحدة ويبلغ ستا مع تلك الزيادة لكن كثير من عبارات الاصحاب لا توافق تمام ما في الخبرين اذ في المقنعة في تكبير الفطر نحو ما في الكتاب وفي المحكي عن مصباح الشيخ وعمل اليوم والليلة والجامع في عيد الفطر نحو ما في الكتاب لكن بزيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله مع ترك الواو وفي التحميد الثاني وفي الخلاف الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وان حكي عليه الاجماع لكن في كشف اللثام يحتمل الاجماع على خلاف ما حكاه عن الشافعي ومالك وابن عباس وعمر من انه يكبر ثلثا نسقا وزاد على ذلك كان حسنا ويؤيده انه لم يحد بحد ونحوه المحكي عن ابي الصلاح عن عمر والتلخيص في تكبير الفطر ايضا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وفي الهداية مع الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وعن المهذب في روض الجنان لابي الفتوح من الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا قبل نحوه عن ابي علي لكن ليس فيه وله الشكر على ما اولانا وعن نهاية الاحكام ان الاشهر الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا بل عن الروض انه المشهور لكن مع ابدال الحمد بالشكر الى غير ذلك واما الاضحى فالذي في النصوص منه ما سمعته في خبر الاعمش الذي عبر به الصدوق والمحكي عن المقنع وفي الفقيه وسنده صحيح زرارة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر وفي غيرهما الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهو الذي اشار اليه فيما سمعته من المنظومة ورواه منصور بن حازم في الصحيح الحسن في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر على ما في كشف اللثام بل رواه ايضا معوية بن عمار في الصحيح لكن مع زيادة والحمد لله على ما ابلانا في اخره كموثق عمار عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر كصحيح زرارة الا انه ترك الله اكبر قبل ولله الحمد كما ان مرسل الفقيه عن امير المؤمنين مثل الصحيح المزبور ايضا الا انه حذف فيه ما بعد ولله الحمد الى الاخر وفيه ما سمعت مما ذكره الرضا في خروجه وامير المؤمنين في خطبته واما عبارات الاصحاب فتثليث التكبير في اوله محكي عن ابن بابويه وابن بطة والجعفرية وذكرى على ما عنها على لكن في المعتبر عنه التربيع وسمعت فيحكاية فعل الرضا به وما في التثنية بل النص في النافع وابو العباس في الموجز ممن لا بالتثليث في الفطر لا في التثنية هنا مع ان الصلوة وقال في خبر ابن عمار وتكبير ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر بل هو الظاهر من باقي النصوص لا خصوص زيادة الحمد على رزق البهيمة التي هي وسل الصدوق في النهي عن قولها في الفطر وانها في الاضحى خاصة فكان الذي الجأهم الى التثنية هنا اتفاق نصوص المقام عليها كما عرفت ولعله هو الاقوى الا انه لا ريب في كون الاحتياط ذكرها بعنوانه والاحوط منه تكرير الدعاء مرتين محافظة على الهيئة وان كان ضعيفا واما باقي الفصول ففي المقنعة وعدة نحو ما هنا الا ان الحمد لله بلا واو كما عن بعض نسخ الكتاب وعن المصباح ومختصره والوسيلة والجامع نحو المتن لكن بزيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله وكذا عن روض الجنان لابي الفتوح لكن بابدال الحمد لله بقوله ولله الحمد بل وكذا المحكي هنا الكن عن في الحج الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وفي حج الكتاب وعن عمر والتلخيص في حج بل وفي كما هنا لكن بابدال الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا بقوله الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا نحوا عن حج التحرير لكن ليس فيه الحمد لله على

كتاب الصلوة

ما اولانا وفي عتقنا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الناصريات نحو ما سمعته من صحيح زرارة ومنصور الا ان فيهما زيادة الله اكبر وفيها الحمد قبل الله اكبر على ما هدانا ولعل ما في الناصريات مبني على تغليب من سقوط هذه الزيادة وفي كشف اللثام وكذا النهي وكره وفي فقه القرآن للراوندي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن الحلبي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن ابن الجنيد يكبر اربعا ويقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما ابلانا وبحسن عمار عن الصادق عليه السلام لا ان التكبير في اول مرتين في خبر والتلخيص ما مر عنهما بهذه الزيادة وقال في هذه وهذا شيء مستحب فبأي زيادة يزاد ونقص النقص ذلك مع كل اختلاف الذي يحمل الجمع بالتعرض لتمام خصوص مع الفضل الى النصوص بل قد وقع من التخيير الواحد في الكتاب لو اخذ المقام وفي الحج كالمصنف في كتاب غيره وهذا كله واضح شيء لا للدلالة على الندب ومن هنا قال جماعة بعد ان حكوا جملة من عبارات الاصحاب في الفطر والاضحى الكل حسن ثم قلت لا ريب في ان مراعاة ما في النصوص بعد ايضا فيه ما في بعضها من الزيادة الى الاخر اولى والله اعلم هذا كله وفيما ذكر المصنف من السنن الاخر المستفاد من النصوص وباب كتب الاصحاب ازيد من ذلك لا يخفى على مثله ابي بصير وما ما يكره فالخروج الى المصلى للصلوة بالسلاح من غير خوف وبحوه بلا خلاف اجده فيه لمنافاته للخضوع والاستكانة لقول ابي جعفر في خبر السكوني نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج بالسلاح في العيدين الا ان يكون عدو حاضر وفي كشف اللثام كذا في كتب الاصحاب الا ان يكون عدو ظاهر وكذا يكره ان يتنفل اداء او قضاء مبتدأة او ذات سبب اماما كان او مأموما في يومي العيدين قبل الصلوة وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فانه يستحب له ان يصلي فيه ركعتين قبل خروجه الى صلوة العيد انتسابا بالنبي بلا خلاف معتد به اجده في شيء من ذلك بل في الانتصار ونهاية الشيخ في عيد والمنتهى وجامع المقاصد الاجماع على الكراهة في يوم العيد قبل الصلوة وبعدها الى الزوال للامام والمأموم منه يعلم ارادة الكراهة من النصوص المستفيضة المتضمنة لنفي الصلوة قبل صلوة العيد وبعدها المعلوم ارادة النهي منه كما في النصوص الاخر مضافا الى الشهرة العظيمة بل يمكن ان يراد مما ذكره الحلبيان والقاضي وابن حمزة وغيرهم ممن حكي عنهم مما ظاهره الحرمة التعبير بعدم الجواز ونحوه الكراهة لغلبة تعبيرهم بما في النصوص واما الحلبي فلاحتمالهم بالمراد منها كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بكلامهم فقد عرفت نقل الناس الحكم هنا باعتبار اتفاق النصوص هنا على النفي والنهي من غير معارض بل في المختلف الجواز وحكى خبر سليمان الفارسي المروي مسندا الى الشيخ المحكي عن ثواب الاعمال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة وهو مع القدح في سنده واحتمال البعد الزوال عنهما كما قيل بها من وجوه منها احتمال مع ظهوره في الاستحباب الذي لم يظهر به قائل من الاصحاب بل قال الصدوق بعد نقله هذا الخبر كان اماما لنفسه صلى في منزله ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فامام كان امام مواقعا المذهب وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس في الرياض انه بهذا التوجيه يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات ح صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم الى ذكرهم مع دليلهم الاشارة وان كان فيهما لا يخفى ضرورة عدم اشعار الخبر المزبور بشيء من ذلك بل ظاهر او صريحه انها ليست صلوة عيد في محلها اذ قد عرفت ما في غنية عن هذا الخبر في ثبوت اصل الجواز بالاجماع او حمل النفي والنهي على الكراهة كما عليه الاجماع عدا عرفت محتمل كلامه مما يوافقهم ايضا والا كان ضعيفا اضعف منه ما يستفاد من المحكي عن ابي علي هنا من عدم الكراهة في مثل صلوة التحية قال ولا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعبير انه كان الاجتياز بمكان شريف كالمسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وآله لم احب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك في البداءة والرجعة في مسجده وفيه اولا انا لم نقف على الخبر المزبور نعم قال الصادق عليه السلام في خبر الهاشمي ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا في المدينة قال تصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله وهو مع اعتضاده بالشهرة العظيمة على الاستثناء بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل عن ظاهر الغنية او صريحها عليه بل قد مر على اطلاق الصدوق والشيخ في نفي الكراهة من غير استثناء مسجد المدينة وثانيا بعد تسليم ما ذكره من الخبر المزبور فان ذكره هذا اي الحاق كل مكان شريف بمسجد النبي صلى الله عليه وآله كانه قياس هو مردود وكانه ومن الى ما اعترفه من الاستدلال له بمساواة المسجد في كثير من الاحكام وبمساواة الابتداء والرجوع ضرورة وضوح منع ان دليله هنا نصا وفتوى نعم في كشف اللثام دليله عموم ادلة استحباب صلوة التحية ولا يصلح ما ورد هنا لتخصيصها لان الاخبار هنا ما دلت على انه لم يرد في ذلك اليوم نافلة الى الزوال الا ان الراتبة لا تفضي فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز المسجد بل دخل وعدا وخبر الهاشمي افاد استحباب اتيان مسجد النبي صلى الله عليه وآله للصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو امر وراء صلوة التحية ان اجتاز بمسجد وان فهم من ابن ادريس استحباب الصلوة ان اجتاز بمسجد فهو في تركه صلوة التحية ان صليت صلوة العيد في المسجد كما في المعتبر لهو استحبابا والمختار في ذلك العدم لعموم النهي عن التطوع الا في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله الا ان الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع مع صحيح زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيد يكشف ان المراد مما في صحيح زرارة وصحيح الحلبي وصحيح عبد الله بن سنان وغيرهما من انه ليس قبل صلوة العيد ولا بعدها صلوة عدم فعل نافلة اصلا الا ان المراد عدم توظيف نافلة قبل صلوة العيد او بعدها والا لم يكن وجه للنهي خصوص القضاء كما انه لم يقل احد بالفرق بينه وبين غيره من النوافل ذوات الاسباب وغيرها فلا ينبغي التوقف في تخصيص دليل التحية او غيرها بها لو اوردنا بينهما عموم وخصوص مطلق كما في ذكرى او من وجه ضرورة رجحان المقام من وجوه الا انه لا يمكن فرق بين التحية وغيرها كما لا يبعد في وقوع صلوة العيد في المسجد كما سمعته من الفاضلين فظهر من ذلك كله قوة ما عليه الاصحاب وانه لا يلحق بمسجد النبي صلى الله عليه وآله غيره حتى المسجد الحرام خلافا للمحكي عن الكيدري في المحكي عنه وانه على شاهد به قوة ما يستفاد في خبر الهاشمي من كون استحباب الركعتين في مسجد المدينة من الوظائف في ذلك اليوم فيستحب له القصد الى الصلوة لا اذا اتفق اجتيازه بل هو ظاهر عبارات الاصحاب خصوصا المحكي عن معقد اجماع الحلي الذي هو عبر ما عرفت وغيره ثم ان الظاهر من صحيح القضاء الوتر وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الصلوة في العيد هل من صلوة قبل الامام او بعده قال لا صلوة الا ركعتين مع الامام وبمعاقد الاجماعات ونحوها عدم اختصاص الكراهة المزبورة بمن يصلي صلوة العيد وان نسب في المدارك عبارات الاصحاب وخبر الهاشمي في ثواب الاعمال كانه توهم من قولهم بعد تسليم اتفاقهم على نحو هذا التعبير قبل صلوة العيد وبعدها النظر

شاذ دونها

في وقوعها الكن يمكن ان يكون ذلك تبعا للنصوص التي من المعروف عدم تركهما في ذلك الزمان لا انه تعبد للكراهة فالاقوى ح ما عرفت من خفاء لفظ المنقول ماده
صريحها والرياض والمحكي عن الكاشاني من ترتفع الكراهة بالزوال على الظ لتعبد بصحيح قضاء الوتر بذلك فيحمل اطلاق غيره عليه او بعدم القول بالفصل لكن فيهما خفي بعد
الزوال ظاهر الفتاوى وصريحها او نفاعها بالوقت بالفعل ولعل المراد من الصحيحين الا انه وقع ذلك موقع الغالب وعلى كل حال فالكراهة هنا من حيث الخصوص وان
كانت دائرة بين ما عرفت لا انها من حيث معارضة النافلة لطلوع الشمس مثلا والا لعم ذات السبب وغيرها كما هو واضح والله اعلم **مسائل خمس** تقدم الكلام في
الاولى منها وهي ان التكبير الزائد على تكبير الاحرام والركوع هل هو واجب او لا وقد ذكرنا هنا انما يظهر منه الوجه وبمن قال فيه تردد وان الاشبه الوجوب لا الاستحباب
وانه بتقدير الوجوب هل القنوت واجب او لا وما بيننا منه كل من الوجوب او القولين قد ذكرناها هنا ايضا ان الاظهر نعم لا كما لا يخفى على من لاحظ تمام ما تقدم لم منه
يعلم انه بتقدير وجوبه هل يتعين فيه لفظ مخصوص او لا وان لا ظهر انه لا يتعين وجوبا فلاحظ وتأمل المسئلة **الثانية** لم يبين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الخلاف
الاجماع عليه انه اذا اتفق عيد وجمعة فمن حضر العيد كان بالخيار في حضور الجمعة وقد قال الصادق ع لما سئله الحلبي في الصحيح عن اجتماعهما اجتمعا في زمان علي ع فقال من
ان ياتي الى الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر فهو كما ترى مع صحة سنده صريح في المطلوب مؤيد بالاصل وعمل الاصحاب وعلى الامام ان يعلمهم
ذلك في خطبته كما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابيطالب ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته
الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ونحوه كما عن ظاهر ابي علي وبعض متأخري المتأخرين
التخيير مخصوص بمن كان نائيا عن البلد كاهل السواد دفعا لمشقة العود والانتظار وهو الاشبه عند المص لخبر اسحق المزبور وخبر سلمة عن الصادق ع ايضا قال اجتمع عيدان
على عهد امير المؤمنين ع فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا الا انه لم يعرف كون
المنزل نائيا ولعله لذا لم يعتبره في اللمعة وخصها باهل القرى بل في ضة التصريح بكونها قريبة او بعيدة ويمكن ارادة ذلك من نحو عبارة المتن فيتفق الجميع ح على كون الرخصة
لمن لم يكن في البلد او يراد بما في اللمعة ما في المعتبر من قصرها على من لم يكن من اهل البلد من اهل الجمعة مشقة بالعود او الاقامة ويتفق الجميع ح ايض وقال القاضي والحلبيان فيما
حكي عنهم لا يتخير بل يجب الحضور على كل من اجتمعت فيه شرائط التكليف لقصور النصوص عن تخصيص ادلة الوجوب وفيه منع القصور خصوصا بعد الانجبار بالاجماع
المزبور الذي يشهد له التتبع وان كان من ادلة الوجوب الكتاب اذ هو على التحقيق يخص بخبر الواحد كما ان خبر اسحق بعد الاعتضاد عن سنده قال محمد بن احمد بن يحيى
من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن الفضيل ولم اسمع الا منه بل بعضهم قال ايض لا دلالة فيه على عدم الرخصة لغير القاصي في خبر سلمة مع الطعن في سنده ايض
لا حجة في قوله فيه يعني اه لعدم العلم بكونه من الامام بل لعل الظ خلافه فلا ريب ان الصحيح المزبور المعتضد بالاجماع المحكي وبالشهرة العظيمة وبغير ذلك لا يخفى
فالقول ح باطلاق الرخصة هو الاقوى نعم ينبغي قصرها على غير الامام لعدم ظهور النص فيه لانه يشمله بل عن بعضهم الاتفاق على انه يجب عليه ان يحضر كما على المبتدين والاصل
والعفو فان حصل معه العدد صلى جمعة والا صلى ظهرا والله اعلم المسئلة **الثالثة** الخطبتان في العيدين بعد الصلوة اجماعا بقسميه بل من المسلمين فضلا عن المؤمنين
ولا ينبغي استثناء عثمان بني امية وان حكي عن بعض نفي معرفة الخلاف الا منهم لعدم اعتداد احد بهم فيما ذكرناه كي يحتاج الى الاستثناء ونصوصا مستفيضة او متواترة وفي صحيح ابن مسلم
عن احدهما ومضمر معوية بن عمار منها ان تقديمها عليها كان بدعة من عثمان وفي الاول منهما زيادة انه لما احدث احدثه كان اذا فرغ قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم
الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وقد يظهر منه انه لا يجب استماعهما والا لاحتبسهم ولم يحتج الى التقديم مضافا الى الاصل النبوي السابق بل يظهر منه انه يستحب كما عن
وض والمقاصد العلية والمفاتيح الاجماع عليه بل عن كنز العرفان نفي الخلاف فيه وهو حجة اخرى على عدم الوجوب مضافا الى ما قيل من الاجماع في كرة وكري وجامع المقاصد
والغرية على عدم وجوب حضورها واستماعها على المامومين وهي نفي الخلاف عنه وكان الاجماع على عدم وجوب الاستماع لكن تقدم سابقا الت في ذلك في الجملة فلاحظ
وتامل والله اعلم المسئلة **الرابعة** روى اسمعيل جابر عن الصادق ع في صلوة العيدين ليس فيهما منبر ولا يحرك ولا ينقل المنبر من موضعه الى الجامع الى المصلى لعل — موضعه
ويصنع شبه المنبر من طين يقوم عليه فيخطب بالمراد انه يفعل ذلك استحبابا بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه لا مرح في الخبر المزبور مراد منه ذلك كما انه
فيه مراد منه الكراهة بلا خلاف اجده فيه بل في المعتبر انه فتوى العلماء وعمل الصحابة ومن يتعلق لنا فيح وفوائد الشرائع الاجماع عليه فلا ينبغي التوقف في ذلك وان نقل عن بعض
الناس ان ما عن التلخيص تبعا في المتن الى اي شاوة الى ما يظهر من اكثر العبارة من حرمة النقل وعنه في التلخيص عبر كعبارتهم فقال على ما حكي عنه وينهى الا ينقل
بل يعمل منبر من طين على راي اللهم الا ان يكون اراد حرمته والوجوب على راي وهو كما ترى ونحو ما قيل ايضا من انه اشار به الى الخلاف في نقل المنبر في صلوة الاستسقاء
بناء على مساواة هذه الصلوة لها او الامر سهل بعد ما عرفت نعم قد يحرم النقل بالعارض كما اذا فات الغرض او الحق به ونحوه ولعل منهما لو ابتني النبي صلى ع وجعل في محد
ارادة نقله ثم ان تخصيص المنبر بالطين في المتن وغيره تبعا للنص وفي مفتاح الكرامة اني تتبعت ما حضرني من كتب الاصحاب فوجدتها ناطقة بان المنبر يعمل من طين عن ابن
البنا والمبسوط ضم ذلك من طين وحجره ونحوه ذلك حيث قال يعمل منبر في الصحراء وقلت هو الاقوى والله اعلم المسئلة **الخامسة** اذا طلعت الشمس حرم السفر
المعوق للصلوة الواجبة عليه حتى يصلي صلوة العيد المقدم ان كان ممن يجب عليه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه لكن في ك في المقام ان الكلام
المتقدم في السفر يوم الجمعة بعد الزوال ات هنا قلت قد سمعت ما فيه هناك فلا خطر ولا تغفل كما ان اطلاق المحكي عن ط وجامع الشرائع الكراهة بعد الفجر يجب
تنزيله على ما قبل طلوع الشمس لما عرفت ح لو كان قبل طلوع الفجر جاز قطعا ومن ثم ذكره لجماعة للاصل بلا معارض لا اذ كان ممن يجب عليه السعي قبل الفجر فيما
في وقت تضييق الخطاب به فان القول بالمنع لا يخ من وجه بل في المحكي عن نهاية الاحكام ان من كان بينه وبين العيد ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس ففي تسويغ
السفر له نظر اقربه المنع بل عن الوجيز وكشف الجزم بالمنع من غير تردد ومثله ان فيما قلناه اذ لا فرق في ذلك بين طلوع الشمس بعد اشتراكهما في الجواز لمن لا يجب عليه السعي وعلى — الفجر وطلوع م
كل حال ففي جواز خروجه اي المكلف بالصلوة بعد الفجر وقبل طلوعها اي الشمس تردد ينشأ من الاصل لعدم تعلق الوجوب بعد حضور سببه ومن صحيح ابي بصير المرادي اذا
اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وعدم دخول الوقت لا ينفي الوجوب بسبب اخر كالصحيح ونحوه والاشبه الجواز لرجحان الاصل

كتاب الصلوة

هنا على ان النهي المزبور الذي يمكن ارادة الكراهة منه هنا خصوصا بعد اشتهار فيها وبعد معلومية مشاركة الجمعة والعيد للنائبين من الاخبار والاجماع الوقتية فيتم
على ذلك هنا بعد ما ثبت في الجمعة من السفر قبل النداء مكروه غير الخطوة تامل مضافا الى ما في الرياض من الظاهر الطباق الاصحاب على عدم الحرمة ولعله يحمل ما عن ابي
القاضي من انه لا يجوز منه بعد طلوع الفجر الا ان يشهد الصلوة على ارادة الكراهة كما انه يحمل ما يحكى عن الغنية والنفي من انه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوة
الواجب بل في الاولى الاجماع على ارادة بعد طلوع الشمس الى لا وجوب الصلوة قبله وقد مر في الجمعة ما يجب ان يلاحظ في المقام حتى في البيع وقت النداء الذي صح
بحرمته هنا في المحكي عن ابن الموجز وكشف اذ قال المؤذن الصلوة والله اعلم بحقيقة احكامه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا على ما انعم ووفق بسهل الصعب كما تم
هذه المباحث فله الشكر له وصلى الله على محمد واهل بيته الوحي معدن التنزيل الذين هم الوسيلة في التوفيق لاتمام هذا الكتاب وان يجعله خالصا لكرامته انه ما تم

الطهارة والصلوة منه

تم الجزء الثاني

في الكسوف والخسوف وتعيين الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم **الفصل الثالث** من اركان الثالث في صلوة الكسوف للشمس او لها وللقمر التي تجب له ولغيره من الآيات ولذا قال و
يقع الكلام في سببها وكيفيتها وحكمها اما الاول فتجب عند كسوف الشمس وخسوف القمر بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض ان لم يكن متواترا
كالنصوص والكسوف والخسوف معروفان هما انطماس نور النيرين او احدهما في المحكي عن القاموس قال كسفت الشمس والقمر كسوفا احتجبا واحتجابهما او احدهما والاحسن في
القمر خسف وفي الشمس كسفت ونحوه قال الجوهري الا انه جعل انكسفت الشمس من كلام العامة وفيه مع ان المحكي عن الهروي جوازه وما في كري وغيرها من ان نصوص ائمة اللغة
والانسان مملوة من هذا اللفظ كان الغالب فيها التعبير بلفظ الكسوف كيف في القمر والشمس وعلى كل حال فالمدارك في الوجوب تحقق المصداق المزبور من غير فرق بين كونه بسبب
حيلولة الارض او بعض الكواكب او غيرها للاطلاق النصوص والفتاوى مع عدم مدخلية في ذلك للفهم لظهور عرفا وشرعا فيعتد بتوقيت في غير اللسان ومنه يعلم انه
كانكساف الشمس ببعض الكواكب الذي لم يظهر الا لبعض الناس لضعف الانطماس فيه فالاصح تحقيق بحالها فما في كشف اللثام من انه لا اشكال في وجوب الصلوة لها ان
كان بحيلولة بعض الكواكب جيدا ان كان الحاصل المتعارف ما يخفى به مثل اسم الانكساف عرفا لكن ان كان مناط الوجوب الاحساس بالانطماس فمن احس به كلا او بعضا
عليه الصلوة لحرمته غيره او كان الانطماس على قول اهل الهيئة بحيلولة بعض كوكب او الارض او لغيرها ذلك اذ لعلم اليقين بالانطماس بكوكب او غيره ولم يحس به لم تجب الصلوة
لعدم الوثوق بقولهم شرعا وان احس به بعض دون بعض فانما تجب الصلوة على من احس به ومن يثبت عنده بالبينة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطماس فلا
لما في كري وبعض الاحكام من الاستشكال في الكسف بشيء من الكواكب من عدم التنصيص على صلاة الرجل اخفاء اليكه لا لعدم الحس على ما اسنده لعله الى قوله لا يوثق به
كالمنجمين من كونه بانخسافه ونحو ذلك لكن النصوص كلها تساق والكلام في الوجوب الحجر لا ما اسند فيه الى قولهم لا يوثق بهم لما في كري من منع كونه مخوفا فان المراد بالمخوف ما
خافه العامة غالبا وهم لا يشعرون بذلك في ذلك على صلوة الكسوف من الاجماع والنصوص من غير اشتراط بالخوف نعم قد يتجه ما فيهما من الاستشكال في انكساف بعض الكواكب من
عين ما ذكر والاقرب الوجوب فيه ايضا لكونه من الاخاويف ولو لم يحس به لم يحصل الخوف لغالب معظم من يحس بها لا معظم الناس قط قلت قال في كري هل تجب هذه الصلوة في كسف الكواكب
بعضها لبعض وكسف احد النيرين باحد الكواكب كما قال بعضهم انه شاهده او غيرهم في الجرم الشمس كالسفعة ليها اشكال بعد اشتمالهم من عدم التنصيص فيمانه والحكم بالمحلية انما استند
من المنجمين الذين لا يوثق بهم ومن كونه مخوفا فيشارك النيرين في الحكم والاول اقوى وقال في كري لو كسف بعض الكواكب كسف الشمس ببعض الكواكب كما نقل انه الزهرة ترى
في جرم الشمس كالسفعة فيها فكذلك الحكم السابق في الايات يقتضي الوجوب فيها من الايات وقوى انفاضل عدمه لعدم النقل مع اصالة البراءة ومنع كونه ذلك مخوفا فان المراد بالمخوف
ما خافه العامة غالبا وهم لا يشعرون بذلك في ذلك بعد نقل ذلك عنهما قال في الاجود انا طرق الوجوب بما هو مشمول المخوف كما تضمنه الرواية ولا يخفى عليك بما ان النظر في ذلك
كله خصوصا ما في كشف اللثام لما عرفت من نصوص الاطلاق ولذا الكسوف لما هو المتعارف منه كالتثنا ما كان سببه ما عرفت فلا يدخل تحت الاطلاق المزبور بل وبها يثبت حصول
الاسم على بعض افراده فضلا عن انصرافه الاطلاق اليه نعم قد يتجه وجوب الصلوة لها اذا كان يدخل تحت المخوف بيننا كما اشار اليه في كري لو سلم الابتناء على الوجوب لها كما تعرف
وكان الحاصل ما يخفى به سواء ما اطلاع بعض الناس على انكساف النيرين ببعض الكواكب مثلا لا عبرة به من حيث الكسوف اذا كان من غير افراده المتعارفة اما من حيث كونه
مخوفا او بنحو فيتوقف على تحققهما والظاهر ان المعتبر في الاول منهما غالب الناس لا حصوله للجبان والمنجم الذي في غالب يخاف من اكثر الاقترانات فضلا عما اخذ فيه من حكمها ما
لعلم البلاد او الاعلامية الظاهر انباء في جملة والشرط في المخوف خوف نعشر ظاهر المنادي منه من اثر اذا ما دار الخوف فيها ما هو مجبول عليه طبائع الحيوانات فضلا عن الناس
ومنها ما يعرف بخصوص الانسان باعتبار وقوع الهلاك بامثاله قد يسافر لا زمنه ومنها ما داومت عليه النصوص كالكسوف في خبر علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام ان الله اذا اراد
تخويف عباده وتجديد الزجر لخلقه كسف الشمس وخسف القمر فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلوة وفي خبر عمار عن الصادق عليه السلام ان الزلازل والكسوفين والرياح الهائلة
من علامات الساعة فاذا رايتم شيئا من ذلك فتذكروا قيام الساعة وافزعوا الى مساجدكم وفي المروي عن العلل والعيون عن علي بن الحسين عليه السلام انه لا يفزع للآيتين ولا
يرهب لهما الا من كان من شيعتنا فاذا كان ذلك منهما فافزعوا الى الله عز وجل وراجعوه وفي خبر العيون الآخر وسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما جعل للكسوف صلوة لانه من
آيات الله لا يدرى الرحمة ظهرت ام لعذاب فاحب النبي صلى الله عليه وآله ان تفزع امته الى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما صرف عن قوم يونس حين تضرعوا
الى الله عز وجل واحتمال الامر الرحمة والعذاب الايناف الخوف الى غير ذلك بل في خبر ابي يعفور عن الصادق عليه السلام كسوف الشمس اشد على الناس والبهائم الى غير ذلك مما هو دال على هذا
المعنى فلعل عدم خوف غالب سواد الناس من ذلك لجهلهم بمنهم او لا عتيادهم نعم قد يقال انه لا يعتبر في شيء من هذه النصوص ما يقتضي باشتراط كون الصلوة للريح المخوف مترتب
لو علم كونها رحمة لم تشرع الصلوة لرحمة بعارض الاطلاق ما دل على وجوب الصلوة به مع لحاظ الخصوص بعد انصراف الاطلاق الى ما لا يشمل النادر فضلا عن الافراد الغريبة
وعلى كل حال فما سمعته من كشف اللثام من تجب الصلوة بالكسوف المزبور في غير محله لعدم انصراف الاطلاق اليه كما ان ما العرض به على الشهيد من تحكم عدم كونه مرادا
الشهيد كما سمعت في وجه العدم عدم انصراف الاطلاق الكسوف الى مثله وعدم كونه من الآيات المخوفة حتى يندرج في غيره لا ان مراده اشتراط وجوب صلوة الكسوف بالخوف

على انك قد عرفت انما الدليل تواترا انكساف الشمس على وجه يكون من الآيات المخوفة فلا اشكال في وجوب الصلوة له لذلك لا لصدق الكسوف ضرورة اختصاص نحو بالشمس والقمر اما اذا لم يكن كذلك بل كان انكسافها لقلة نورها بحيث لا يعرفه الا العارف فالمرتب بالظاهر وجوبها قطعا للاصل السالم عن المعارض بعد انصراف الكسوف في الادلة الى غيره كما هو واضح ثم ان الظاهر من كشف اللثام عدم الوثوق بقول المنجمين مطلقا ولعله لعدم تواتر او ثبوت عادة في مخبر الائمة لكن في الذكرى انه لو اخبر رصدي بان عدلان بمدة المكث امكن العمل بهما اي دوريا لا مستحيا لانه فرض موضوع المسئلة فيما لو ستر الكسوف غيم مثلا فانه يصلي اداء ثم قال ولو اخبر بالكسوف في وقت مترقب الاقرب انهما كمعين اخبرا بمباشرة العالم قلت يؤيده مضافا الى معلومية الرجوع الى اهل الخبرة في كل ما لهم خبرة فيه بناء على ان ذلك العلم جرى بان العادة بصدقهم حتى انه لم تتخلف ومن ابصعوه شدة ما الغفلى في انكار النجوم قال فيما حكي عنه ان الكسوفات والخسوفات للكواكب بانفصالها من باب الحساب وتسيير الكواكب له اصول صحيحة وقواعد سديدة وليس كما يدعونه من تاثير الكواكب في الخير والشر والنفع والضر ولو لم يكن في الفرق الا الاصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجراها فلا يكاد يبين فيها خطاء البتة وان الخطاء الدائم المعهود في الاحكام الباقية حتى ان الصواب فيها عزيز وما يتفق فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن اكثر منه فحمل احد الامرين على الآخر بهت وقلة دين قلت وهو كذلك انا لم نعثر في زماننا على خطاء لهم في اصل الكسوف في الجملة بل لا يحكى لنا انهم قد يتوقف في مقداره ومكثه كما انه قد يتوقف في تعيين الساعة التي يقع فيها الكسوف لما يحدث من الخلل في حساب بعضهم فيه نحو نقل مرة الا اعتمادا عليهم لا فيما اتفقوا عليه والله اعلم هذا كله في الكسوفين واما الزلزلة فلذكري كالمنتهى الاجماع عليه بل في الخلاف وكرة الاجماع عليهن بل في ظاهر المعتبر عدم الخلاف فيه ولعله كذلك اذ ما فيما عن ابي الصلاح على الكسوفين وابني الجنيد نعم على المخوف السماوي وقطع على الكسوفين والرياح المخوفة والظلمة الشديدة لا صراحة فيه بالخلاف بل في الذكري استظهار اندراجها في المخوف السماوي ولعل النسبة الى السماء باعتبار كونها بالبعض او المراد الى السماء الاطلاق فتشبه الخ فقد تحقق كثيرا وعن ذلك كما ان من المحتمل او الاولى المثال مما لو ظهر لا كان محجوبا بالاجماع بل المعتضد بما عرفت بخبر الديلمي المجبوسيا سمعت عن الصادق ع اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها قلت فاذا كان كذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف وصحيح محمد بن مسلم ويزيد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله ع اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة والظاهر ارادة ما يشمل الزلزلة من الآيات المشار اليها ضرورة انه المتعارف منها بل قد يدعى كون المراد منه الآيات المخوفة التي هي كالكسوف كما هو صريح الرضوي وغيره ما يوقع نحو التعليل الذي عن علل الفضل بل وخبر عمارة الذي لا ريب في ارادة الصلوة من الفزع منه الى المساجد لو بقرينة ورود مثله في الكسوف بل وما يستفاد من كثير من النصوص منها ما فزع فيها الصلوة للكسوفين على كونهما آيتين من آيات الله مما ان مدار الصلوة على حدوث الآية الخ لا اشكال في شمولها لها وان كان لظاهر ارادة آيات الخوف فلو علقا على مطلق الآيات ضرورة عدم وجوب الصلوة بحدوث كل آية وان لم تكن منها فان آيات الله لا تتناهى فلا عشا ما يظهر من المنظومة من التعميم حيث قال ومقتضى العموم في الرواية فرض الصلوة عند كل آية لابد من اشكال مع احتمال ارادته آية الخوف كما هو المنساق من النصوص وما فيها من التعليل بالترتيب بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة ومن ذلك كله ظهر ان الاولى في قول المص وهل تجب لما

مطلب

عدى ذلك من ريح او ظلمة وغيرهما من اخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل لا بل يستحب وقيل يجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة حسب والاقوى الاول بل هو المشهور نقلا بل في الخلاف الاجماع عليه بل مقتضى كثير من الفتاوى وما سمعته من الادلة عدم الفرق بين ما في السماء وغيرها كالخسف ونحوه ولقد اجاد العلامة الطباطبائي في تعميمه الصلوة بالكسوف والخسوف وخسف الارض والعاصف من الرياح الظلمة الشديدة والصاعقة الصيحة والهدة والنار التي تظهر في السماء اضعفها الى ان قال ونحو ذلك من اخاويف السماء كما من النص الصحيح علما وما يماثله في العرف منها ولو في الارض مثل الخسف بل لما عرفت الفاضلان الثاني وان حكاه في المفاتيح ابتم اما الثالث فهو ظاهر المحكي عن طرصلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب والرياح المخوفة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك الى النهاية بصلوة الكسوف والزلازل الرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب قيل بل نحوهما الجامع ولعل مراد الجميع لما لا الا انه كان او سيلا والمحكي عن الجمل والعقود والتبصرة ومختصره من ان الموجب لها اربع الكسوفين والزلزلة والريح المظلمة وفي الاول الثاني الرياح السود المظلمة وعن الاقتصار صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة والظلمة الشديدة ونحو الاصباح كما قيل لكن في نسخة منه الرياح المخوفة وعن الهداية اذا انكسف القمر والشمس او زلزلت الارض او هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصلوا ونحوه المقنع كما قيل لكن في نسخة من الظلمة وفي النافع ان الموجب الكسوفان والزلزلة وفي رواية تجب لاخاويف السماء الى غير ذلك من العبارات التي قد يظهر الخلاف فيها باقتصارها على ما ذكر لا انه كما سمعت عبارة النافع الا انه لا ريب في قوة التعميم لانه اشهر بل المشهور لما عرفت ولصحيح محمد بن مسلم وزرارة قالا قلنا لابي جعفر ع ارأيت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن الذي لا ينافي ما دل على عموم الصلوة للآية المخوفة وان كانت في الارض كما عرفت وصحيح عبد الرحمن سأل ابا عبد الله ع عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال الصلوة فيهما سواء وكان النبي ص اذا هبت ريح صفراء او حمراء او سوداء تغير وجهه واصفر وكان كالخائف الوجل حتى ينزل من السماء قطرة من مطر فيرجع اليه لونه ويقول قد جاءتكم بالرحمة فان المراد التسوية في الوجوب منه لا الكيفية لعدم ملائمة ما هو كالتعليل له من قوله كان النبي ص بناء على انه من تتمة الخبر انه مرسل لا خبر للصدوق كما هو الظاهر وصرح بعض الافاضل ان خلافه فيسقط الاستشعار منه حينئذ ولانه الموافق لما المروي عن دعائم الاسلام ايضا عن جعفر بن محمد ع يصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والآية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء على انه لو اريد منه الكيفية فاصلح بخلو الاشتغال في الجملة كصحيح الرهط الذين هم الفضيل بن يسار وزرارة والعجلي ومحمد بن مسلم عنهما او عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات الى ان قال الى ما سمعت في الزلزلة من التعليل وغيره واما عدم كيفية كان وقتها في الكسوفين من حين ابتدائه بلا خلاف فيه بين العامة فضلا عن الخاصة الى حين انتهائه ايجلي التي لا كثر المتاخرين ومتاخريهم بل هو ظاهر المحكي عن النبي بل عن ظاهر الائمة من كلام علم الهدى والحسن بن ابي عقيل والمبسوط بل انه ظاهر المرتضى بل نقله في الرياض عن الديلمي وان كان المحكي عنه وخلافه مجمل السلف كما في المنظومة بل الاكثر بل معقد الاجماع بل المعظم في الذكرى بل المشهور في جامع المقاصد كثير من تأخر عنه بل في الذكرى نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه الا انه ومع ذلك لا اقوى الاول للاصل واطلاق نصوص الوجوب بالكسوف والفعل حينئذ وقت سعة الى تمام الانجلاء منها قول الصادق ع في صحيح جميل بن دراج وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وفي المروي عن الدعائم سئل ابي جعفر بن محمد ع عن الكسوف يكون والرجل

في جواز الرجوع الى قول المنجمين في الكسوف

في وجوب الصلوة للزلزلة

في وجوب الصلوة للظلمة وغيرها من الاخاويف

في وقت صلوة الكسوف

كتاب الصلوة

فاتم الى ان قال اصل عليك يقضيها فقال لا فضلوة قال انما الصلوة في وقته فاذا انجلى لم يكن له صلوة وموثق عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس و
القمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وصحيح الرهط ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الكسوف
التمس الناس خلفه ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها انه من الواضح ارادة ذهاب تمام الكسوف ولولا انه وقتها لم يخرج ايقاع بعض الفعل فيه كما ان موثقه الآخر وغيره
الامر بالاعادة قبل الانجلاء الظاهر في التمام دال عليه اذ لولا انه وقتها لم تشرع الاعادة فيه التي هي عبارة عن الفعل فيه اذا كان على المرة وصحيح محمد بن مسلم وزرارة
المتقدم سابقا كل مخوف سماوي المراد منه على الظاهر بيان شرعية الصلوة من ابتداء حصوله الى ان يسكن نحو قوله ع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل للقطع
بعدم وجوب التطويل او التكرار فلبيان الغاية الا بالنسبة الى ذلك ولو اريد منه حتى في التعليل كان وجه الدلالة فيه انه اذا كانت العلة فيه السكون فمع حصوله تشرع الصلوة
لوجود علتها بل منه ينقدح الاستدلال بالتعليل في النصوص السابقة ضرورة بقاء العلة التي هي كونها تخوف الى تمام الانجلاء الى غير ذلك مما لا يخفى على من اعطاها
من زوايات النصوص مضافا الى ضعف ما يذكر للقول الآخر من الاحتياط المعارض بمثله ومن ان الصلوة لرد النور وهو حاصل بالاخذ في الانجلاء وفيه انه لعلها لرده ودرايته ظ
تماما ومن صحيح حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال ذكرنا انكساف القمر وما الناس من شدته قال فقال ابو عبد الله ع اذا انجلى الذي كان اصفر منه او لا فهو في انه متروك
انجلاء البعض منزلة انجلاء الكل في سقوط الصلوة وعدم مشروعيتها خصوصا والذي كانوا يذكرونه غير الصلوة من الشدة الا السقوط الذي لم يعرف
النصوص ترتيبه على الانجلاء وانه من احكامه كي ينساق من اطلاق الانجلاء شموله لمثل الغريب [illegible] القول الاول بان المراد من الذهاب في الانجلاء فيها
الشروع فيه المنزل منزلته في صحيح الرهط المزبور وكان المطلق منها بعيدا [illegible] ولهذا التطويل والاعادة بجوازه فيما بعد الانجلاء الظاهر النصوص المزبورة بخلاف الابتداء كلها
بعضها اطلاق جوازها من الجميع بل ظاهر كون البناء شرعية الاعادة فيه عند الجميع كما تسمعه في الاعادة انشاء الله والحمل على التقية لانه كما قيل مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد لا
كله يمكن لتزلزل المتنازع بعد قوة الدليل بحيث لا يحصل الا بها [illegible] لمخالفة العامة والشهرة القديمة بل ربما ادعى الاجماع عليه قبل المحقق وان كان فيه ما فيه بعد
معارضتها بالشهرة المتاخرة واشتمال النصوص المزبورة على ما يقتضي بالوجوب المخالف للعامة لا تصلح سببا للمكافاة فضلا عن الترجيح وعلى كل حال فثمرة الخلاف في نية
القضاء والاداء بناء على وجوب التعرض لهما وبالنية او في سقوط التكليف وعدمه لو فرض علم حال الاخذ في الانجلاء ولم يكن قد احرز في الفرض بناء على عدم القضاء
على الجاهل حتى خرج الوقت او في سقوطها وعدمه بضيق سعة الوقت [illegible] ضرورة كونه من التكليف بالمحال [illegible] من الغريب انكاره [illegible] الحدائق هذه القاعدة الاصحاب
وانه لا ينبغي معارضتها للسنة والكتاب [illegible] ما يقول فضلا عن [illegible] ولعله يريد ان مقتضى اطلاق النصوص الوجوب مع قصور الوقت فيكشف ذلك عن عدم
ارادة الشارع الفعل في الوقت المزبور اما مطلقا او في الحال المخصوص ومنه ان ذلك الخروج عن الموضع فلا ينافي القاعدة بل قول المحقق ان ما لعن فيه من الوقت [illegible] سقطت
التكليف مع قصور الوقت للقاعدة السابقة او من الاسباب الامد عليه للوقت فيه او من الا وانه حال السعة والثاني في حال القصور [illegible] من تعرض لهذا الفرض كالمعتد
تبعه الا انه حتى ان الشهيد منهم في الذكرى جعل احتمال السببية في الكسوف كالزلزلة من فرض بين الاصحاب ومن هذا قال الحصر جاز ما بقي ان لم يتسع الوقت للصلوة المقصرة
على اقل الواجب لم تجب بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له الا من تبع للقاعدة السابقة بل مقتضاها عدم الفرق في ذلك بين المتلبس بالفعل وعدم الشروع كما هو
في مقتضى القاعدة السابقة كما صرح به في [illegible] بلا اجد فيه خلافا بينهم اذ لم يمكن قد كمل ركعة والنهي عن ابطال العمل بعد انكشاف عدم كونه عملا بقصور الوقت
لا عمل له وقول الباقر ع في حسن زرارة ومحمد بن مسلم وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي
وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي قد لا [illegible] والمحل الفرض الذي حصل فيه الانجلاء والاخذ فيه على القولين قبل حصول مسمى الركعة مع الاقتصار
على اقل المجزي لا مورد الخبر المزبور المشتمل على جملة من المندوبات كالقنوت وتطويله ونحوهما المنبئ عن سعة الوقت واقعا لتمام الفعل واقعا فضلا عن ركعة فالمراد
لو علم ذلك معتمدا على الاستصحاب مثلا فانجلى قبل الفراغ تم ما بقي لحصول التكليف الجامع للشرائط التي منها سعة الوقت واقعا للاقل الواجب فما في الحدائق من
الاستدلال بالحسن المزبور والرضوي الذي لم تثبت حجيته [illegible] والانجلاء وانت في الصلوة [illegible] على الفرق بين المتلبس بالفعل بتحمل السعة وقبله فان الاول
وان بان له القصور بخلاف الثاني في غير محله ولعل ما في المحكي عن [illegible] من انه لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منهما اتمها مستند الى الخبر المزبور ومبني على انه
فرضه [illegible] معه من مورد الخبر لا فيما نحن فيه سيما بعد اختيار غيره من مثل هذه العبارة وعدم الاعادة للفرق بين الابتداء والاستدامة بعد بل ربما قيل ان
مقتضى الجمع بين هذا الكلام وبين ما تسمعه منه من الاشكال في الركوع مع قصور الوقت عن فعل اخف صلوة وجوب [illegible] مع ادراك ركعة بعين العبارة الى الله
[illegible] وجوب الاتمام على ما اذا كان الوقت واسعا قد ادرك منه ركعة والعكس على غيره وان كان في الاشياء فلاحظ وتامل بل لعله ما عن المعتبر [illegible] الى
الوقت الكسوف عن ادراك الركعة لم يجب في وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد وان ابتدأ في كلا الحمل على ذلك كان محل النظر للمعرف من ان مقتضى
القاعدة المزبورة عدم الفرق بل مقتضاها البطلان ايضا ولو سع ركعة وفاقا للمشهور بين القائلين بالتوقيت المزبور واذ هو ايضا قاصر عن تمام الفعل وهو الشرط
في التكليف نعم بل ادراك ركعة من الوقت منزلة ادراك الوقت كله بعد تسليم شموله لغير اليومية انما هو مع فرض سعة الوقت الا ان المكلف [illegible] اختياره
لعذر الموثقة [illegible] الا ركعة لا ما اذا لم يركع في نفسه الا ركعة كما هو المفروض بقوله فيه من الوقت فضلا عن لفظ الادراك كالصريح فيما ذكرنا فاحتمال تنزيل
منزلة سعة الصلوة مكان ان ادركها كما كانت في غير محله بعد حرمة القياس عندنا ونحو ارادة المحقق من الادراك الا اللحوق خاصة نحو ادرك حاجتي اي حصلها وقوله
وما [illegible] ادرك زمانه فيصح على الفرض كما ترى اذ لا ينكر ظهوره في [illegible] المزبور في ارادة اللحوق بل قوله فقد ادرك الوقت كله كالصريح في سبق الوقت فقد
ادركه بالركعة فلا يبتنى على ما اذا كان الوقت كله ركعة كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن المعتبر والتذكرة في الاول لو ضاق وقت الكسوف
عن ادراك ركعة لم يجب في وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد قال في الذكرى كان منشأ التردد من قصور الوقت ومن عدم صراحة الروايات بالتوقيت
لكن فرق بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا اوسع الوقت قصر عن اخف الصلوة غير واضح واستوجه العلامة في نهي وجوب الصلوة مع

ادراك الركعة نظرا الى ان ادراكها بمنزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف جدا فان ذلك انما يثبت في اليومية اذ ادراك ركعة من الوقت مع ضيق الوقت عن اخرى
الصلوة كلا يضيق التوقيت في الجواب ثم قال بعد ذلك بغير فصل الساعة من ان قصر الوقت عن اقل صلوة يمكن ان يجب على اشكال هو رجوع من الجزم الى التردد قلت
ومثله في المحكي وقد تبعه في هذه المناقشة بعض من تأخر عنه كصاحب المدارك وغيره ويمكن دفعها بجعل منشأ تردد العلامة التردد في شمول خبر ادراك الركعة المفروض في
موضع الحكم مستقلا مقدار الركعة الا انه قاصر عن اخف الصلوة كما فهمه بعضهم وقوله لكن يرد عليه بل صرح به العلامة في التذكرة فاستوجه فيه الوجوب بالضيق عن الركعة كالصلاة
ولو اتسع الركعة وقصر عن اخف صلوة لم يجب الخ الى ان قال والسبب في التوقيت ثم يحتمل الفرق بين ضيق الوقت عنها وبين ما اتسع لها وقصر عن اخف صلوة منها فتجب
في الاول سواء كان نفسيا او قصور الخلاف الثاني اما لو ضيق الاعم يكفيه الا انه كان قاصرا فلا اشكال في الوجوب اذ الخلاف في احتمال اختصاص الخبر باليومية ضعيف جدا
واما العلامة فيمكن ان يكون كلامه الاول في الضيق الذي عرفت الوجوب بمقدار الركعة فيه لا القصور عنها اصلا مراده في الصلوة الذي هو موضوع الكلام
فيهدم كثير بدا المص ويمكن ان يحمل كلامه الاول في الاستدامة لقوله انه مما يعوق والثاني في الابتداء وان كان قد عرفت ما فيه سابقا مما نعم في البيان وكرى التردد من حيث تخمة
السبب وان عرفت في الاخير يكون مرهونا بين الا صحاب في الاول بعدان ذكر التوقيت في الكسوف وما عدا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان لم يسع الزمان في الكسوف
وغيره فقد اوما البحر المعروف ثم الثاني هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ادراكه لجميعها ام يكفي ادراك الركوع الاول ايكفيه بغير شرعا
في هذه الصلوة لاحتمال الا انه تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب ومن اجراها مجرى اليومية اعتبر الركعة دون من
خرج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها وفيه ان اجراها مجرى اليومية لا يقتضي الوجوب مع القصور الاعم بكفيلما عرفت من معنى الخبر المزبور مع عدم فرق بين اليومية
وغيرها وكيف كان فلا اشكال بناء على التوقيت في التفريع المزبور وكذا الرياح الاخاوية عدا الزلزلة ان قلنا بالوجوب فيها او الاستحباب موقتة فيجب مع سعة الوقت
لا مع ضيقه اما في الزلزلة فيجب وان لم يطل المكث ضرورة بتبيه الاداء وان سكت كما صرح بذلك كله غير واحد من الاصحاب بل الفاضل عليه والخبيرة الاجماع عليه وكان
في كرى تبيله في مشعرا به ايضا قال فيها ونسب الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصرحوا انه لا يشترط فيها السعة فكان مجرد الوجود سببا للوجوب وشك فيه الفاضل لمنافاته للمعهود
الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه باقيا لا خارجيا عند الاصحاب شرط فيه السعة كما نرى وجها للقصر فصر زمان الزلزلة غالبا الا لكن يحيح
الحاق غيرها من الايات بما هو قصير الزمان غالبا كالصيحة ونحوها مما يبهاج فيكون المدار في التوقيت على ذلك عدمه كما هو ظاهر كره والحكيم نهاية الاحكام قال ان كل اية
يقصر زمانها عن الصلوة غالبا كالزلزلة توقف صلوتها العرفي سببا لها لا التوقيت لثبوت الوجوب لما مر وانتفاء التوقيت في القصور لان توقيت الفعل بما يقصر عنه من الوقت
تكليف بالمحال وكل اية تمتد غالبا مقدار الصلوة فهو وقت لها فان نقض القصور لم يجب الصلوة فلا اصل كما اذا اقصر الكسوف عنها ويمكن ان يكون المدار في توقيتها وعدمه
السعة وعدمها عند نظر العينة وعدمها فان اتسع ولو نادرا كانت موقتة والا كانت سببا كما عرفت والتحرير التصريح به بل وشي قال فيهما في الكسوف الاحتراق الى تمام الانجلاء
وفي غيرها عند حصول السبب فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت في غيره وفي المحكي عن نهاية الاحكام احتمال التوقيت في الزلزلة لكن لا الابتداء يجب المبادرة فاذا انتهى
وبعد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء وفي كشف اللثام وهو قوي فان سمعت ما في الفاضل لا تشرع الصلوة لاستدفاع العذاب ولعله يرجع اليه ما في الذكرى في الزلزلة
وغيرها قال الاقرب ان الرياح السود والزلازل لا ظهورها وليس لا خرها وقت معين بل الحكي عن عبارة السبق التوقيت الذي يسقط الفعل بمعونة في الزلزلة نصه
عن غيرها قال ان الصلوة لا تجب فيه من الزلزلة وهذه الايات اذا لم تتسع لها قلت ستسمع ما يدل على جميع ذلك في بعض مباحث البحث والذي يقوى في النظر عدم الفرق بين
الكسوف وغيرها من الايات التي يتسع زمانها غالبا او لا وبين السعة للركعة وعدمها وبين الابتداء والاثناء في الوجوب بحصولها لاطلاق النصوص وظهورها منطوقا
مفهوما وتعليلا في ذلك من غير تفاوت في شيء منها على كثرتها بالنسبة في حال من الاحوال بل هي ظاهرة بخلافه كما لا يخفى على من تأمل فيها وفي جعلها الكسوف غير واحد
فيما تضمنه من التسوية بينها جميعا في الصلوة بل ستعرف ايضا اطلاق نصوص التراجم مع اليومية ونصوص التطويل بقدر الكسوف التطويل بالقراءة والركوع والسجود الدال
على الاطلاق فاما الدعوى الاجماع على ذلك بذكر التوقيت فيها الذي من المعلوم عند كافة العلماء سقوط الفعل معه اذا كان الوقت قاصرا عن القاعدة امتناع التكليف
بالمحال فيدفعها انه ليس في النصوص صراحة بل ولا ظهور يعتد به في التوقيت على جميع الاحوال بحيث يسقط الفعل بقصوره كي يلزم تقييد تلك الاطلاقات بل يمكن
حمل ما هو ظاهر منها في البيان وقوع صلوة الكسوف في سائر الاوقات وانه لا كراهة فيها ولا منع في شيء منها سوى في ذلك طلوع الشمس وغروبها فهو نحو قوله صلوة يصليهن
على كل حال الخ ونحوه خبر ابي هاشم عن جعفر بن محمد قال سئل عن الكسوف يحدث بعد العصر او في وقت يكره فيه الصلوة قال يصلي في اي وقت كان الكسوف او ان المراد تحديد
زمان الصلوة بصلوة الكسوف على انه يستدعي عمقا الصلوة في الساعة التي تنكسف فيها الشمس اذ يبادر الى الفعل حال الكسوف وان ذهب الكسوف كما هو واضح بادنى تأمل او المراد
خبر ابي هاشم السابق في نفي القضاء عمن لم يعلم بالكسوف مثلا الا بعد الانجلاء لا انما اذا كان وقته قاصرا عن تمام الفعل ونفي القضاء فيه وفي غيره من النصوص مثل هذا الحال
كاثباته في بعض النصوص الاخر في حالة الاحتراق لا يستلزم التوقيت المزبور لانه هو مع ان كون القضاء حقيقة في الفعل خارج الوقت اصطلاح حادث لا تحمل عليه النصوص
يكفي في صدقه اعتبارنا وجوب الابتداء بالفعل حين حصول الكسوف فان لم يمكن زمانه واسعا للفعل او لا نعم ينبغي التوقيت المزبور انه يجوز له الفعل في تمام العمر
بناء في صدق القضاء بل المراد نفيه على وجه يستلزم سقوط الفعل بالقصور ويكفي في صدق وجوب الشروع حال الكسوف وان انجلى قبل الفراغ ضرورة ظهور النصوص
التي تقدم شطر منها في وجوب المبادرة المزبورة خصوصا المشتمل منها على الامر بذكر قيام الساعة والفزع الى الصلوة والمبادرة الى المساجد لها عند حدوث الكسوف
الذي هو من ايات الله ولا يدرى لرحمة ظهر ام لعذاب ولذا كانت سببا للتخويف بتجديد اللجوء فامر الناس بان يفزعوا الى خالقهم عند حصولها ليصرف عنهم شرها او
يقيهم مكروهها كقوم يونس بل خبر الزلزلة كالصريح في المقدمة المزبورة وكذا صحيح محمد بن مسلم وبريد بن معاوية عن الباقر والصادق عليهما السلام الامر بالصلوة للكسوف وبعض
الايات ما لم يتخوف ما يفوت الفريضة من انهما ضروري ابتداء عند الكل على صلوة الكسوف والا لم تعارض واجبا مضيقا صلوتها وغيرها كما انها لا ينبغي صلوتها على
الراحلة ونحوها مما يفوت بعض الواجبات فيها مع ان علي بن الفضل الواسطي كتب الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب اليّ صل

كتاب الصلوة

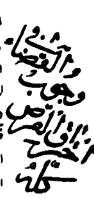
على مركب الذي ثبت عليه ولو لا انضبطها ما جاز صلوتها عليه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في ذلك بل لعلها اظهر في التوقيت بمعنى وجوب الشروع في الفعل حال حصول الآية لا الفورية بمعنى ان لم يفعل المكلف في اول الازمنة وجب الفعل في ثانيها اذ ذاك ان قلنا به فهو في الفور الحاصل من مجرد الامر ولو من القرينة بخلاف ما نحن فيه المستفاد من الادلة كما عرفت وجوب الشروع في الفعل حال عند حصول السبب ولو لا ما تسمعه من الادلة على وجوب الفعل في ثاني الازمان على عله واهمل او نسي كان المتجه السقوط كالجاهل بحصول السبب حتى خرج بحيث لم يسع الفعل عنده لاصالة البراءة بعد ظهور الادلة في التوقيت الفعل حال الشبه بالموقت من هذه الجهة حتى استحق اسم القضاء واحتاج ثبوت الوجوب عليه في الازمنة المتأخرة الى فرض جديد بل ربما يومي الى ذلك اتفاقهم ظاهرا في الزلزلة على كونها من الاسباب وانها ليست من الموقت المحدود بداية ونهاية وحكمهم بالسقوط في الجاهل واحتياجهم الى الدليل كعموم ما يقضي ونحوهما في اثبات الوجوب على المهمل والناسي فعلم من ذلك كله ان نفي التوقيت المزبور اي المقتضي سقوط الفعل بالقصور لا يستلزم نفي القضاء ولا يستلزم عدم الاحتياج في اثبات الوجوب في غير السبب الى امر جديد واما قوله ولكن في الصحيح السابق الذي قد استدل به بعد الفصل الامتداد الى ذهاب الآية والبراءة عما بعده على التوقيت في باقي الآيات الممتد منها غالبا او حال امتدادها ولو نادرا بجعل ذي الغاية فيه بقرينة الغاية ما كان ممتدا غالبا لانه المنساق وحال النادر كغير الغالب من الآيات على مقتضى اطلاق التسبيب لعدم المعارض وجعله حال الامتداد ولو نادرا والغير على مقتضى اطلاق التسبيب وربما قيل بالسقوط في القاصر زمانه عن الصلوة على التقدير بدعوى ظهور الصحيح المزبور في التوقيت في الجميع فيسقط القاصر حينئذ بالقاعدة المزبورة لانه يبقى على مقتضى الاطلاقات السابقة المقيدة بالصحيح المذكور وفيه ان الصحيح انما هو ظاهر بقرينة الغاية في توقيت الممكن بسبب طول امتداده لا غيره فلا معارض للاطلاقات في غيره وعلى كل حال فقد يقال في توجيه الاستدلال على التوقيت انه حتى اما ان تكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول يثبت التوقيت صريحا وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول وفيه ان المنساق منه ارادة التطويل او التكرار ولو بقرينة ما تضمن من الروايات فعلا او قولا لذلك فيكون الامر فيه للندب لا ان المراد منه التوقيت على حسب دلوك الشمس الى غسق الليل بل لعل التامل في حكمة الشرع وطريقته في الموقتات يورث القطع هنا بعدم ارادة التوقيت الذي يسقط الفعل بقصوره عنه ضرورة منافاة ذلك لغرض الوجوب وحكمته بضرب مثل هذه الاوقات القصيرة التي لا تسع الفعل فيها الى مقدمات المبتلى فالب المكلفين عن غالب الاوقات مع ان ارادة الشارع لو يكن يكتفي بهذه التعبيرات عنه بل تلك الاطلاقات والتعليلات يقتضي بخلاف ذلك كذا لو قرر في المحصول كساقوت لان تجلي قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي اذ هو وان ذكر فيه ما سمعت لكن الانصاف ان المتجه على التوقيت استثناء الصلوة من ابتداء صغر الوقت في الواقع لا يجدي في صحة الفعل المعتبر فيه وقوعه فيه ولو ادرك الركعة ثم يتم لو ادركها نقلا للاستصحاب والخبر في الاتمام مطلق بل لا يخفى ما فيه من الاغراء بعدم الفعل والامر بالتطويل فيه لو كان الوقت معتبرا فيه والاعتماد على الاستصحاب في نحو المقام الذي ينبغي شدة المحافظة فيه على الوقت تحصيلا للبراءة من شغل متيقن المحرم بل يظهر من جماعة عدم الالتفات اليه في رفع الاشكال الذي اورده بعض متأخري المتأخرين على قولهم لو قصر زمانها عن اقل الواجب سقطت وشبهه مع اكثار الزمان بعلم او ظن غالب من رصد او غيره بانه بعد تسليم اعتبار الرصد ونحوه يشكل الامر لو فرض عدم الرصد كما هو الغالب فلم يعلم تحقق شرط الوجوب من اصله مع انه حكي الاجماع على ان اهل الكسوف ترك الصلوة بل هو معلوم قطعا ضرورة انه على تقدير الالتفات الى الاستصحاب المزبور يرتفع الاشكال من اصله ولا يحتاج الى تكلف انكار الغرض المزبور لغلبة حصول الظن بالسعة من العادة ونحوها مع انه كما ترى وربما قيل ان الاستصحاب الاصلي لتحقق شرط الوجوب الذي هو السعة فان استصحاب بقاء الكسوف لا يقتضي صدق وقوع الفعل فيه بل هو في الحقيقة كاستصحاب ركوع الامام الى حال ركوع المأموم فيتبع له الايقاع مع الشك الا انه يظهر له الخلاف ينبغي له الحكم بانعقاد جماعته وهو معلوم البطلان في محله فمحل المقام لكن الانصاف انه من الواضح جريان الاستصحاب في صحة الاقدام نعم يعارضه اصالة عدم المحمل لو شك بعد ذلك في انه ادرك او لا على انا في غنية عن ذلك كله بظهور النص في الامر بالفعل بمجرد ظهور الكسوف من غير اشتراط بشي اخر ثم لو ظهر بعد ذلك القصور انكشف عدم التكليف بناء على التوقيت لعدم جواز الامر عندنا مع علم الامر بانتفاء الشرط وتقدم في الجمعة ما له نفع في المقام نعم قد يستفاد من اطلاق النصوص المزبورة وعدم تعرضها لانكشاف عدم التكليف في حال من الاحوال بل قد عرفت الامر بالاتمام فيها لو انجلى قبل الفراغ عدم التوقيت المزبور وقد اعترف واحد من الاساطين بما ذكرنا وان النصوص ظاهرة في التسبيب بل عن العلامة الطباطبائي دعوى الجزم به وقد طال في بطلان استدلال اصحابه على التوقيت بقوله حتى يكون في الصحيح المزبور كما ان الاستاد الاكبر قال في الذب عنه في اثبات التوقيت المزبور الا ان التحقيق والانصاف عدم ظهور الصحيح المزبور في ذلك فلا معارض لاطلاق الادلة كما سمعته في غير الكسوفين من الآيات ولو سلم فينبغي الانصاف في توقيته على ما لو امتد لا انه مطلقا بحيث يسقط التكليف بمنع القصور عن وجوده عظمة في تقييد تلك الاطلاقات بلا مقتض ولا شاهد خصوصا في غير الكسوفين من الآيات ومن العجيب دعوى بعض متفقهة العصر القطع بالتوقيت المزبور والاجماع على ذلك مع ما عرفت عدم كون المسألة من القطعيات عندهم حتى من المص الذي هو اول من ذكر السقوط بالقصور تفريعا على التوقيت فقد سمعت ما حكاه عن ابن ... معتبر في البيان

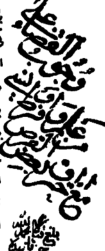
خاتمة ولو لا المخالفة لامكن دعوى القطع من النصوص بخلاف التوقيت بالمعنى الذي ذكره كما انه لولا خوف الاطالة لاكثرنا من الشواهد على ذلك والله هو العالم وعلى كل حال فتنفية الزلزلة ونحوها مما لا ينبغي الشك فيه وقد سمعت من الذكرى ما ظاهره الاجماع بل عن المقاصد العلية والنجيبية الاجماع على ان وقت الصلوة فيها طول العمر وانها لا تسقط بقصر الوقت عن قدر الصلوة لكن ينبغي ان يعلم ان المراد من التوقيت طول العمر بها ما خالفها لما ذكروه في الكسوفين من التوقيت بمقدار بحيث يكون قضاء فيما بعده لا ان المراد التوسعة فيها بمعنى ان للمكلف التأخير عمدا طول العمر كالاوامر المطلقة ضرورة انه لو سلم التحديد بذلك في الاوامر المطلقة لا بالوصول الى حد التهاون كان في المقام ممنوعا للمنافاة لما سمعته من الفورية التي كادت تكون صريح الادلة خصوصا في الزلزلة وخصوصا خبر الديلمي منها بل لا نعرف فيه خلافا بينهم بل في الذكرى ومعقدها الاتفاق للاصحاب عليه قال في الذكرى ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلي اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر وجوب الامر الفوري بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفور لعذر وغيره ونحوه في المحكي عن غيرها ومن الغريب توقف بعض متأخري المتأخرين في ذلك تبعا للمحكي عن الك حيث حكى الفورية فيها على القول باقتضاء الامر اياها والا فلا وفيه ما لا يخفى نعم ربما اشكل قولهم تصلى بنية الاداء مطلقا بان ذلك من توابع التوقيت الذي

بتصور فيه القضاء الا انها لم يكن كذلك كالزلزلة الموقتة بطول العمر او بالمطر الذي لا ينافي الفورية وقد يدفع بان المراد من الاداء هنا بيان عدم القضاء فيها اي ان
الاوقات كلها على حد سواء في الفعل وكون ذلك تمام سائر الاوامر المطلقة لا ينافي خصوصها الا ان ذكرهم هنا بالخصوص في مقابل التوقيت في الكسوفين او في
مقابل ما سمعته من عبارة الفاضل من ان لها اداء وقضاء او لدفع تخيل التوقيت من الفورية المستفادة من النصوص او لغير ذلك بل في فوائد الشرائع والمحكي عن
القواعد وارشاد الجعفرية انما كانت هذه الصلوة اداء لان الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتوقيت وجب فيه الاداء ثم قال في الاول ولما كان التوقيت
وقتها لا يسعها وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعده صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال فيبقى حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل
ونحو منها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التأخير على قدرها وفي ذلك جمع بين القواعد المتضادة وفيه
تأمل اذ هذه الصلوة مع ضرورتها او اعتبار سعة الوقت لفعل العبادة نحو المحكي عن المبسوط في الزلزلة لحكم الاصحاب بالفورية محافظة على الوقت المعين وقد
عرفت ضعفه فيه بحيث لا مكان ومكوا ونحوه في الاداء وقال في التوقيت بحيث عرفت عدم اولويته دمان على ان ما اخرت الاداء في تمام المدة المذكورة فاثبتوا ان
كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام وان كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله بل ما فيه من التوقيت المذكور الذي اعتبر فيه من الخارج فلربما يكمل فيه الصلوة
قضاء او على موضع الضرورة بل وما فيه من الاجماع على التوقيت ايضا انما هو بسبب ما ذكرناه من التوقيت بحال حصول السبب لا انه ممتد بامتداد طول العمر او يجيء في بعض
الاحوال بقصور من القضاء او كالقضاء في الاحتياج الى امر جديد وبدونه يسقط ولعله هو المتجه في النصوص التي لا يسترتب من تأملها في ارادة حصول الفعل عند
الزلزلة ولو في وقتها الا نوقتا ووقتا وما يؤيده التسوية في النصوص بين صلوة الايات كلها تصريحا او تلويحا بجمعها في جزء واحد ونحو منجزي فيها ما سمعته سابقا كما انه
من نحو منها احتمال الفورية في صلوة الكسوفين وغيرها من الايات بدون حصول الاثم الا انه موسع ما دام السبب فتأمل جيدا فان المقام حقيق به ولذا اطلنا الكلام فيه حتى
انه ربما كان من الاطناب الممل وربما يأتي في طاوي الابحاث الاتية ما له تعلق في المقام والله اعلم وكيف كان فمن لم يعلم بالكسوف حتى خرج الوقت الذي هو وقتها
الاحتمال او الاحتفاء على القولين و لم يكن القرص محترقا لم يجب القضاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل كادت تكون اجماعا خصوصا بين المتأخرين منهم بل في الرياض
نسبته الى علمائنا عدا المفيد بل عن شرح جمل العلم والعمل للقاضي الاجماع عليه للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة بعد ظهورها في العالم كظهور غيرها في
التقييد بحال السبب خصوصا على القول بالتوقيت الذي لا ريب في احتياج القضاء معه الى امر جديد المعتضد بما سمعت من الاجماع المؤيد بما عرفت من الشهرة العظيمة
وصحيح ابن مسلم وحسنه قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام اتقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاؤه وصحيح
زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء
وخبر حريز اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك بل ربما طلاق اخبار
نفي القضاء كخبر عبيد الله الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى وصحيح علي بن جعفر
سأل اخاه عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وخبر البزنطي المروي عن مستطرفات السرائر سأل الرضا عليه السلام عن صلوة
الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء الى غير ذلك من النصوص المقيد اطلاقها بما اذا لم يحترق واذا لم يكن عالما بالكسوف المعروف
فرقه كما طلاق بعض النصوص الامر بالقضاء كمرسل حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض
الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وخبر ابي بصير سألته عن صلوة الكسوف قال عشر ركعات الى ان قال فان اغفلها
او كان نائما فليقضها ولعله اليها اشار في المحكي عن الجمل والمصباح ونحوه من وجوب القضاء على كل حال والى ما يومي فان شيئا فيها ليقضيها كما في مرسل ونحوه وصحيح علي بن
جعفر عليه السلام انه سأل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يقضيها اذا ذكرها لكن لا يخفى عليك ان مثله لا يعارض تلك النصوص المعتضدة
المصرحة بالتفصيل المعمول بها بين الاصحاب بل قد يدعى عدم شمول لفظ الفوات لمثله بدعوى ظهوره في تحقق سبب الوجوب وليس اذ الثابت من مجموع الادلة ان من تمام
السبب فيها صورة عدم الاحتراق العلم به فيكون النصوص المتضمنة عدم القضاء على الجاهل كاشفة عن عدم تحقق سبب الوجوب لا انها مخصصة لعموم قضاء الفائتة في
كشف القناع ان فوت الصلوة فقد يتحقق مستندا في صلوة وجبت عليه لا تتحول بها اذا جهل الكسوف وان كان فيه ما لا يخفى ان لم يرد ما ذكرناه كان ما في غيره من منع تناول
لفظ الفريضة ونحو الصلوة الكسوف بل هو مختص باليومية كذلك ايضا الا وجه فيه الا ما قلناه والمناقشة فيه بمنع ظهوره التمسك في دخول العلم بالسبب بل هو كغيره من
الموقتات التي يتوقف امتثال الامر من المكلف بها على العلم وقد تكليف الغافل لا ان السبب منه ينتفي بانتفائه لا طلاق الادلة وكما في الموقتات بدفعها انه
يختص على من لاحظ تلك الاطلاقات ذيلا دخول العلم في السبب خصوصا نحو خبر عمار ومرسل المقنعة المعلوم منهما نحو الصلوة على رؤية الكسوف التي هي كناية عن العلم
بعضها مع هذه النصوص النافية للقضاء على الجاهل بحيث في الذهن دخوله في السبب فيخرج عن موضوع قضاء الفائتة المأمور بقضائها مع انه اولى من ان يكون
التفصيل الذي هو بها زيادة لا اقل من الشك السببية فيه والاصل عدمها ومن ذلك كله يظهر انه لا فرق في سقوط القضاء بين عدم العلم اصلا وبين العلم بعد
يقصر عن فعل الصلوة بناء على التوقيت فيها لعدم تحقق السبب فيها معا فلا يشمله عموم من فاتته فريضة اعتبار سعة الوقت فيه بعد العلم لانه هو مبدأ السبب
فيبقى على اصالة عدم القضاء المحتاج الى امر جديد اذ دعوى تناول عموم ما دل على وجوبه على العالم به وان كان الوقت قاصرا في ادراكه بل فيما دل سقوط القضاء
غير العالم به بسبب قصور الوقت كما هو واضح وكيف كان فمن ذلك كله يظهر لك ضعف المحكي عن الصدوقين وابي علي والمفيد والمرتضى في الانتصار والجمل والاجوبة
المصرية والشيخ في الخلاف والقاضي والحلبي وابن ادريس وغيرهم من القول بالقضاء مطلقا بل في الانتصار وعن الخلاف الاجماع عليه لعله المحجة بعد عموم من فاتته واطلاق مرسل
حريز وخبر ابي بصير ومرسل الجمل فما سمعت من بعضهم من انه لم يعثر على دليل في غير محله لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما عرفت بل لم يتحقق شيئا من هذه
الاجماعات اذ ليس في الانتصار سوى ما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة الكسوف والخسوف ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها

كتاب الصلوة

الفقهاء على الفوات في ذلك الحجة الاجماع وهو مع انه في صدد بيان منفردات الامامية من القول بالوجوب اداء وقضاء ولو في الجملة في مقابل العامة قد عرفت عدم صدق
الفوات على محل الفرض وفي مفتاح الكرامة ان الموجود في جمل السيد المحكي عن اجوبة مسائله خلاف الحكاية المزبورة وليس فيه الخلاف سوى من ترك صلوة الكسوف كان
عليه قضاؤها وان احترق القرص كله وتركها متعمدا كان عليه الغسل وقضاء الصلوة ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء ودليلنا اجماع الفرقة ومرسل حريز الخ
ونقل الفاضل عنه عين محل الفرض ايضا وليس فيما حكوا لنا من عبارته تعرض للاستدلال على وجوب القضاء في احتراق البعض على الناسي بالاجماع على ان من فاتته
صلوة فوقتها حين يذكرها ولا ظهور فيه فضلا عن الصراحة والاجماع فيما نحن فيه وكذا المحكي عن عبارة ابن الجنيد لا صراحة فيه قال ان قضاءه اذا احترق القرص
كله الزم منه اذا احترق بعضه بل قيل ان ظاهره عدم الوجوب في التقدير الثاني في المحكي عن الهداية ان من فاتته فعليه ان يقضيها وقد عرفت المراد بالفوات في
مفتاح الكرامة لم اجد في المقنع الذي عندي لا في المقام ولا في باب الغسل ما حكي عنه اذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان
احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغيره وقد اطنب في الحدائق في بيان عدم مخالفة عبارة رسالة علي بن بابويه لانها كعبارة الفقه
الرضوي التي لابد من حملها على ارادة التفصيل في الاحتراق وعدمه في التارك عمدا والا لزم التدافع بين عبارته فنقل الخلاف ح على الى المفيد منهم قد نفرد بتفصيل
اخر لم نر له اثرا في النصوص والفتاوى قال اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت
صليت القضاء فرادى نعم يحكى عن ابن بابويه ذلك في الاداء لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور اذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس
ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده لكن لعله بناه على كون القضاء كالاداء وهو مع ضعفه من وجوه انه لا دلالة في
الخبر المزبور على الوجوب بل ظاهره خلافه كما هو واضح الا انه ومع ذلك كله فالقضاء احوط بل عن النفلية والفوائد الملية استحبابه بل ربما كان ظاهر ما سمعته من عبارته
ولعله لحمل بعض ما عرفت من ادلة الوجوب على الندب لا قليلية النصوص مما يدل عليه بالخصوص فضلا عن ظهورها في نفي القضاء مع الجهل الا ان يكون القرص
قد احترق كله فانه لا اشكال ح في القضاء بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لكن قد يشعر نسبته في غير واحد من كتب الاساطين الى
الاكثر ونحوه بوجود خلاف فيه ولعله لما سمعته من بعض الجماعة من الاصحاب ذكره وهو من عبارة ابن الجنيد كالمحكي عن الرح اطلاق ما سمعته وغيره من النصوص في نفي القضاء مع
البراءة وان كان يدفعها النصوص المفصلة المعتضدة بمحكي الاجماع ومحصله بغير ذلك مما لا يخفى والله اعلم واما الكلام في غير الكسوف من الايات مما هو موقت عندهم
فالمشهور انه لا يجب القضاء وفاقا للفاضل والشهيد والكركي وغيرهم بل في بيان الثاني منهم القطع به الذي يجري مجرى الاجماع بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا بل لا
خلاف اجده فيه كما اعترف به في ك والمحكي عن الروض نعم عن نهاية الاحكام وغيرها احتمال الوجوب بل قواه بعضهم ثم نفى البعد عنه اخر ولعله لعموم قضاء الفوائت او الملاق
دليل وجوبها لكن فيه انه بعد تسليم الشمول يجب الخروج عنها بنحو سقوطه في الكسوف الذي هو اقوى في الوجوب قطعا وبما يظهر من النصوص التي سمعت بعضها من كون
الكسوف وغيره من الايات على سواء في الوجوب والكيفية وغيرها بل قد عرفت التصريح بالتسوية في بعضها على انه يكفي فيها ظاهرها في النصوص مما بعبارة واحدة واشتراكها
معها في علة وجوب الصلوة لها وغير ذلك مما لا يخفى على من رزقه الله معرفة اللسان والبحث في دليل وجوبها اطلاق يتناول المقام على فرض التوقيت بل وعلى فرض
التسبيب ايضا لما عرفت سابقا من اختصاص ذلك لا اجمالا بالسببية بالنسبة الى من علم بها حينها كما اعترف به هنا في كشف اللثام وعلى كل حال فلا فوات ح مع فرض الجهل
لعدم حصول السبب الذي يتوقف عليه صدق الفوات ومن ذلك يعلم انه لا فرق بين الزلزلة وغيرها ضرورة اختصاص التسبيب فيها بالعلم بها حينه ولا يقدح في ذلك
قول الاصحاب ان وقتها العمر لبيان المراد منه التوسعة بل المراد العمر فيه لا على جهة القضاء فلو في بعض الاحوال كما لو علم بالسبب فاهمل عصيانا مثلا في مقابلة
الكسوف التي لها الاداء والقضاء وربما الى ذلك عدم الخلاف كما هنا عرفته في السقوط بين الاصحاب الذين هم اهل العبادة الاولى مع شدة القرب بينها بل ربما
كانا متصلين ومن الغريب جعل الاستاذ الاكبر الى الوجوب مستندا الى الاتفاق المزبور والى الاطلاق اخبار الوجوب لو قد عرفت انه لا اشكال في ظهورها في السببية الخاصة
للفعل حال الحصول السبب ضرورة كون المنساق من تلك النصوص اتحاد جميع هذه الاسباب في كيفية تسبيبها وكيفية سببها بل قد سمعت التصريح بالتسوية في بعضها مضافا
الى جمع جملة منها بحيز واحد الى غير ذلك فما عن نهاية الاحكام من احتمال الوجوب قويا في خصوص الزلزلة بل ربما مال اليه بعض من تاخر عنه واحتاط به اخر بل جزم به
الاستاذ الاكبر لا يخ من نظر واولى منه بذلك ما عن حاشية على المش لبيان انه اذا جاءت الزلزلة في بلد وقامت لبينة بها في بلد اخر وجب قضاؤها ضرورة اختصاص
السببية بها وفي غيرها من الايات بمكان حصول الاية التي سببها التخويف او اصابتهم لا مط نعم لا يبعد الحاق المتصل بذلك المكان حتى يعد معه كالمكان الواحد
باعتبار شدة اتصاله وكونهم من توابعه او اهله كما هو واضح لا يحتاج الى زيادة كلام هذا كله مع الجهل بحصول السبب اما مع العلم والتفريط او النسيان يجب القضاء
في الجميع بلا خلاف اجده في الكسوفين مع الاحتراق والترك عمدا بل في المحكي عن ظ الاجماع عليه كما انه مندرج في معقد اجماع الانتصار والغنية وهو الحجة بعد نحو
النصوص المتقدمة في الجاهل والجمل والمصباح ومرسل حريز وخبر ابي بصير السابقين وعموم القضاء للفوائت ونحوه واستمعته في الناسي بل العمل موثق عمار منه شامل لهما
فيه بناء على ارادة التكاسل من غلبة العين فيه كما تسمعه من الشيخ وبذلك كله يخرج عن اطلاق نفي القضاء في النصوص التي تقدم بعضها كما انه يخرج عنها وعن الاصل
بالمرسلين وخبر ابي بصير المعتضدة بعموم قضاء الفوائت ونحوه مما دل عليه في الناسي في التارك عمدا وان لم يحترق القرص ولا يقدح في ذلك كون التعارض بينها من وجه
بل قد يدعى ظهور نصوص النفي باعتبار اشتمالها على لفظ الفوات ونحوه فيه مع انها صحيحة السند معتضدة بالاصل ونحوه نبيه ذلك كله بالشهرة العظيمة بل في المحكي
عن ثم نفي الخلاف بل ويشمله اطلاق معقد اجماع الخلاف بل قبل والانتصار والغنية بل لم اجد فيه خلافا سوى اطلاق نفي القضاء باحتراق البعض في المحكي من الصدوقين
الثالثة والمصباح وجمل العلم والعمل والتهذيب والاستبصار مع ان ما وصل الينا من عبارة الاخيرين بنا في هذا وقال اذا احترق القرص كله يجب القضاء على من
فاتته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاتته لم يكن عليه قضاء ولا ينافي هذا ما رواه عمار من قوله انما يلزم القضاء على من علم فلم يصل حتى فاتته لان الوجه في هذه
الرواية ان نحملها على انه اذا احترق بعض القرص وتوانى عن الصلوة ثم لزمه قضاؤها ونحن انما اسقطنا القضاء عمن لم يعلم باحتراق بعض القرص ايضا بل ربما يكشف





ذلك منه المراد بغيره من العبارات لاتحاد لسان القدماء غالبا فما في ك من الميل الى عدم القضاء في غير محله وكذا يجب الخروج عنها وعن الاصل في الناسي مع
الاحتراق بفحوى نصوص الجاهل وخبر ابي بصير السابق ومرسل الجمل والمصباح وعموم قضاء الفوائت المدعى في المحكي عن ئر هنا الاجماع عليها وقول الصادق ع
في موثق عمار وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها بناء على ان المراد من الناسي في الفتوى الكناية عن تعقيب الغفلة بعد العلم
من نسيان او نوم والله اعلم هو من قبيل المرسل في الكافي او نحوه قال بعد ان روى صحيح زرارة وفي رواية اخرى اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم
فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله ضرورة رجحانها عليهما بالشهرة العظيمة بل لا اجد فيه خلافا بل ربما ادعي ان الاجماع في معقد اجماع الانتصار والخلاف
والغنية وان كان فيه ما فيه بل لا يبعد رجحانها عليها في احتراق البعض ايضا وان خالف فيه ظ الاقتصاد والغنية والمهذب والوسيلة والجامع والانتصار والكندري بل ربما مال
اليه في ك ولعله لترجيح الاطلاق المزبور بكثرة العدد وصحة السند والاصل المساواة الناسي للجاهل في الغفلة الا ان ذلك كله في جنب الشهرة العظيمة بل
ربما ادعي انها اجماع في معقد الاجماعات الثلثة وان كان فيه ما فيه مضافا الى دعوى ظهور الاطلاق المزبور في العمد الذي قد عرفت الحال فيه والى اولوية
حمله على غير الجاهل بان فيه تقليلا لاخبار قضاء ناسي الصلوة على عمومها واخبار قضاء تارك هذه الصلوة على عمومها فيها الا بعارضها اخص من عدم طرح مرسل في
المزبورة كما ترى خصوصا مع مخالفته للاحتياط والله اعلم والظاهر انه بحكم الناسي من تبين له بطلان صلوته بعد خروج الوقت بفقد شرط او جزء او وجود مانع لعموم
قضاء الفوائت كما انه لم اجد خلافا بين الاصحاب في القضاء على التارك عمدا او نسيانا في غير الكسوفين من الايات بل ولا ذكر احد ممن تعرض للحكم هنا كالفاضل
والشهيدين والكركي وغيرهم نعم نسبه بعضهم الحكم هنا الى الاكثر والاخر الى المشهور قد يقتضي وجود مخالف فيه فلعله للشك في شمول عموم قضاء الفوائت لها
بدعوى ظهوره في اليومية ولذا لم يحكموا بالوجوب على الجاهل به لكن قد عرفت ما في ذلك من المنع ثم ان بعض متاخري المتأخرين فيح في غير محله خصوصا بعد ما قدمنا
سابقا في مسئلة الجهل من استفادة التسوية بين الكسوف وباقي الايات في كيفية التسبيب والمسبب من النصوص والفتاوى فتامل جيدا واما الثاني اي الماهية فهي ركعتان
كما في بعض النصوص كخبري ابن بشار والقداح وكثير من كتب الاصحاب لما ستعرف في احكام الخلل انشاء الله من ان الركعة شرعا تنتهي برفع الراس من السجدة الاخيرة وان تخلل بين
ذلك ما تخلل ولذا اجتزئ فيهما بالفاتحة مرة واحدة والتسبيع في الخامس والعاشر كغيرهما من الركعات بل في جامع المقاصد القطع بكون كل منهما ركعة واحدة الا انها
خرجت عن الغالب من حكم الوحدة في امور كتعدد الركوع والفاتحة اذا انعدت السورة ونحوهما مما ستعرفه للدليل وتعدد القنوتات مع انك ستسمع الاجتزاء بقنوت
واحد في العاشر ولا يقتضي بكونها ركعات فانه قد يتعدد في ركعة كما في صلوة العيد وغيرها وح فالركوعات كسائر الافعال في ان الشك فيها كالشك فيها الاصل الصحة و
البرائة من الاعادة ونحو ذلك مما سمعت من لفظ الركعة فلا يدخل في حكم الشك فيها بل يبنى داخلا في حكم الشك في الافعال الشاملة لها قطعا ولعله لا خلاف في ذلك وان اشتهر
التعبير عنها بانها عشر ركعات في النصوص وكتب القدماء بل في كشف اللثام انها عبارة الاكثر من الاخبار والاصحاب اذ هو وان كان خلاف الغالب من التعبير بالشرعي دون
اللغوي الا انه يمكن ان يكون وجه ترجيح الثاني على الاول هنا التعريض بالرد على العامة كما اومى اليه في الانتصار والمحكي عن الناصريات وان كان قد عرض في الناصرية على
الناصر بالركعتين وقال العبارة الصحيحة ان نقول هذه الصلوة عشر ركعات واربع سجدات اللهم الا ان يلاحظ [illegible] وكيف كان فكيفيتها المقطوع باجزائها نصا وفتوى ان يحرم
مقارنا للنية ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ثم يرفع راسه فان كان لم يتم السورة قرء من حيث قطع وان كان اتم قرء الحمد ثانيا ثم قرء سورة حتى يتم خمسا على هذا الترتيب
ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويقرء الحمد وسورة معتمدا الترتيب الاول ثم يتشهد ويسلم بل الاجماع بقسميه عليها اذا كان قد اتم سورة في كل من الركعتين محافظا في الافعال
الاول على جميع ما لوحظ في الفريضة بل المحكي منها خصوصا على العشر ركوعات فيها مستفيض او متواتر كالنصوص ففي خبر ابي البختري عن الصادق ع ان عليا ع صلى في كسوف الشمس
ركعتين في اربع سجدات واربع ركوعات قام فقرء ثم ركع ثم رفع راسه ثم قرأ ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعة ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قرائته وقيامه
وركوعه وسجوده سواء وخبر يونس بن يعقوب عنه ع انه قال انكسف القمر وخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين يجب طرحهما لمعارضة
المقطوع به او حملهما كما في كشف اللثام على غير صلوة الكسوف والتقية كما في غيره ايضا وان كان العمل على من حكي عنهما في الخبر الثاني منهم اذ المحكي عن ابي حنيفة والنخعي والثوري
ركعتان كالصبح وعن الشافعي ومالك واحمد واسحق ما في الخبر الاول وعن ابن المنذر ست ركعات واربع سجدات فلعل الاولى حمله على ارادة بيان الزائد من الركوعات وهو ثمان فالمراد
انه قد تلا في كل منها اربع ركوعات وصلها كما يصلي ركعة وسجدتين اي لم يجعل سجودا بعد كل من الاربع بل انما يحمل ذلك ايضا الاول على ارادة زيادة الاربع في كل من
الركعتين ولا ينافيه التفصيل المحتمل فيه انه لم يتعرضه تماما اتكالا على الاجمال ويكون الغرض منه بيان ارادة الركوع خاصة من الركعات المتعارفة وعلى كل حال فالامر سهل
بعد ما عرفت من الاجماع والضرورة من المذهب على الكيفية المزبورة بل لا اجد خلافا في تعيينها الا من الحلي فلم يوجب اعادة الحمد بعد اكمال السورة ويمكن ان يكون قد سبقه
الاجماع ويحتمل فهو الشذوذ والندرة بمكان خصوصا وقد استفاضت النصوص بخلافه ان لم تكن قد تواترت ففي صحيح الرهط عنهما ع او عن احدهما الى ان قال قلت وان هو قرء
سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها بينها قال اجزاه ام القرآن في اول مرة فان قرء خمس سور فمع كل سورة ام الكتاب الحديث وفي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع الى ان قال
قلت كيف القرائة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب فان نقصت من السورة شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب الحديث وصحيح الحلبي عن
ابي عبد الله ع الى ان قال ان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت نصف سورة ثم
اجزاك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستأنف اخرى الحديث وفي المروي عن جامع البزنطي سألت الرضا ع عن القرائة في صلوة الكسوف هل يقرء في كل ركعة بفاتحة
الكتاب فقال اذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرء بفاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلاث فلا تقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة ومثله خبر علي بن جعفر عن
اخيه المروي عن كتابه وقرب الاسناد الحميري فمن الغريب اعراضه عن ذلك كله خصوصا مع عدم حجة له تعارض شيئا منها اذ هي معلومة بوحدة الفاتحة للركعة التي بعد تسليمها
المخروج عنها بما سمعت كالاطلاق وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع الذي لم يعرفه الا من كرى بل لم يروه عنهما من عادته النقل عنهما كالبحار والوسائل والوافي كما قيل قال
انكسفت الشمس على عهد رسول الله ص فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرأ سورة

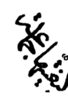
في بيان كيفيتها

كتاب الصلوة

ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع راسه فركع فصل ذلك خمس قرات قبل ان يسجد يسجد سجدتين الخ مع انه لم يذكر فيه الفاتحة
اصح فيعلم ان المراد منه بيان الكيفية لا من حيث قراءة الفاتحة كما هو واضح وا اطلاق خبر ابي بصير قلت فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرأ ستين اية في كل ركعة فاذا رفع راسه
من الركوع فلا يقرء بفاتحة الكتاب الخ يجب تنزيله على غيره مما سمعت فظهر ح انه لا اشكال في تكرار اعادة الفاتحة اذا اكمل سورة وبدأ باخرى اما اذا قرء من حيث
نقص فلا وجوب قطعا للاصل والنصوص السابقة بل صريح كشف اللثام واحد ابو صلاح المؤمن وربما كان ظاهر المقنع والهداية وغيره والوسيلة والارشاد والتحرير ومن
لعله الاقوى للنهي صريح اكثر النصوص السابقة واصالة عدم المشروعية ومعلومية وحدة الفاتحة في الركعة واحتمال ارادة نفي الوجوب من النهي لانه في مقام توهمه
ما عبد كون كل قيام ركعة يقرء فيها الفاتحة لا داعي له ولفظ الاجزاء في صحيح الحلبي لا يكفي في صرف تلك الادلة بل لعله الاولى ارادة ما الاتيان بالمنهي منه فما عن صريح
من الجواز كظاهر الروضة المحكي عن جامع الشرائع وهي ولا يحتاج غيرها الا ان من نظر بل يمكن ارجاع ما عدا الاول الى الجواز وبعض الاقوال فيها كالمسألة السابقة ثم ان
ظاهر المصنف وجماعة تعين القراءة على بقية القيام المتعقب من حيث قطع كما صرح به غير واحد من متاخري المتاخرين ولعله كذلك للصحيح السابق الذي لا يعارضه اطلاق غيره
كصحيح الحلبي ونحوه وصحيح مع تأيده باشعار خبري البزنطي وعلي بن جعفر وخبر ابي حاتم بل وما عن جعفر بن محمد انه رخص في تبعيض السورة في صلوة الكسوف وذلك ان يقرأ بعض
السورة ثم يركع ويرجع الى الموضع قرأ منه قال ان كان قرء بعض السورة لم يقرء بفاتحة الكتاب لا في اولها واذا قرء السورة في كل ركعة كانت افضل فلا داعي ولا شاهد للجمع بين
النصوص بالتخيير بين ذلك وبين القراءة من اي موضع شاء منها متقدما او متاخرا وبعضها او قراءة غيرها كما وقع من الشهيد بل ربما ادعى بعضهم اعادة المقروء او بعضه مرجح
ذلك المحل ارادة الرخصة من الامر المذكور لدفع توهم الخطر الناشي من احتمال الركعة فلا يجزي بعض الباقي كما ترى هو مجرد احتمال لا يرتبط لظهوره ولا ان المتيقن العلم بسقوط
لذلك الا احتمال الرخصة بعد ان فهم خروجها عن حكم الركعة بتبعيض السورة في سابقها فلا توهم يحتاج الى دفعه لعل ارادة ذلك لا تنافي الرخصة هنا من الامر المزبور كغيره
من الاوامر في مقام توهم الحصر نحو اذا حللتم فاصطادوا بل الخلاف هنا خلافه من التفصيل بين قراءة السورة كملا وبعضا فتتعين الفاتحة على الاول والوجوب ما سينا في
قراءة السورة عليه بخلاف الثاني كما انه يتعين عليه القراءة من حيث نقص فيسقط اعادتها الفاتحة ح المشروطة في غير الاول من ركوعات الركعة باستيناف سورة فلا ح عطف
النهي عن قراءة الفاتحة على جواب الشرط بخلاف على القول بالتخيير بناء على وجوب قراءة الفاتحة عند استيناف سورة وان لم يكمل الاولى اذ لا انه بعدم قراءة الفاتحة
ح على التقيضا وبذلك ظهر لك ضعف المحكي عن ط وغيره من التخيير بين الاول والاخير وان كان هو اقرب من السابق باعتبار ارادة الوجوب من الامر الا ان فيه ما خرج
عن ظاهره من التعيين الى التخيير لا مقتضى له اذ في هذا الحال بقراءة السورة يجمع بينها بالتخيير كما انه لا دليل على تقييد الامر بالقراءة من حيث قطع بما اذا اختار التبعيض
انه ظهر للشيخ سقوط البحث عن عموم اعادة الفاتحة واعادتها ان لم يختر القراءة من حيث قطع حتى لو ابتدء بسورة ولو اخرى غير المقروءة اولا الذي منشاؤه الترديد في كون
الموجب ختم الاول كما هو مقتضى صحيح البزنطي وعلي بن جعفر وقراءة سورة اخرى كما هو مقتضى اطلاق صحيح الحلبي القراءة من غير موضع القطع لظهور صحيح زرارة ومحمد
مسلم في اشتراط سقوط الفاتحة بالقراءة من حيث قطع مع احتمال ارادة ذلك ايضا من الاخرى في صحيح الحلبي على معنى قراءة اخرى فيجيء ح باختيار غيره مطلقا ورده ان لا موضوع
للبحث من اصله على المختار وان كان الاقوى بناء على غيره عدم الاعادة ايضا مطلقا حتى لو ابتدأ بسورة اخرى فضلا عن قراءة البعض من غير موضع القطع او اعادة ما قرء
من السورة لوجوب تعيد اطلاق صحيح الحلبي بالصحيحين لا خوين دون منع ظهور صحيح زرارة في اشتراط السقوط بذلك كمنع ارادة مطلق القراءة الاخرى من صحيح الحلبي ضرورة
انشاء سورة اخرى منه نعم لا يعتبر المغايرة في عادة الفاتحة والتعبير بالاخرى في النصوص مبني على الغالب او يراد منه ما يشمل تكرار السورة بعد ختمها ودعا به يشكل الى ذلك
ملغى فيه بل صحيح البزنطي وعلي بن جعفر جعل الغاية لعدم قراءة الفاتحة مجرد ختم السورة السابقة في الفرض في القراءة وان لم يكن من اول السورة بناء على جوازه للاطلاق
بحيث مثله القراءة من حيث ابتدء احتمال القول من حيث قطع على الغالب الا ان المراد القراءة ما بعض الذي هو ان لم يكن من القياس من نظائره مما يجري العمل بها في الحكم الشرعي
لكن بناء عليه هل يكون ختمها في اعادة الفاتحة ايضا ختم السورة او لا الا انه ارادة الكاملة وجهان اقواهما الثاني كما انه قد يقوى مراعاة الترتيب في قراءة السورة لانه المنساق
المتيقن من الاطلاق حتى خبر ابي حمزة الذي يفوح منه رائحة الموافقة للشافعي في اصل صلاة الايات اذ المحكي عنه قراءة سورة البقرة او بعدلها في القيام الاول والثاني
وماءة وخمسين اية منها في الثالث وماءة اية منها ايضا في الرابع اذ لا اعتبار بعد اصح عندنا بعض بغير البعض وان كان ابتداء لاطلاق النصوص وصحيح النصف الا ان الترتيب على
الوجوب حتى يعارض اطلاق غيره الشامل لما ظننا بل في المنظومة الاجتزاء بالاقل من اية ولعله كذلك للاطلاق لولا بنعم الظاهر وجوب تمام سورة في الخمس كما صرح به
الفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن جامع حكاية انه المشهور بل في الحدائق انه ظاهر الاخبار والاصحاب لا طلاق ما دل على وجوبها في كل ركعة كما قد عرفت البحث فيه سابقا
فما في كشف اللثام من التوقف فيه الا ان في بعض سورة في ركعة كل صلوة واجبة نظر في غير محله او اطلاق خبر ابي بصير وغيره يمكن تنزيله على ذلك فلا يجوز التبعيض في
ركعة ما من الركعات بخلاف القران فان مبناه ما ضعفنا في نقوى على جوازه اذ قد عرفت انه لا اشكال في صحة الصلوة بالخمس سورة فيما في الثانية من انه هل يجوز ان يقرء بين
سورتين او اكثر احتمالان اقربهما العكس بحيث حمله على ارادة القران في القيام الواحد الذي يمكن ان يكون محلا للبحث لا مجموع الخمس فانه لا اشكال في جوازه في الجملة
نعم ربما توقف بعضهم في جواز ما زاد على السورة وكان اقل من الخمس سورة لا من حيث القران بل لتردد الامر بين الركعة الواحدة فيجب السورة الواحدة موزعة او الخمس فيجب خمس
سور وغيره انه اجتهاد في مقابلة النص لان صحيح الحلبي والبزنطي وعلي بن جعفر صريح في جوازه مضافا الى اطلاق غيرها فلا وجه للاشكال فيه ايضا من هذه الجهة والا للاشكال
في تحقيق ان يقرء في الخمس سورة وبعض اخرى مثلا اذ القول بوجوب الاكمال في الخامس والعاشر لا شاهد له بل في النصوص ما هو كالصريح بخلافه على انه ينتفي الفائدة
بالقصد به فانه وان دخل في الا انه حيث كان في الخامس والعاشر بعينها لكن عن المقاصد العلية انه في بعض نسخها بعد قولهم انه ان لم يكن اتم سورة وهو يكمل
في ذلك الى الركعة الثانية فهو كره ابتدأ بالحمد وجوبا لانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدئ بسورة من اولها ثم اما ان يكملها او يقرء بعضها ويكمل
بقرء من الموضع الذي انتهى اليه ولا من غيره ان يقرء الحمد لكن يجب عليه ان يقرء الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعة بمعنى انه في سورة اخرى
بناء على ما تقدم وعن نهاية الاحكام انه ضعف لاحتمال المزبور قلت يمكن في تركها في المنظومة لا طلاق الرواية لكن لا بد وقراءة سورة كاملة معه في تمام الخمس الذي

يجب

فيجب ح اعادة الفاتحة لذلك لا طلاق ما دل على وجوبها في النصوص السابقة لكن قد يقوى ان ذلك يتجه لو انحصر وجه وجوبها اى اعادة الفاتحة في ذلك وهو ممنوع لم لا يكن
ان يكون وجوبها لما دل عليه في الركعتين من الفريضة وح ينبغي ان يكون في اول قيامها كالركعة الاولى وربما يومي اليه صحيحا الحلبي والرهط بل ظاهرهما معلومية ذلك
نعم لا يجب ح الابتداء بسورة بل مقتضى اطلاق صحيح زرارة وجوب القراءة مع جنب قطع ولا تنافي بينها وبين نحو الفاتحة من الجهة المزبورة فيكملها ثم يقرء الحمد ح لتحقق التمام
ويستانف سورة اخرى لما عرفته من وجوبها في الركعة فتم جيدا فانه دقيق واذا احطت بجميع ما ذكرناه لم يخف عليك ما يجوز من صور الكيفية الذي يقتضيه اطلاق الادلة
وما يمتنع بل لم يخف عليك مجال النظر في كلام الاصحاب خصوصا الكركي منهم في جامعه الذي ذكر بعد جملة من الكلام خمسة عشر صورة الكيفية باديا الخلاف عن جواز خمسة منها
لو لفلته الحمد وفي التعرض لذلك تركناه الا ان اصول المنصوص هنا ما التسبة الى كل من الركعتين مع المساواة بينهما والمخالفة كثيرة تزيد على ذلك اضعافا ولكن الحكم فيها
جميعها سهل بعد التدبر فيما قلناه والله اعلم وكيف كان فالظ وجوب جميع ما يعتبر في اليومية فيها من الشرائط وغيرها كما صرح به غير واحد حضور وره اندراجها في اسم
الصلوة فيعتبر فيها ح ما يعتبر فيها بل الظ كونها كلك في المندوب منها ايضا وفي احكام السهو في الركوعات والركعات فتبطل بنقصان ركن او زيادته حتى يدخل في ركن اخر على
البحث السابق في الفريضة بل الاركان منها تلك الاركان اذ احتمال كون ما عدا الخامس والعاشر من الركوعات من الافعال لا من الاركان كما ترى وان كان قد يوهمه بعض ما عرفت
ويتداركه لو نسي ان لم يكن قد دخل في الاخر وفي ما يقضي في الفريضة بعد الفراغ كالمنسي من افعالها غير الاركان ما المشكوك منها فيتداركه اذا لم يكن قد دخل في فعل
اخر ويبطل بالشك في الركعات لانها من الثنائية فظهر الفرق ح بين الركوعات والركعات ولعل من عبر عن الاول باسم الثاني لا يريد جريان حكم الشك فيها نعم اذا رجع الشك
في الركوعات الى الشك في الركعات كما لو شك في انه الخامس او السادس بطلت كما نص عليه الشهيد في ذكرى وغيره واشبعنا الكلام في ذلك في بحث الخلل فلاحظ وتامل وقد اشار
الى جميع ما ذكرنا هنا العلامة الطباطبائي في منظومته بل ظاهره فيها اتفاق الفتاوى على الحكم الاول منها والله اعلم نعم تفترق عن الفريضة وجوبا وندبا ببعض الامور
التي قد سمعت بعضها كزيادة الركوع والتبعيض في السورة وتكرار الحمد ونحوها وتمتع الباقي اذ ح فلا اشكال في انه يستحب فيها الجماعة كاليومية على المشهور بين الاصحاب
شهرة عظيمة بل في كشف اللثام عندنا ونفاها ابو حنيفة في الخوف بل في ذكرى اجماعا كما ان في الخلاف الاجماع على صلاتها جماعة وفرادى على خلاف قول ابي حنيفة
لاطلاق ادلة الجماعة المقتضي بظاهره عدم الفرق بين القضاء والاداء وبين احتراق القرص وبعضه وان كان قد يفهم من قول الصادق في خبر ابن ابي يعفور اذا انكسف الشمس
والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده شدة التاكد في الاول بل في كشف اللثام انه
نص في ذلك وفي ذكرى ليست الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة بل في كرة هذه الصلوة مشروعة مع الامام وعدمه اجماعا منا مضافا الى ما سمعته سابقا فما
عن الصدوق من انه اذا احترق القرص كله فصلها جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى وكذا المفيد لكن في القضاء لا يخفى ما فيه ان اراد نفي مشروعية الفرادى في الاول
والجماعة في الثاني ضرورة منافاته لاطلاق الادلة في كل منها بلا مقتض وقد سئل روح بن عبد الرحيم ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلي جماعة فقال
جماعة وغير جماعة ومحمد بن يحيى الساباطي الرضا عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلي جماعة او فرادى قال اي ذلك شئت بل لعل من اطلاقهما وغيره يستفاد ما صرح به الشهيد



في البيان من جواز اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة والعكس فضلا عن المتنفل بالمتنفل لرجحها الشامل الاطلاق المزبور على اطلاق منع الجماعة في النافلة المنساق
منها غير ذلك كما ستسمعه انشاء الله في اليومية وكيف كان فالمعلوم من كيفيتها جماعة انه اذا ادرك المأموم الامام قبل الركوع الاول او في اثنائه على اشكال كما ستعرفه في
اليومية ادرك الركعة واما اذا ادركه في اول الركوع الركعة الثانية فتتم ح ركعة وينفرد بعد السلام او قبله مع النية بالثانية كاليومية اما اذا ادرك الامام في
غير الاول من ركوعات الركعة الاولى في المتن وجوب الصبر الى الركعة الثانية واختاره شيخنا في كشفه وشيخه في منظومته لاصالة عدم التحمل بنقص منه على المتيقن من اطلاق
الجماعة لا يستفاد منه الكيفية ولا منه يتخ من محذور ابدا كما صرح به جماعة منهم الاصبهاني في كشفه قال فانه اذا سجد الامام بعد الخامس لم يخل اما ان لا يسجد معه فيبطل
الاقتداء والاخلال بالمتابعة في الفعل مع قوله ص انما جعل الامام اماما ليؤتم به او يسجد معه فاما ان يكتفي بما ادركه قبله من الركوعات وهذا السجود خمس ركوعات
اخر وسجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم نقصان الركعة الاولى عن خمس ركوعات ويحمل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك او لا يكتفي بل يسجد اخريين
بعد الركوع الخامس فيزيد سجدتين وينفرد عن الاقتداء ان اتم الركوعات وحده وان جعل المتمم لركوعاته من ركوعات ثانية الامام زاد اربع سجدات قلت لكن قد
يستفاد من اطلاق النصوص هنا فعلها جماعة من غير تعرض لكيفيتها انه يكفي فيها ما ثبت من هيئتها في اليومية بل لعل المتعارف في سائر العبادات بيان كيفيتها على
مخصوصها يوكل غيره عليه فالمتجه ح ثبوت ما ثبت في اليومية هنا والظ جواز نية الايتمام بالبعض منها من اول الامر بل يقوى على مفارقة الامام في الاثناء او كان
عالما بعروض ما يمنع من الاقتداء به قبل الفراغ اذ الجماعة كما انها مستحبة في الكل مستحبة في البعض ولذا كان الاقوى جواز الانفراد اختيارا في جاز له الاتمام بما
بقي من الركوعات ثم ينفرد عنه عند ارادة السجود كما صرح به في جامع المقاصد بل بناء على جواز تجديد نية الايتمام للذي انفرد في الاثناء كان له بعد الفراغ
ما بقي عليه من الركوعات واللحوق في السجود او فيما بعده بتجديدها ح كما هو واضح بل قد يقوى بالصحة بدون ذلك فان لم يسجد معه كما احتمله العلامة وغيره ودعوى
بطلان الاقتداء ح بقوله ص انما جعل الامام الخ ممنوعة او لا بان لا نسلم التعبد خاصة في نحو المتابعة وانه لا بطلان في الصلوة ولا في الجماعة بها عمدا
وثانيا بعدم وجوبها هنا ضرورة كون الثابت منها فيما اشتركا فيه من افعال الصلوة لا فيما استقل فيه الامام خاصة بالتكليف كما في عدة مواضع منها ما لو
كان قد نسي سجودا مثلا وقد ذكره قبل الركوع فانه لا يجب على المأموم متابعته فيه بل ينتظر المأموم في الفرض حتى يقوم الامام للركعة الثانية وليس له متابعة القائم
بالقاعد على انه له الجلوس معه بلا سجود الى ان يقوم فيتم ما بقي له من الركوعات معه فاذا تم له الخامس سجد ولا يقدح انفراده عن الامام في ذلك بعد اختصاصه بالتكليف
كالمزاحم في صلوة الجمعة والجالس للتشهد اذا كان مسبوقا وبعد الفراغ من السجود يلحقه ويركع معه بل لا يعوض فيه فوات متابعة اذ لعل المراد منها الا المشاركة معه في الفعل
لا المقارنة فلحوقه بعد السجود حال القيام قبل الركوع كاف فيها كاللحوق المتخلف للتشهد مثلا فاذا اراد الامام السجود هو ركوعاته على الانفراد بجوازه كما عرفت ولحق
الامام في السجود او بعده فيسلم معه لعدم الباس في التخلف لعذر كما سمعت معه انه على فرض مشاركته له في السجود بانتظار من الامام او بتخفيف من المأموم لم يكن فيه فوت

كتاب الصلوة

متابعة ايضا نعم التخيير هنا على ذلك مما عن جمل العقود من ابطال العقود من فعل الركوعات التي قصرت في الركعة الاولى تخفيفا ثم يحتمل في السجود ولا يتعين عليه الانتظار الى اتمامها بركوعات الركعة الثانية كما سمعته من العلامة ولاحتمال الفرق بين الاولى والثانية بامكان المتابعة للامام فيها في الركوع ولو في الركعة الثانية بخلاف الاخيرة بوجوب تعيين تاخير سجود الاولى الى سجود الامام الثانية فينتظره الى ان يفرغ مما عليه من ركوعات الثانية ويسجد معه كما ينتظره حال سجود الاولى اللهم الا ان يلتزم جواز فعله له الا انه لا يحصل له الايتمام حينئذ الا بركعة وتدبر فيها قد يرجع الصورة الاخرى عليها والا فالجميع جائز بل قد ينقدح من ذلك كله وما تقدم في صلوة المتوحدة ان انتظار الامام فيها على القواعد لخصوصيتها او في اتمام المأموم ولحاقه والعكس في انتظار كل منهما الآخر الى ان يؤدي ما عليه حتى بلغ التسليم صور اخرى لا تخرج بها في المقام كما انه كذلك ايضا لو قلنا بان زيادة الركن للمتابعة غير قادحة كما سمعته فيمن ادرك الامام في السجود في الركعة الاخيرة وان لم يتم بها متابعا له في السجدتين ثم ادرك فضيلة الجماعة ثم يقوم بعد تسليم الامام للصلوة من غير احتياج الى استينافه وتكبيرة هذا كله بناء على وجوب العشر ركوعات على المأموم كالامام اما اذا قلنا بسقوط ما لا يدركه منها من الركعة بعد ادراك الركوع الاخير منها او ان بدا ما يحمل الامام كما عن ظاهر جمل العقود وجمل العقود وغيرهما فلا يمكن الاشكال في الكيفية وكان وجهه او نحوه على ادراك الركعة بادراك الركوع ومن المعلوم انهما ركعتان وان اشتملا على عشر ركوعات ولذا لم يعتبر فيهما الفاتحة لكل ركوع ذكر التمعة بعد التمام مع ان بعضها هو ركوع الركعة وان ما قبله اشغال الجب حينئذ مدرك للركعة باداركه ولعله بذلك قد تنفع القرابة في كشف اللثام فتامل لكن الانصاف مراعاة الاحتياط والاقتصار في الجماعة على المعلوم من الكيفية نعم لو اراد تحصيل فضيلة الجماعة وكان الوقت متسعا كان له الايتمام ببعض الصلوة السابقة ثم الاستيناف وفي كشف اللثام وغيره انه يمكن استحباب المتابعة في الركوع وسجود الاولى ثم استيناف الاقتداء في ابتداء الثانية كما يستحب في اليومية لمن ابتداء او ادرك سجود الاولى قلت لكن فيه منافاة الاحتياط الاحتمال العصر كما عرفته فيحرم وحينئذ ابطال العمل فيه جيدا والله اعلم ويستحب فيها ايضا اطالة الصلوة بمقدار زمان الكسوف بلا خلاف اجده فيه كما عن الحي الاعتراف به بل في المفاتيح والمحكي عن المعتبر والتذكرة والنهاية وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ان لم يكن ظاهرا في التطويل وقول الصادق عليه السلام في موثق عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز ورواه في الذكرى وغيرهما الى ان يذهب وعلى كل حال فالمراد منه ظاهرا بل وصريحا ضبط ان صلوة الكسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وخبر القداح انكسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض القوم ممن كان وراءه من طول القيام وفي الفقيه انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين عليه السلام فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه بل في المروي عن المقنعة انه قرأ فيها بالكهف والانبياء وردد ما خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشي على كثير من القوم لكن يحتمل الاول الاتفاق والثاني الاخير منها للتطويل الى القدر ثم قد يستفاد منها استحباب التطويل الكثير لا من قراءة السور الطوال فيها ومساواة كل من القنوت والركوع والسجود لها او ظاهر المتن وغيره والنصوص السابقة دعاء الكسوف في التطويل المزبور وعدم الفرق بين الامام وغيره لكن في صحيح الرهط ان الصلوة في هذه الآيات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس الخبر وفي آخر صلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وفي صحيح محمد وزرارة عن الباقر عليه السلام انه كان يستحب ان يقرء في صلوة الكسوف والكسوف الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ولعل المراد بالاولين ان كسوف الشمس اطول مكثا من غيره فيكون اطول صلوة ولعل المراد بالصحيح المطلوبية اطال بما ذكر المطلوبية في الشمس الا ان بها يحلون بالاجزاء لا يتأكد بقراءتها للامام الذي يشق على من خلفه وبها يجمع بين النصوص في غيبة المأموم من الاطالة وعدمها ولعل الاولى منه الاطلاق في استحباب الاطالة الا ان يعلم المستمر بخلاف غيرها من الصلوة فان عدم العلم بالرغبة كاف في استحباب التخفيف بل يمكن دعوى استحبابه مطلقا لمكان الفرق عدم تكررها في كل يوم وكونها الصلوة لاستدفاع البلاء والفزع الى الله فينبغي التشاغل بها مادامت موجودة وكيف كان فالامر سهل لكن في الذكرى بعد التذكرة والمحكي عن المعتبر انه يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر ورواه الاصحاب عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال وهل يستحب ذلك في باقي الآيات حتى يكون الكسوف اطول منها لم نقف على نص في الحكي على التقليد والفوائد المليئة انه كعدم الانحصار في ظاهر خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام او لا معارف من اطول صلوة الكسوف على جميع الآيات فان كان المراد بهما ذكر لا ما قلنا فهو دال على ذلك ثانيا انه لا نص على استحباب الاطولية بعد تقدير استحباب التطويل الى ذهاب الكسوف اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب مستقل فهو مصرح بانه لو فرض تقدم صلوة الخسوف مثلا ولم يكن قد طول لها الى ذهابه ثم تعقبها صلوة الكسوف استحب له زيادة التطويل على صلوة الخسوف وان لم يكن الى ذهاب الكسوف ايضا لكنه كما ترى وكذا لو اريد تأكد استحباب التطويل فيها على صلوة غيرها من الاطولية الا على المعنى المزبور فكذا لعله لذا ترك التعرض لاستحباب الاطولية اكثر الاصحاب ضرورة انه على ما قلناه يرجع الى استحباب التطويل فيها الى الذهاب فيستغنى به عنه غير انه لا يخفى ما فيه فتدبر جيدا وقد ذكر غير واحد انه انما يتم استحباب التطويل الى الذهاب مع العلم بذلك او الظن الحاصل من اخبار رصدي او غيره وطريقه انه قد يضم الى ذلك ما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لمنافاة التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وزاد في المحكي عن الفوائد المليئة خصوصا على القول بان آخره الاخذ في الانجلاء فانه محتمل في كل آن من آنات الكسوف ما لم يعلم عدم الانجلاء لا تدفع هذه الغرضية لكن عنه في ذلك انه يمكن حمل استحباب الاطالة الزائدة ان لم يتفق موافقة القدر لاصالة البقاء وكيف كان فيحتمل الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة تحصيلا للفضيلة احوط وقد عرفت ان هذا كله منهم مبني على التوقيت الاول الاخر ولعل وجه اطلاق استحباب التطويل الى القدر المعلوم ذلك العلم والظن المعتبر بل مقتضى اعتبار تحصيل الغاية العلم بوقوع جميع الصلوة خارج القدر المتعين شاهد على عدم اعتبار التوقيت بالمعنى المزبور فتدبر جيدا والله اعلم وكذا يستحب ان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء وفاقا للاكثر بل في الذكرى المعظم بل لا اجد فيه خلافا الا من الديلمي وابي الصلاح في المحكي عن مراسم الاول وكافي الثاني حيث اوجباه الاعادة وظاهرهما الوجوب وقيل يحتمله المقنع وجمل العلم والعمل بل نسبه الشهيد الى ظاهر الثاني كما عن كشف الرموز نسبته الى ظاهر الاول الا ان الانصاف انه يحتمل الجميع الاستحباب كما اعترف به في الذكرى فيصير المسألة انما فيها ما عداهما الحلي فنفى الوجوب والاستحباب كالمحكي عن الجهلي ولهذا جاء في الذكرى بقوله ان

يستحب اطالة الصلوة



الاستحباب قبله مطلقا وعلى شرعية الاعادة وما وجد منها على كيفية الموثق من الاقدام مع وجود النص فتوى الاصحاب ولكنه خالف لعلمهم قلت وللقول الصادق عليه السلام في صحيح
معوية بن عمار اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد الذي يجب حمله على ارادة الندب للاصل وموثق عمار السابق وقوله عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد اذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد
وادع الله حتى ينجلي وفي الدعائم روينا عن علي عليه السلام انه صلى صلوة الكسوف فانصرف قبل ان ينجلي وجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله وجلس الناس معه كذلك يدعون حتى
ينجلي واحتمال الجمع بالتخيير بين الدعاء والاعادة يدفعه بعد الاجماع المركب على خلافه ان الاول ابعد منه من وجوه منها اشتهار الاصحاب على ان فيما حضرني من نسخ
الوسائل فاعد في الصحيح بدل فاقعد فتحير وعلى كل حال فلا يجهة بعد على الحمل او التخيير فضلا ولم نعرف له مستندا بعد الاصل المقطوع بما عرفت سوى دعوى
ظهور موثق عمار في حصر الفصل بين التطويل والعدم مع عدم التعرض لذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم يكن الفصل حاصرا وهو واضح المنع مع انها لا تعارض الصحيح
السابق المعتضد بالفتاوى كما هو واضح وكيف كان فلا تعرض للاصحاب هنا للاخذ بالاجزاء وعدمه بمعنى ان القائلين بالتوقيت بالاول يخصون الاعادة بالجواز في
الثاني بل ظاهرهم الاتفاق هنا على شرعية الاعادة قبل الانجلاء الظاهر في التمام وقد سمعت الاعتراف به من كري ساعها ولعل وقت المستحب عندهم غير وقت
الواجب لاطلاق الدليل السابق بل قد يستفاد هنا من اطلاق النص والفتوى عدم اعتبار سعة الباقي للاعادة وهو مويد لما قلناه من السببية فتأمل والله اعلم نعم
الظاهر استحباب الاعادة مطلقا كما عن نهاية الاحكام لا لان الامر للتكرار بل لحصول المقام الظاهر في ارادة التشاغل بالصلوة ما دامت الاية بل هو مقتضى اطلاق قوله
حتى ينجلي بناء على عدم ظهوره في التطويل بل قد يستفاد ذلك من نحو الاطالة فضلا عن غيره فما عن بعضهم من تقييد استحباب الاعادة بالثلث لا نعرف له شاهدا
والله اعلم وكذا يستحب ان يكون ركوعه بقدر زمان قرائته بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المحكي عن المقنعة قال بقدر السورة ولعله يريد ما اشتمل النص
فيتفق الجميع ح ولذا نسبه في المحكي عن كره الى علمائنا بل عن الخلاف والغنية والغرية الاجماع عليه في خبر ابي بصير فقرا في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك
مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك وفي المروي من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في جملة من كيفية المروع وتطيل القنوت على قدر القرائة والركوع والسجود
قرأ الركوع بالنصب لا بالجر لموافق الخبر الاول والفتاوى بل بها يرتفع احتمال ارادة تطويل المجموع منها لا كل منها مضافا الى مرفوع الدعائم عن الصادق عليه السلام المصرح
بذلك لكن رواه في الكافي ... فطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والركوع والسجود وحمله على تكرار الركوع من الناسخ او غيره متعين ...
وكيف كان فالظاهر من النص والفتوى الكفاية بل الدعوى استحباب تطويل الركوع بقدر القرائة المندوب لها وان لم يكن فعلها بل في المحكي عن كره الاجماع على استحباب
التطويل في الركوع من اهل العلم والاجماع مناف لجواز ... انه استدل عليه بما يقضي بالتقدير المزبور وقد سمعت مرسل المقنعة المحتمل لكون التطويل في ركوعه
للتطويل في قرائته وعلى كل حال فكان على المص ذكر السجود كما ذكره غير واحد للخبر المزبور والاجماع الذي سمعته مضافا الى نسبته الى علمائنا في المحكي عن كره بل عن
الغرية الاجماع عليه بل كان عليه ذكر القنوت كذلك ايضا كما صرح به جماعة بلا اجد فيه خلافا بل عن الغرية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الخبر المزبور ومن المعلوم
ارادة التقريب من ذلك كله والله اعلم وكذا يستحب ان يقرأ السور الطوال بلا خلاف بل عن الخلاف والمعتبر وظاهر الغنية وغيرها انه متفق عليه بل عن كره انه مذهب
اهل العلم وقد سمعت ما في صحيح زرارة ومحمد وخبر ابي بصير ومرسل ... وفي الدعائم روينا عن علي عليه السلام انه قرأ في الكوفة سورة من المثاني وسورة الكهف وسورة الروم
ويس والشمس وضحيها ولعل ذلك هنا شيء موقت وقد قال قبل ذلك ان المثاني اولها البقرة واخرها براءة وكان قراءته للشمس وضحيها مع قصرها كانه ينبغي لبيان
قراءة سورة الزلزلة لانها ولا اقصرها ... وناسب الخطبة بها ولا القصر فالزلزلة والشمس تلوها القمر وقد ... الشمس عند الكسوف
عليه من باس وكيف كان فقد قيده المص وغيره بقوله مع سعة الوقت حسبما التوقيت المزبور وقد عرفت ما فيه ولعل اطلاق النصوص هنا بل ...
انه ان فرغ قبل ان ينجلي اتم شاهد على نفي التوقيت بالمعنى الذي ذكرو وكذا يستحب ان يكبر عند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول سمع الله لمن حمده
بلا خلاف كما اعترف به غير واحد بل في المحكي عن المعتبر وكره وهي نسبته الى علمائنا بل عن الخلاف والغرية الاجماع عليه ... الاجماع المحكي عن الغنية على العاشر
ثابتة في صحيح محمد بن مسلم وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده وفي صحيح الرهط ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت
سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت الاولى وفي الدعائم عن جعفر بن محمد التكبير للهوي والركوع والتسبيح للرفع خاطبة الخامسة والعاشرة
الا انه ... فيما حضرني من النسخ ذكر التكبير للاول والركوع وكانه ... للموضوع ... ذكر التكبير للهوي جميعه ... رفع البدل الذي تعلم رفعه في محله
عن استحباب كل تكبير ... امر روى اسحق بن عمار ... رواية عنه عليه السلام التسبيح اذا ركع ورفع من السورة وان لم يكن الخامس
والعاشر قلت بل لم اجد الخبر المزبور وكذا يستحب ان يقنت خمس قنوتات عند كل ركوع ثان بعد الفراغ من القرائة بلا خلاف فيه عندنا بل عن صريح الغرية وظاهرها
الاجماع عليه ... انه لا يقنت الا في الخامس والعاشر جاز لورود الخبر به ... بل لا باس به بعد المرسل الذي ذكر ...
العمل به من الفاضل والشهيد ... والكركي والجزائري ... مع ... الشيخ وابو حمزة وسعد والشهيد والكركي وغيرهم جواز الاقتصار على العاشر وفي المنظومة وفي
جواز خامس وعاشر وجه كذلك الاجتزاء بالاخير والامر سهل نعم ما عن الهداية بعد ان ذكر الخمس من انه روى ان القنوت في الخامس والعاشر وان لم يحمل على ارادة
الجواز يجب طرحه والامر عنه ... بطرح امثاله من الشواذ المخالفة لما هو واضح ثم لا يخفى استفادة غير ذلك من المستحب من النصوص ...
للامر بالفزع اليها عند حدوث الاية واحتمال الكناية بها عن ... الصلوة بعيد ... وفي الدعائم سئل الصادق عن صلوة الكسوف
تكون ... افضل ان تصلي البراز ... صلوة الكسوف وحده ... في المسجد اذا صلى مصر جماعة قلت لا ان العمل على الاول ...
صلى في غير المسجد لقول الباقر في الصحيح اذا استطعت ان يكون صلوتك بارزا ... الجهر بها ليلا او نهارا ...
... في المنظومة والجهر في الايات ... كسوف الشمس ... القواعد ... ضعيف بالاجماع والاخبار والله اعلم واما احكامها فمسائل
ثلث ذكرها المص الاولى اذا حصل الكسوف مثلا في وقت فريضة يومية حاضرة واتسع وقتها معا كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء ما لم تضق الحاضرة او الكسوف

كتاب الصلوة

فيكون فعلها في اول الوقت اداء ... وقيل بالحاضرة اولى في السعة فضلا عن الضيق وقيل بالعكس والاول اشبه باصول المذهب وقواعده واشهر بل هو المشهور بين المتاخرين بل قد لا
يحصل لهما ... الا بحيث مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خلاف لكن قد يرجح بنفسه عن عدم تعيين فعلها لفرض اتساع وقتها الا ما يتمل جواز فعل الكسوف
مثلها الذي لا ينافي عدم القول المزبور لامكان كونهما كالظهرين في عدم جواز فعل الثانية قبل الاولى ان كان لا يتعين مع ذلك الاشتغال بها بل هذا هو
المختار عند كثير من القدماء كالصدوقين والشيخ في المصباح والنهاية وابني حمزة والبراج على ما حكي عن البعض بل في التنقيح نسبته الى الاكثر من البعيد نفي الخلاف بالمعنى
المزبور كما ان القول الثالث المحكي عن المرتضى لعله في غير المصباح وابن ابي عقيل والحلي والاول في ... بل ادعى الاجماع عليه منهما ثم قال وشيخنا ابو جعفر وافق في جملة
عقود ومن جمع وكلاته اول كلامه في ... قلت لعله لذا حكي في كري عن الحلي موافقة النهاية والمحكي لنا من عبارته خمس صلوات يصليهن في كل وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة
... صلوة الكسوف لا صراحة بل ولا ظهور فيه في ... لعل ظاهر ... الجواز ... نعم الحرمة فيكون كما حكاه في كري عنه بل ما يحكى عن المرتضى
لا ظهور فيه ولا صراحة قال ووقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان تخشى فوات فريضة حاضرة وقتها ابتدئ بها ثم يعود الى صلوة الكسوف بل وكذا المحكي من ... عبارة
المبسوط قال متى كان وقت صلوة الكسوف في فريضة فان كان اول الوقت صلى صلوة الكسوف وروي انه يبدأ بالفرض على كل حال وهو احوط بل لا يتم ما فيه من الاحتياط
الا على عدم ارادة الوجوب من الاول ثم قال فان دخل في صلوة الكسوف ثم دخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استانف صلوة الكسوف وكيف كان فلا ريب
في ان الاقوى الاول للاصل لا انه مقتضى الامر بكل منهما مع ... في خبر ابي بصير خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام
والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل كالصريح في تناول محل الفرض كقول الباقر في خبر زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة
صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت والامر بهما كالامر في صحيح ابن مسلم وبريد بن معوية عنهما اذا وقع الكسوف
او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
قطعت واحتسب بما مضى مراد منه الرخصة لانه في مقام توهم الحظر او المرجوحية في مثل الاوقات المكروهة فلا يدل على وجوب تقديم الكسوف كما ان قوله عليه السلام ابدأ بالفريضة
جواب سؤال محمد بن مسلم في الصحيح عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة يجب حمله بما في الصحيح السابق ان تخوفت فابدأ او الندب كالمروي في الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام اذا انكسفت
الشمس او القمر في وقت صلوة فريضة بدأ بصلوة الفريضة قبل صلوة الكسوف فلا حجة فيهما حينئذ للقول الثاني واما الاستدلال له بالامر بالقطع في صحيح ابي ايوب سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوت صلوة الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيح محمد قال لابي عبد الله عليه السلام ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب
قبل العشاء الاخرة فان صليت الكسوف خشيت ان تفوتني الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها بتقريب انه حقيقة في الوجوب ولو وجب
تقديم الفريضة لم يجز وجوب القطع لها مع سعته وفيها ضرورة ظهور الخبرين في غير وقت التضيق اذ المراد بالفريضة في الاول المغرب فعلا الا العصر والعشاء في الثاني
خوف فوات وقت اجزائها المعتد عندنا الى النصف لو صلى الكسوف الذي قد يحصل في ... قبل مغيب الشمس وبعد المغرب مقطوع بعدمه فليس المراد حينئذ الا وقت الفضيلة
ووجوب القطع لها يوجب تقديم مراعاتها لو لم يكن متلبسا فيه ولا انه لا تلازم بين الامرين كما عن الجامع من القول بالتخيير ابتداء ووجوب القطع لو تلبس ودخل عليه
وقت الفريضة بل لعله ظاهر ما سمعته سابقا من ... بل اقتصر على اطلاق الامر بالقطع لو دخل في المحكي عن المقنع ولعله ممن يقول بالتخيير ابتداء وكان لو جمع في ذلك الجمع بين
ما دل على التخيير بما سمعته وبين الامر بالقطع بحمل الثاني على من تلبس فدخل عليه الوقت والاول على الابتداء لكن فيه ان ظاهر الخبرين اشتراط القطع بخوف فوات الوقت فكان
المتجه ان كانت هي المستند اعتبار ضيق الوقت ولو الفضيلة على ما ذكره الخصم كما ظاهر المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام فمن وقف في صلوة الكسوف حتى
دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وكذا اذا انكسفت الشمس الى اخرها سابقا مع ما سمعته
بناء على ارادة الفضيلي بقرينة الدخول من الوقت فيه بل هو مقتضى كلام ابن حمزة في الوسيلة قال فان كان وقتها اي الايات وقت فريضة موظفة ابتدأ بالموظفة وان
كان دخل فيها مرتبا من قبل الموظفة ودخل ثم فيها ثم دخل وقت الموظفة اتمها ما لم يخف فوات الموظفة فان خاف فوتها قطعها وصلى الموظفة او خففها ان امكن ولعله
يفرق بين الابتداء والاتمام فلم يجوز في الاول بخلاف الثاني بان للتلبس يمكن ان يراحم به الفريضة كما فيمن ادرك ركعة خصوصا مع امكان الجمع بينهما وبين ذات الوقت
كما هو الغرض نعم قد يناقش بظهور الخبرين خصوصا الاخير منهما في الفعل في وقت الفريضة والقطع اذا اخشى فواته لا انه دخل عليه الوقت وهو متلبس بها ومنه يعلم
بطلان الاستدلال لهما للقول بوجوب البداءة بالموقتة خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من ادلة التخيير وصحيح ابن مسلم وبريد السابق الدال على الفعل في الوقت الا اذا تخوف
فوات وقت الفريضة سواء اريد وقت الفضيلي او الاجزائي منه ومن الغريب ما في الحدائق من دعوى انطباق جميع النصوص على القول بالبداءة بالموقتة اذا اريد الوقت فيها
كما هو الظاهر ما عدا صحيح ابن مسلم وبريد اما هو فالظاهر فيه بذلك الا انه يمكن ارادة منه الشروع اطلاق الوقت عليه اذ قد عرفت انه نشأ على ذلك هو ظاهره او صريحه فيما
بنا في القول المزبور من ابتداء الصلوة في الوقت ولو الفضيلي اذ التخير فواته كما لو كان متسعا واقتصر على اقل المجزي في الكسوف نعم خبر الدعائم منها ظاهر في التلبس قبله الا
انه صريح في عدم القطع بالدخول بل يؤخره حتى يخشى الفوات وهو خلاف ما هو عليه كل ذلك مضافا الى اشتمال عدم الوجوب من الامر بالقطع لانه في مقام توهم الحظر وكذا
لتدارك امر مندوب له الصلوة في الوقت فضيلي فضلا عن معارضته مما يدل على التخيير مما سمعت الذي يراعاته يجب حمل هذا الامر على ذلك الا الوجوب وهو مع القول بالتخيير
واضح الغرابة والفساد فالمتجه الذي يجامع القول المزبور بل هو الموافق لجميع النصوص بل هو كالصريح فيه جواز القطع رجحانه لتدارك فضيلة الوقت اذا خشي فواته بالاتمام
بل من تامل كيفية مطابقة جوابه للسؤال الذي ظاهره عن ابتداء صلوة الكسوف فينبغي ان يكون جوابه افعل او لا تفعل لا اقطع نحوه الملائم للسؤال عمن تلبس وخاف الفوات
بالاتمام علم ان المراد منه ولو بقرينة المخالفة المزبورة الرخصة بالتلبس مع القطع اذا بلغ الحد الذي يخاف من فعله فوات الوقت لا ان السؤال فيهما عمن تلبس بها فيها والحق
الاجزاء في الاتمام اذ هي كالصريحة في خلافه وليس المراد البطلان من القطع المزبور حتى يكون الامر به للمعتنا الا بلبتو وقوع من يحكم بل المراد به ترك الاتمام وفعل
الفريضة في اثناء صلوة الكسوف ثم البناء على ما مضى من صلوته فهو في الحقيقة مستثنى مما دل على اقتضاء البطلان بذلك كالمبطلات ونحوه مما عرفته في محله خصوصا

على صلوة الفريضة بل وغيره مما فات فعل الكثير فيه في الاثناء للدليل ولا استبعاد في ذلك حتى تزيد فيه بعض بل قيل بوجوب الاستيناف مع اتساع وقت الاخير لو
فضلا عن محل الفرض اجتهاد في مقابلة النص وخطائه واضح فهم المراد من القطع فيه خصوصا في مثل صحيح محمد بن مسلم وبريد المصرح فيه بالاحتساب بما مضى خصوصا بعد
الاعتضاد بفهم الاكثر بل المعظم كما في الرياض بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن فخر المحققين نسبته الى علمائنا وعن غيره بلوح منها الاجماع بلا خلاف اجده فيه قبل الشهيد في الذكرى
الا ما يحكى عن ابن طاووس نعم يحكى عن العزية والروض والشافية ذلك ايضا قال في الذكرى ان البناء بعد تخلل صلوة واحتمل الشهيد تجويزه في غير هذا الموضع الا
بان الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فان فرغ منها فقد اتى بما
يخل بنظم الكسوف فتجب اعادتها من راس تحصيلا لليقين بالبرائة وهو منه عجيب ضرورة ان الشرع حكم بالعفو في النصوص السابقة لا البطلان لكن ينبغي الاقتصار على
الفصل بالصلوة خاصة لعدم ثبوت اغتفار غيره وكيف كان فقد بان لك من ذلك كله انه لا محيص عن ارادة الفصل بالصلوة ثم البناء من القطع المزبور ان الا
المعروف بين القائلين بالتخيير على الظاهر اختصاص ذلك بمن تلبس بها في ضيق وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة ولا من علم الضيق قبل التلبس فيبقى الاول على تخييره
الفرض تخييره ولا يجوز الثاني ان يشرع وكانهم حملوا الخبرين المزبورين بقرينة قوله فيهما اقطع على التلبس على اطلاق وقت الاجزاء بقرينة صحيح محمد بن مسلم وبريد
الذي لا طلوع فيه خوف فوات الوقت من غير اشعار بالفضيلة فيه فيظهر منه ضيق وقت الاجزاء اذ هو الذي يخاف خروج الوقت بفواته ويكون المراد منه ان تخوف فابدا
بالفريضة ان لم تكن متلبسا والا فاقطع مضافا الى موافقته لذلك لاقتضائه فيما خالف بطلان الصلوة بمثل هذا الفصل على المتيقن وهو محل ضيق المفوت
في وقت الفضيلة في الفرض التخيير فيه مع ان ارادة وقت الاجزاء من الصحيح المزبور لا يقتضي ارادته من غيره بل ايضا اقتضاء اطلاق المفهوم فيه وجوب القطع وهو ممن
ولو اريد عدم الجواز منه كان مقيدا بغيره وهو ليس باولى من حمل الوقت فيه على وقت الفضيلة بقرينة الخبرين المزبورين الظاهرين في ارادة الفضيلة كما عن خبير صيا
بعد اعتضادهما بظاهر خبر الدعائم ولا استبعاد في المحافظة على فضيلة الوقت الذي هو رضوان الله للمؤمن خير من المال والولد خصوصا بعد ان لم يكن ابطال للعمل
بل هو جمع بين حق العملين على ان عمدة ما في هذه النصوص من مخالفة القواعد هو عدم قدح مثل هذا الفصل والفرض التزامه في حال الضيق فمع التزامه لا داعي الى مخالفة القواعد مرتين
من ثبوت ذلك للفضيلة كما انه لا داعي الى مخالفة ظاهرها من جواز تلبسه بالفعل الى حصول ما كان يخاف من خلاله فوات الوقت فيقطع حينئذ اذ الفرض خوف الفوات لا الاتمام
لا التلبس كما هو واضح بل من ذلك ما يحتمل في النصوص هنا وتحت بجواب سؤالها الى انه لا ينبغي الخوف على الفريضة بفعل صلوة الكسوف لعدم تعين الاتمام عليه بالتلبس
بل له الفصل بالفريضة اذا خشي الفوات فح يتلبس الى ان يصل الى ما يخاف من خلاله الفوات فيقطع فلا يكون قد اخل بالمبادرة الى صلوة الكسوف الذي لم يعلم غاية
مقداره ومكثه ولا فاته فضيلة الوقت بل جمع بين الامرين نعم لو لم يخش فوات الفضيلة كما لو شرع بعدها او كان وقتها متسعا لم يكن له الفصل المزبور لظهور النصوص
بل صراحتها في الشرط المزبور ودعوى ان الاجماع المركب على خلاف ذلك كله يدفعها التتبع لكلام الاصحاب فانه يعلم ان لا اجماع لهم مستقر هنا لان من ظاهر البداءة
باليومية بين قائل بالقطع بدخول الوقت لو كان متلبسا وبين قائل بانتظار وقت الموظفة كما في الوسيلة والمحكي في الذكرى عن ابي الصلاح ومن ظاهر التخيير بين مطلق
للقطع ايضا بمجرد الدخول كما سمعته عن الجامع والمط بل في البيان لو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف ففي المروي في الصحيح عن الصادق ع قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء
في الكسوف وعليه المعظم وظاهره بل هو كالصريح من ذيل كلامه فلاحظ وتامل في ذلك مع السعة ولعل جماعة منهم يجوزون ذلك واحتمال ارادة خصوص القائلين بابتداء اليومية
يدفعه انهم ليسوا المعظم خصوصا وقد عرفت ان ابا الصلاح وابن حمزة منهم غير قائلين بالقطع بمجرد الدخول وفي كشف اللثام ان ظاهر الفقيه والمقنع والهداية وط والمهذب والجامع القطع
مع اتساع وقت الحاضرة الى غير ذلك مع ان كثيرا من عباراتهم خصوصا القدماء الذين يعبرون بعبارات النصوص واضح المراد في جامعها بلفظ قطع ونحوه ويريدون التخيير
منها وغير ذلك وكيف كان فلا اجماع محقق على نفي ما ذكرناه كما هو واضح هذا كله مع السعة اما مع تضيق احدهما واتساع الآخر فلا اشكال في تقديم المضيق بل
في التنقيح والمحدث والمحكي عن فخر وارشاد الجعفرية الاجماع عليه وهو الحجة بعد معلوميته من اصول المذهب وقواعده وبها يخرج عن دعوى اطلاق ما دل على
فوات اليومية او الكسوف بعد تسليمها خصوصا بعد عدم معلومية قائل بمقتضاها بل صرح في الذكرى بان المطلق من القائلين بوجوب البداءة باليومية يقدم الكسوف عند خوف فوات
وقته والعلم باتساع الحاضرة لكن في كشف اللثام ان ظاهر الصدوقين والحسن ومن تلاهما اي ممن قال بوجوب البداءة باليومية تقديم الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف
قلت الا ان ما تقدم من الاصول والاجماعات السابقة وغيرها فضلا عن اجماع المتقدم اتفاقا على تقديم صلوة الكسوف مع السعة فضلا عن ضيقها حجة عليهم نعم قد يبقى
بناء على ما قدمناه من التسبيب في الكسوف عدم اعتبار وقوع الفعل حال تحقق السبب وانما يجب المبادرة الى الفعل حال حصول السبب جواز القطع في الاثناء اذا خشي فوت
الفضيلة لاطلاق الادلة السابقة وترك الاستفصال فيها ولا يلزم جواز الابتداء كما انه قد يمنع باعتبار منافاته للمبادرة المزبورة بخلاف الفرض فانه في الفعل متلبس
فان فعل في اثنائه ما فعل فلا دليل على وجوب المبادرة في اتمام الفعل في مثله بل لعل الاطلاق والقطع هنا للفضيلة في النصوص السابقة من غير استفصال بين بقاء
الكسوف وعدمه دليل على خلافه كما انه يشهد للتسبيب الذي قلناه سابقا فتامل جيدا وعلى كل حال فالمراد بضيق وقت الفريضة المانع من فعل الكسوف عدم سعته لفعله
للتلبس بها الا انه غير واسع لتمامها اذ قد عرفت انه لا يتعين عليه الاتمام بالتلبس فح كان التلبس بها الى بلوغ ما به الفوات ثم يفعل الفريضة في اثنائها ثم يبني على ما مضى
صلوته بل قد ينقدح من ذلك ندب مزاحمة الكسوف للفريضة ضيقا بمقدار ما يمكن تكبيرة الاحرام ثم فعل الفريضة في اثنائه فاذا اريد المحافظة على المبادرة اللازمة للكسوف
فعلها ثم صلى الفريضة في الاثناء وجوبا ان ضاق وقتها الاجزائي وندبا لادراك وقتها الفضيلي فيكون قد جمع بذلك بين الامرين لظاهر اطلاق النصوص المزبورة وفيما
من تعليم القطع ثم البناء عند خوف الفوات فيه وعدم الاستئناف في شيء منها الى ضيق وقت الكسوف فانه ح تتقدم على الفريضة مع السعة فيه كمال الايماء الى ذلك
ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو ضاقا معا الذي هو كانه لا خلاف عندهم في تقديم اليومية معه كما في كشف اللثام بل في الذكرى نفيه على البناء في التنقيح
الاجماع عليه لمعلومية اهمية اليومية في نصوص المقام وغيرها بل المتجه وجوب القطع لو بان في الاثناء كما صرح به غير واحد بلا اجد فيه خلافا بل في كشف
اللثام على القطع حين خوف الفوات الاجماع على ما في المعتبر والذكرى ونهاية الاحكام وكلامهم يعم ضيقها وان كان لم نتحقق التعميم المزبور في بعض ذلك

كتاب الصلوة

لا نافية نفيه بعلومية الاهمية والنصوص وان كان قد نزلنا ها على جواز القطع بخوف فوات الفضيلة الا انه لا ريب في اولوية المقام منه بذلك موجبا
لقطع وجب الفصل اذ لا مانع الا التلبس الذي يدفعه فرض عدم وجوب الاتمام ان لم يصلح المانعية فما في كره والمحكي عن بيه من التردد في ذلك من اولوية الحاضرة بالاداء
واولوية صلوة الكسوف بالشروع في غير محله خصوصا بناء على ما سمعته منا من عدم التوقيت لتمام صلوة الكسوف نعم ما احتمله فيهما من وجوب الاتمام ان كان بدون
مع ذلك من الفريضة وكعة لانه من جعول مال اليه الطباطبائي في المنظومة وان كان لا يقوى خلافه ايضا لما عرفت من احتمال القطع مع ضيق وقت الكسوف وفوات الفضيلة
مضافا على الوقت الاختياري للعصر وهذا كله مضافا الى ما عرفته من ندرة فرض التضييق على وجه تزاحم به صلوة الكسوف الفريضة بناء على ان المعتبر في الاولى التلبس
لسبب الامكان لا الاتمام لعدم التوقيت فيها اذ يكفي فيها اتساع الدخول ولو بالتكبير ثم القطع وفعل الفريضة فيه جيدا في المقام فانك لم تجد ما ذكرناه في كتب احد
من الاعلام ولذا طال بنا المجال فيه وضوح ما فيه من الاجمال والله الهادي للحق من الضلال ثم ان الظاهر جريان جميع ذلك في باقي الايات المشروع سببيتها مساويا في النصوص
السابقة مضافا الى ما في صحيح ابن مسلم وبريد هنا من ذكر الكسوف وغيره من الايات لكن في كري لا يتصور في الزلزلة التضييق عند من قال بوجوبها طول العمر فكلها عليها الحاضرة
مع ضيقها ويتخرج مع السعة وكذا باقي الايات ان قلنا بمساواتها للزلزلة وفي الاصحاب خلاف الجماعة فيها نظر من عدم دلالة الرواية عليه مع ان اهتمام الشرع بالحاضرة اشد
ووجوبها الزم وفيه انك قد عرفت المراد بقولهم فيها العمر من انه تصلي اداء فيه فيما لو اهمل او نسي لا ان المراد التوسعة طول الدهر لظهور النصوص في الفورية لمنافيه لذلك
كما لا يخفى بل هو في سابقة في تنصيص التضييق فيها بل قد عرفت ان التحقيق عدم الفرق بينها وبين غيرها من الكسوف ونحوهما من الايات في كون الجميع من باب الاسباب نعم قد يقال
في مثل الكسوف ونحوهما امتداد فيه استبانه بغيرهما التلبس بالفعل حال وجوده لا انه يجب عليه الفور بمجرد حصوله ومن هنا صح فرض التوسعة فيه وفي اليومية ما في مثل
الزلزلة ونحوها مما يجب فيها الفور لا امتداد للسبب فيه غالبا فلا يتصور التوسعة فيها بل المتجه التلبس بصلوة الايات واذا خاف من الاتمام فوات فعل الفريضة او اجزائها
نحو القطع ونحو فعل الفريضة في الاثناء ثم البناء بعد ذلك كما تضمنه الصحيح المزبور فانه جيد ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكره فيها ايضا من انه لو ضاق وقت الوقوف بعرفة او المشعر
ولم يتمكن المكلف كذلك قدم السعي للوصول اليهما او اقل الممكن منهما ثم قضى صلوة الايات فالاقرب فعلها ماشيا تحصيلا للواجبين اذ المخاف سبق فيهما نعم لو كان في الزلزلة اخرها
لعدم التوقيت اذ منه ما عرفته من ان الزلزلة كغيرها في ذلك باعتبار الفورية كما هو واضح هذا كله في الفريضة اليومية اما لو كان التعارض بين الايات وغيرها مما وجب
بالاصل لا لعارض بالعارض كالنافلة المنذورة فقد يقوى الترجيح بما يقتضيه القواعد من التخيير في السعة والتضييق فيها وفعل خصوص المضيق منها لكن في كري لو كان
صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السابق وهل يتجه فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم صلوة الكسوف الظاهر لا اقتصارا على موضع
النص مع المخالفة للاصل وقال اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر من التفصيل في الفرائض نعم قد تقدم على
العيد ان قلنا باستحبابها كما هو واضح ومنه ما لا يخفى مع فرض اختصاص النصوص في اليومية لعدم ثبوت الاهمية من غيرها ولو قلنا بشمولها كان الظاهر البناء على القطع ثم
البناء لا احد وتمثيله بالكسوف مع العيد نظرا الى قدرة الله وان لم يكن معتادا له ومنها ما اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشورا لقتل الحسين كسفة بدت الكواكب
نصف النهار فيها رواه البيهقي وغيره وقد حدثنا ان الشمس كسفت يوم وفاة ابراهيم بن النبي وروى الزبير بن بكار في كتاب الانساب انه توفي في العاشر من شهر ربيع الاول
وروى الاصحاب ان من علامات المهدي كسوف الشمس في النصف ولا من شهر رمضان قلت خصوصا المروي في الكافي والفقيه وتفسير ابن ابراهيم عن علي بن الحسين من كيفية
الكسوفين خلاف ما يقوله المنجمون من حيلولة ونحوها بل هو انطماس الشمس والقمر في البحر الذي خلقه الله بين السماء والارض اذا اراد الله ان يستعتب عباده على كثرة ذنوبهم
بآية من اياته امر الملك الموكل بالفلك الذي فيه مجاري الشمس والقمر ان يزيله عن مجاريه فيصير الشمس في ذلك البحر فيطمس ضوؤها ويتغير لونها وكذا القمر قال الصادق بعد
رواية ذلك ان الذي تخبر به المنجمون من الكسوف فيتفق كما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وانما يجب الفزع الى المساجد للصلوة عنده لانه شبه مثله في المنظر وشبيه له في
المشاهدة كما ان الكسوف الذي ذكره علي بن الحسين انما وجب الفزع فيه الا انه اي يشبه اياة الساعة وكذلك الزلزلة والرياح والظلم بل عن البحار ان ذلك يقوى مبنيا على وقوع
الكسوفين في غير الوقت الذي يمكن وقوعهما فيه عند المنجمين كالكسوف والخسوف في يوم شهادة الحسين والمروي من وقوعهما عند ظهور القائم في غير اوانهما
عن الله ويحتمل ان يكون ما في الخبر غير ما عند المنجمين كما يقع في بعض الاوقات على خلاف قولهم وان شاهدناه مرارا لكن وقوعه كذلك بقدرة الله تعالى كما كانا
ما عند المنجمين نعم الخبر المزبور ظاهر المنافاة له وان امكن على بعد تطبيقه عليه والله اعلم وكيف كان فليعلم ان الظاهر حيث يجب الصلوة باليومية مطلقا او في حال
ضيق وقتها بعد ان استقر وجوب صلوة الكسوف عدم البطلان لو خالف بناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد ولاختصاص الوقت في الشريكة لا مطلق الفريضة ولعدم
ظهور النصوص هنا في البطلان بل غيره لا انه لا يتم بناء على ما ذكرناه فيها من ارادة الوقت الفضيلي منها فلا يكون الامر بالبداءة والقطع منها للوجوب ثانيا انه بعد
تسليمه لا ظهور في شيء منها بالشرطية المقتضية للبطلان حتى لا امر بالقطع المكني به عن فعل الفريضة في الاثناء لا الابطال فانه جيدا ولو اشتغل بالحاضرة في حال الضيق
ثم بطل الكسوف فان كان قد فرط في تاخير الكسوف فلا اشكال في القضاء كما انه لا خلاف ولا فرق بين الاستيعاب وعدمه كما عرفته سابقا مفصلا وان لم يكن مفرطا فالمتجه عدم
القضاء سواء فرط في تاخير الحاضرة او لا وسواء كان عالما بحصول الكسوف او لا للاصل واطلاق نفي القضاء في النصوص السابقة بعد منع السببية لعدم حصول سبب القضاء الذي هو تحقق
الفوات ضرورة عدم التكليف بها مع الحاضرة ومع الفريضة بعد فرض قصور الوقت عنهما بمخاطبة الخطاب بالحاضرة ويسقط التكليف بها فلا فوات وتاخير الحاضرة وان كان سببا
الى فوات الوقت المقتضي عدم التكليف بها والعلم بوقوع الكسوف لو حصل لا يوجب عليه المبادرة ضرورة عدم وجوب المقدمة قبل تنجز وجوبها لكن في كري والبيان انه الاقوى
القضاء ان كان قد فرط في فعل الحاضرة اول الوقت لاستناده اهمالها الى ما تقدم من تقصيره فيل ويتبعه عليه الطباطبائي ثاني الشهيدين بل عن الاخير ذلك ايضا اذا كانت الحاضرة
واجبة ولو كان التاخير بغير اختيار قال اما اذا كان معذورا فيه عذرا يرفع التكليف كالصغر والجنون والاغماء والحيض فوجهان والعدم اوجه وفي كري ان عدم القضاء
اظهر لعدم التفريط قال في اجراء الناسي والكافر وليس عند الصبي مجرى المعذور عندك تردد لان التحفظ من النسيان ممكن غالبا والكافر ماخوذ بالاسلام ومخاطب بالصلوة
ومن عموم رفع الاسلام يجب ما قبله ولو قيل بقضاء الكسوف مطلقا كان وجها لوجود سبب الوجوب فلا ينافيه العارض قلت كانه اشار بذلك الى احتمال التسبيب الذي يشهد

معلوم تحريمها

مضافا الى ما عرفت من اطلاق النصوص في المقام وجوب فعل صلوة الكسوف بل خلوها عن التعرض للسقوط فيما لو صادف وقت الحاضرة وكان الاشتغال بها يخرج معه
الكسوف الذي هذا المقام مقام بيانه باعتبار كونه السؤال عن مثل ذلك فتأمل جيدا وعلى كل حال فوجوب القضاء متجه بناء على كونه سببا في الوجوب كتسبيب
الجنابة الغسل بل هو ليس من القضاء في شيء مقتضاه الوجوب حتى على الفاقد شرائط التكليف بعد حصولها كالجنابة ولكنه في غاية البعد بل مقطوع بعدمه
في مثل الحائض كما اعترف هو به قال اما الحائض فلا تقضي الكسوف الحاصل ايام الحيض كان الحيض مانع للتسبيب بخلاف بقية الاعذار فانه يمكن كونها مانعة الحكم لا
السبب للمهم الا ان يفرق بينها وبين غيرها بما ورد فيها من انها تقضي الصوم دون الصلوة فيكون الحيض مانعا للتسبيب بخلاف باقي الاعذار مما لم يرد فيها ذلك
فيبقى اطلاق التسبيب الا ان الجميع انه لمنع الادلة ما يقتضي التسبيب المزبور بل ظاهرها باعتبار ظهورها في المبادرة للفعل حال السبب الموجب ايجاد تمام الفعل في وقت
السبب على اختلاف الرأيين اعتبار جميع شرائط التكليف في التسبيب بل شرائط المكلف به التي منها عدم الموانع فحينئذ يتجه عدم القضاء فيما عرفته مما منع منه كالاشتغال
بالفريضة فضلا عن فقد شرائط التكليف كالعقل والبلوغ ونحوهما بناء على التسبيب فضلا عن التوقيت في اطلاق نصوص المقام وخلوها عن التعرض للسقوط يمكن ان يكون
مبناه ما اشرنا اليه سابقا من ندرة تضيق وقت الكسوف عن التلبس بصلوته وهو كاف في الامتثال وان قطع وفعل الفريضة في الاثناء او خاف فواتها فتأمل ومن ذلك كله
يظهر ما في منظومة العلامة الطباطبائي فانه واذا اجتمعا فيها ايضا عم ونحو فريضة الايات تسار المكلف من حر او عبد حاضر او مسافر اعمى او مبصر رجل او امرأة عدا الحائض
والنفساء فانهما لا اداء عليهما في الموقتة ولا قضاء لكن قال اما التي تمتد طول العمر فيها فلزوم بعد الطهر مشير بذلك الى ما كان من الايات من الاسباب كالزلزلة وفيه مضافا
الى ما عرفت سابقا من المراد بالتوقيت طول العمر انه يمكن منع التسبيب في مثلهما ايضا بعد ان جعل الشارع الحيض والنفاس مانعا من التكليف بالصلوة فيهما كالجنون
وعدم البلوغ ونحوهما في ذلك الفرق بينهما بقابلية الحائض للخطاب بالفعل ولو فيما بعد الحيض بخلاف الجنون ونحوه بل لعل الحيض نحو الامر موانع صحة الفعل
في تلك الحال لا اصل التكليف غير مجد بعد ان استظهرنا من الادلة كون التسبيب على الكيفية المزبورة فتأمل وكذا يظهر مما ذكرنا ايضا البطلان لو خالف فترك الحاضرة
واشتغل بالكسوف لا للنهي عن الضد ولا لعدم الامر بما عرفت سابقا بل لعدم التكليف به لقصور الوقت بخلاف ما تقدم مما استقر فيه وجوب الكسوف ولم يفعل حتى ضاق
وقت الفريضة فان الاظهر فيه الصحة لو خالف اذ لا تمحض للوقت للفريضة على وجه الاختصاص بحيث يقع صلوة الكسوف فيه لا دليل عليه بل اقصاه وجوب التقديم للاهمية
فهو كالمضيق الذي يجب فعله لضيقه فترك واشتغل بالموسع فان الاقوى فيه الصحة كما بيناه في الاصول بل قد يقال بالصحة في الفرض ايضا لو خالف وان كان الوقت قاصرا
لاطلاق دليل الوجوب الذي في حال عدم المعصية بدليل اليومية ما لو عصى فتركها وصلى غيرها فيبقى تحت الاطلاق لعدم المعارض له في هذا الحال ح لا فرق في
المطلقتين بين الموقتين وغيرهما وبين تضيقهما بالعارض من سوء اختيار ونحوه والضيق من اول الامر والتسنح عقلا امتناع ما يوجب فيه الخطاب ح في الموقتين بوقت
متخصص يقصر عنهما فلو ضاق الادلة الظاهرة في مثله يجب العمل بما يرجح منهما وطرح الاخر بخلاف المطلقتين فتأمل جيدا وتفصيل المقام محل اخر هذا ولو اجتمعت ايتان
فصاعدا في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن تقديم الكسوف على الايات لشك بعض الاصحاب في وجوبها ثم تقديم الزلزلة
على الباقين لان دليل وجوبها اقوى ولو اتسع لصلوتين فصاعدا وكانت الصلوات اكثر مما يتسع له احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم يتخير في باقي الايات كما يقضي
ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الايات ولو وسع واحدة كان في الاوجب تقديم الكسوف للاجماع عليه في وجوب صلوة الزلزلة هنا
اداء او قضاء وجهان مبنيان على قول الاصحاب ان اتساع الوقت ليس شرطا في صلوتها من بعد حصلها كذا الكلام في باقي الايات وهو جيد على التوقيت لكن لا يخفى عليك
احتمال ترجيح الكسوف والزلزلة في الموسع ان اريد الوجوب بل والندب نعم يمكن الترجيح بجوده عند التضيق على اشكال على انا لم نعرف من نص على نحو ما ذكره في الكسوف
من الايات فقط وملاحظة ذيل كلامه بما حكاه عن الاصحاب في الزلزلة وفي الوجه في خصوصها على تقدير عدمه فتأمل واما على القول بالتسبيب كالجنابة فلا اشكال في ان
الجميع الاقوى التخيير وعلى ما ذكرناه فيه فهو كالموقت يجري فيه ما قلناه في الوقت كلا ما سمعته فيه والله اعلم المسئلة **الثانية** اذا اتفق صلوة الكسوف في وقت
نافلة الليل قدم الكسوف على اجماعا بيننا فيه نصا بل في معقد اجماع كره والمحكي منها عن المعتبر وهي مطلق النافلة وفي الاخر موقتة او لا ولا افتاه اولا وفي الاول ولو ادى
خروج وقت النافلة قال محمد بن مسلم لابي عبد الله عليه السلام اذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايهما نبدأ فقال صل صلوة الكسوف
واقض صلوة الليل حين تصبح والخبر من ادلة القضاء فالمكفي من الاصحاب ثم يقضي النافلة لكن ينبغي ان يعتد بذلك به اذا كان الوقت سعا لهما والا يمكن قد صلى النافلة
حوضها في الوقت ما اذا لم يكن كذلك بل كان لا يسع الا احدهما فاشتغل بالكسوف ففات الوقت فنفي القضاء وجه ويحتمل من اطلاق الامر به ومن عدم حصول سبب الاداء
لقصور الوقت بناء على ان موضوع القضاء فيه الفوات اذ تحقق الخطاب فعلى كل حال فلو عصى فاشتغل بالنافلة بطلت لما عرفت سابقا مع احتمال الصحة لو خالف او لا كذلك
لو كان الوقت واسعا فالجواز وعدمه مبنيا على التطوع وقت الفريضة بناء على شمولها للكسوف وفيها مع الفاصل الاولوية هنا بمعنى الاحقية فلو قدم صلوة الليل
مع الكسوف فالظاهر الجواز وكذا غير نافلة الليل من النوافل لكن في الذكرى ان كلام المصنف في كتب العلامة مستفاد من اطلاق قولهم تصلي النافلة ما لم يدخل وقت الفريضة في
مفتاح الكرامة ليس في الذكرى المصنف وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوي والاجماعات انه لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الفريضة بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها جميعا اولا
بل هو المصرح الشهيد في غيرها بل لعله كالصريح في المنع هنا وان قلنا بالجواز هناك كما هو كالصريح من بعضهم وهو وان كان قد يشهد له مضافا الى ما ذكروا اطلاق
قول الصادق في صحيح محمد بن مسلم صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل لكن حمله على مطلق الرجحان كالاطلاق السابق ممن لم يقل بحرمة التطوع قبل الفريضة ليس
بذلك البعيد بناء على جواز التطوع في وقت الفريضة بل يمكن القول بالجواز هنا وان قلنا بالمنع هناك بناء على انسياق اليومية من ادلته فلا معارض لاطلاق دليل
فعل النافلة الا الخبر المزبور المعارض من وجه لا ترجيح فالاصل الجواز او يحمل على ارادة الرجحان خصوصا بعد معلومية اولوية الفريضة منها او الفرض جواز التطوع
في وقتها فهي بطريق اولى ومعاقد الاجماعات كاطلاق كثير من الفتاوي غير مساق لبيان ذلك بل المراد كما منها اولوية الكسوف من النافلة ولو على جهة الرجحان كما في
رجحان الفريضة عليها من الغريب دعوى عدم الجواز هنا وان قلنا بالجواز هناك استنادا الى هذه الاطلاقات خصوصا بعد ما سمعته من الكركي فتأمل جيدا والله اعلم

في تقديم بعض الايات على بعض

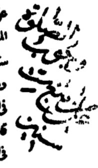
تقديم صلوة الكسوف على النافلة

القطع المستقدم

المسئلة الثالثة ظاهر المحكي عن ابن الجنيد خاصة انه يجوز ان يصلي صلوة الكسوف على ظهر الدابة المعقولة المستقر بصغيرها واخيرا وابتعا المحكي عن الجمهور مع نامها وما شيا ويترك القائل غيره من الاصحاب من عدم خلافهم فيه بينهم بل في كرة نسبتها الى علمائنا انها لا يجوز ذلك الا لعذر كالفرائض اليومية وهو بل الصحيح لا وجه صحيح في غيره بل من الغريب من المصنف عدم الاول عليه التعبير بلفظ القيل والاشبه والاقرب منه ما في التنقيح من دعوى ابن الملتهى في العبرة حكى الجواز اختيارا كالنوافل الذي ينبغي تنصيص عدم الراحلة مع الامكان بجوزه مع الضرورة وقال ابن الجنيد استحب ان يصلي بها على الارض والا فيجالس او راكب الباقون تصلي على الراحلة كغيرها من الفرائض فمراده كغيرها من الصلوة في حال الضرورة بقرينة قوله بعد ذلك ويؤيده خبر عبد الله بن سنان الخ بل المحكي عن الجنيد انه يستثنى الظاهر لانه قال هي واجبة على كل مخاطب بها امكان على وجه الارض او راكب سفينة او دابة وعند تعينه به ويستحب ان يصلها على الارض ولا يجب الا منها فالمحكي عنه في نحو شعر بذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت بما من مشاركة هذه الفريضة لغيرها من الفرائض في جميع ما يعتبر فيها من شرائط وموانع وكيفية وغيرها وانما تزيد ببعض الامور التي عرفتها وقول الصادق في صحيح عبد الرحمن لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض اشكال في شموله واوضح منه خبر عبد الله بن سنان سأل ابا عبد الله ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال لا الا من ضرورة بل قد يظهر من مكاتبة علي بن الفضل الواسطي معلومية ذلك اذ لا اشكال انه حال الضرورة قال كتبت اليه اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه بل لو كان الجواب فيه مبنيا على السؤال كان دالا بالمفهوم على المطلوب والله اعلم

الفصل الرابع

من الفصول السابقة في الصلوة على الاموات وفيه اقسام **الاول** من يصلى عليه وهو من كان مظهرا للشهادتين بحيث صار بذلك من المسلمين ولم يكن قد صدر منه مع ذلك ما يوجب ارتداده ولحقه بالكافرين فتجب الصلوة عليه بلا خلاف فيه في المحكي عنهم بل ان كان من المعتقد غير المسلم كما في المحكي من الاجماع في كرة وعن مجمع البرهان انه هو ضروري عدم ارادة ما يشمل الخوارج والغلاة ونحوهما ممن انتحل الاسلام وكفروا بانكار ضروري بانه منه ولذا فرع بعضهم خروجهم على اعتبار الاسلام في المصلى عليه بل في المحكي صرح لا يصلى على القبل من البغاة للكفرة لكن قد الاولى في قتال اهل البغي انه يصلى عليه للعموم والاحتياط وقد يريد بالثاني من لم يصل ببغيه الى حد الكفر بخلاف الاول فلم تتحقق الخلاف كما انه قد وقع باسمعته بين المتن ومن عبر كعبارته كالقواعد والجمل والعقود والاصباح على ما حكي عنه من الاجتزاء ببعض المشتهر من التعبير بالمسلم بل عرفت انه معقد الاجماع ونفي الخلاف فضلا عما عن كشف الرموز من انه المذهب انه هو المراد من المظهر فيما الا ما يشمل الخوارج والغلاة والنواصب ونحوهم وان توهم الا انه ينبغي القطع بعدمه في مثل المتن الذي سيسمع تقييده في الاول بمن له حكم الاسلام نعم قد صرح في الفصل بعدم غسل الخوارج والغلاة مع ان الصلوة اولى بالمنع وبعدمها ينعدم الغسل فيتعين الاجماع على عدم الحاقهم بالمسلمين في ذلك فيبقى اصل البراءة بلا معارض نعم ما عن المقنعة والوسيلة والمراسم والاشارة من قصر الوجوب على المؤمن ظاهر او صريح في عدم بل ربما حكي عن شرح المسالك عن الحلبي اعتقادا او نسب الحق بل ومن تابعه الصلوة قلت لعله لا تأخر ما كما انه لعل ذلك منهم بناء على كفرهم في الدنيا كما صرح به بعضهم او الحاق ما بعد الموت بحال الاخرة وقد بينا ضعف الاولين بما لا مزيد عليه في النجاسات كما انا بينا ضعف الثاني في التغسيل ونزيد هنا بما عرفت من محكي الاجماع ان لم يكن محصله وبالعموم من كثير الخلاف المزبور كما اعترف به الشهيد الثاني ونحوه قوله في خبر السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق في خبر طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله ومرسل الدهقان عن الباقر الصلوة على الميت من اهل القبلة لقول النبي صلوا خلف من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله وفيما عن ابنه كان النبي رسول الله على امرأة ماتت في نفاسها من الزنا وعلى ولدها وامر بالصلوة على البر والفاجر من المسلمين وغيرهما من الاطلاقات في المنتهى ومابوجد في السند خاصة او مع باقي الاعتضاد وغير ذلك الضعف منجبر بما عرفت من انه لم يعمل بعض متأخري المتأخرين به للاصل المقطوع بما سمعت وبان الصلوة كرامة ودعاء وغير المؤمن منهما محروم وغيره منع اختصاصهما بالاكرام والدعاء عليه فلعله لاظهار الشهادتين وعدم اعتبار الدعاء بها لمن خاصة بل له او عليه كما كان يصنع النبي والائمة على المنافقين الذين منه يظهر ان المراد من النهي في قوله تعالى ولا تصل على احد منهم ما الدعاء لهم كما اعترف به في كشف اللثام وانه منعهم عن تعليمه عنهم وشدة نفاقهم ورياءهم اشار الى ذلك النبي لما تقدم للصلوة على ابي كما عن كتاب سليمان بن قيس فاخذ عمر بثوبه من ورائه وقال لقد نهاك الله ان تصلي عليه لا يحل لك ان تصلي عليه فقال له رسول الله انما صليت كرامة لابنه واني لارجوان يسلم به سبعون رجلا من بني ابيه واهل بيته وما يدريك ما قلت انما دعوت الله عليه هذا وقد ظهر لك المراد لوتر وجوب الصلوة على الفرق الخارجة لعتبرنا كالقطحية والناووسية ونحوهم من المخالفين وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في المبحث المزبور فلاحظ وتامل وعلى كل حال فالمصلى عليه اما ان يكون مسلما او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام بالتولد او التبعية او الالتقاط من بعض المسلمين او الوصف على اعتبار منه او نحو ذلك فتجب الصلوة عليه عند الاكثر بل المشهور في كرة نفي الخلاف فيه بل في الانتصار وظاهر الخلاف او صريحه وصريح المحكي عن الغنية الاجماع عليه بل عن المقنعة انه مذهب آل الرسول بل الى يرجع ما عن المقنع والجعفي لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة بناء على ان المراد بعقلها امكان معرفتها والغالب حصوله ممن بلغ ذلك سئل الحلبي وزرارة ابا عبد الله في الصحيح عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين والصبا اذا... وسئل زرارة ايضا ابا جعفر في خبر المنضمن سقوط الصلوة عن ابنه الذي ثلاث سنين متى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين قال قلت فما تقول في الولدان فقال سئل رسول الله عنهم فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وفي مرسل الفقيه المتضمن فعل الصلوة على ذي الثلاث ابنه وسئل ابو جعفر متى تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين والمراد بالوجوب في الجميع الثبوت الشرعي قطعا اي متى يعقل فتجب له الصلوة فقال اذا كان لست سنين كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما في الصبي متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب عليه فقال لست سنين بل منه ومن غيره يعلم ان المراد تفسير العقل بالست في الصحيح السابق فيدل المرسل لا اشتراط المستمع عقل الصلوة بل وكذا ان المراد احدهما ان الواو بمعنى او كما عساه يوهم انه مقتضى الجمع بين النصوص السابقة وبين صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة فصل عليه بل بقرينة الصحيح وغيره مع الاتفاق ظاهرا على ارادة الكاشفية للتحديد بلوغ الست في كل العبود المذكورة نعم الظاهر ارادة التحديد بذلك على الغالب فيه القابلية لنادر ممن يعقلها قبل ذلك كغيره ممن...



منه او دونها بعد الاعتبار بخصوصها اذ كان الجهد في التعليل والتعصب في المقدمات فهو تحقيق في تفريج وكيف كان فضعف ابن ابي عقيل مقتضى الجمع بين النصوص حقيق
والاجماعات المحكية هو ما عرفت خصوصا بعد فهم الوجوب مما لا يعرف خلافا فيه الا من ابن ابي عقيل فلم يوجب الصلاة الا بعد البلوغ وما الكاشاني كالشافي في الوافي الا
المقطوع بما عرفت وعدم حاجة الطفل الى الاستغفار ونحوه المراد من الصلاة الممنوع على مدعيه الصلاة على المجنون مثلا اذ لا يبعد انحصار موضوعها في ذلك
بحيث يدور الحكم عليه ولو في موثق عمار سئل ابا عبد الله عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلاة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم وصحيح زرارة
قلت لابي عبد الله ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو
ان رجلا يهوديا او نصرانيا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارأيتم ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه
في فريته فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا قيل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون
لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلاة والحدود ولا يصلى على من لا يجب عليه الحدود والقاصرين عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا
بعد اعتضاده بعموم الصلاة على الميت وعلى الامة وبعد عدم ثبوت عبثا سندا الثاني منهما وظهوره في ارادة الرد على العامة القائلين بالوجوب اذا استهل وفي ظهور
الاول منهما في سقوط الصلاة عن المجنون الذي لم يقل به احد وكونه عاما من العام الذي يجب تخصيصه بما ذكرنا بل في امكان ارادة ما يشمل التمرين من جريان القلم في الاول
بناء على شرعية عباداته كما هو الاصح بقوة الاحتمال المزبور ومع تعذر جميع ذلك فالطرح او الرد الى اهله متعين في مقابلة ما ذكرنا الا انه يحمل الاخبار الناهية
منهما على الندب كما عن الكاشاني وعلى كل حال فيتساوى في ذلك عندنا الذكر والانثى والحر والعبد بلا خلاف فيه بل الاجماع عليه محكي واما اذا كان
دون ذلك فالوجوب بلا خلاف فيه بيننا الا من الاسكافي الذي لا يقدح خلافه في دعوى تحصيل الاجماع هنا فضلا عن محكيه في الانتصار والغنية وغيرهما وهو الحجة
بعد الاصل والنصوص السابقة وغيرها كخبر علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى لما قبض ابراهيم بن رسول الله الى ان قال فمضى رسول الله حتى انتهى به الى قبره فقال الناس
ان رسول الله نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت ان اصلي على ابني لما دخلني من
الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلاة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا على من صلى التي لا يعارضها خبر السكوني
عن جعفر عن ابيه قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا فان لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه وصحيح ابن سنان عن الصادق لا يصلى على
المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وخبر ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي قلت لكم يصلى على
الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام لرجحانها عليها من وجوه لا تخفى خصوصا بعد موافقتها لما عليه العامة عدا النادر بل قد
يشكل ذلك بخبري زرارة المشتملين على موت ابن لابي عبد الله وابن لابي جعفر عليهما السلام فصلى عليهما ابو جعفر وفي احدهما عن زرارة بعد ان اخذ بيده و
تنحى انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين يأمر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على
اطفالهم وفي اخرى اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين كان علي يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله بل وخبر علي بن
عبد الله حمل تلك النصوص على الندب بل جزم بعدمه في الحدائق وشدد النكير على مدعي ذلك بل ربما حكي عدم الندب فيه عن الكليني والصدوق والمفيد لكن قال الاول
وعنه انه يستحب الصلاة على من لم يبلغ ذلك اذا كان ولد حيا بل قيل انه الشائع الظاهر من الخبرين في ان الفعل للتقية ولو انه ندب ما احتاج الى الاعتذار بما سمعت بل ربما كان
المحمل على التقية مع امكانه في نفسه ارجح من الندب لما فيه من بقاء اللفظ على حقيقته بل ربما توقف حمل الامر على الندب وان لم يقم احتمال التقية بعد رجحان الحمل على
الوجوب لعدم كونه قرينة على ذلك لكن قد يقوى بعد التسامح في السنن الشهرة في المقام ان الندب هو الموافق لقضية الاخبار وان كلامهم بمنزلة متكلم واحد قد تفرع
الكلمة منه على وجوه متعددة وان افهام الناس من يعرف معاني تلك الكلمات مما يلحق بالعقول لانها بمنزلة الكلام المسموع منهم الذي لا ينبغي طرح الامر فيه
بعد فرض التصريح منه بعدم الوجوب في الندب الذي هو اشهر المجازات واقربها الى الحقيقة فيترجح على ابطال الدليل وطرحه نعم وكيف كان فلو وقع
سقطا ميتا لم يصل عليه ندبا فضلا عن الوجوب وان كان قد ولجته الروح قبل خروجه بلا خلاف اجده فيه للاصل والنصوص السابقة بل العلة وكذا لو خرج بعضه
واستهل الا انه كخبر السكوني المتقدم وربما كان هو ظاهر المتن والقواعد وغيرهما لكن عن صريح المعتبر وهو ظاهر الاحكام وكره غيرها الاستحباب ولو كان
البعض الخارج الاكثر خلافا لابي حنيفة فاعتبر خروج الاكثر قيل لاطلاق خبر ابن سنان المتقدم وفيه ان ظاهره المولود الذي يمكن دعوى عدم صدقه الا على
الخارج نعم يمكن الاستناد له بعد التسامح الى اطلاق خبر ابن يقطين ثم هذا وقد تقدم البحث في باب الغسل في الصلاة على الشهيد وبعض الميت وتحقيق الحال
في المحكوم بتبعيته من الاطفال وولد الزنا وغير ذلك فلا نعيده فلاحظ وتامل والله اعلم

القسم الثاني في المصلي وقد اشبعنا الكلام في التغسيل بان احق
الناس بالصلاة وغيرها من احكام الميت عليه السلام هو بميراثه هو اولى ولا الارحام الذين بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفي بيان عدم منافاة الاولوية المزبورة
لوجوب هذه الاحكام على سائر المكلفين كفاية وان قلنا بوجوب مراعاتها في صحة الفعل لو كان عبادة وان وقع تعدد فيها انما الكلام في اولوية الى الارحام اذ قد
يكون متعددا ضرورة كون المراد منه طبقات الارث فيتحقق والاب اولى من الابن بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الذكرى بل في كشف اللثام انه اولى منه من الجد عندنا ومن الاولاد
كولد الولد والاخ عند علمائنا مشعرا بالاجماع عليه وهو مع الحجة اجابة للدعاء باعتبار كونه اشفق وارق على الولد مما روي عن مولى الصادق
امر اسماعيل دون اولاده ان لم يقل انه من جهة الامامة وانه ليس لاسماعيل ولد بل لانه ليس بصالح لمستند الحكم او اكثر نصيب الولد بالنسبة من الوالدين كما في كشف اللثام
وغيره ولعله في باب الغرق اضعف ولو سلم كشفه عن الاولوية ولو بدعوى ان المراد من الاكثر بميراثه اكثرهم نصيبا كما يومي اليه في الجملة صحيح الكناسي المتقدم سابقا
في التغسيل ايضا قيل انه يعطيه كلام الشيخ وابن حمزة بل عن الفاضل القطع به وفرع عليه اولوية العم من الخال والاخ من الاب من الاخ من الام بل يجب الخروج عنها هنا بما
حكي عن الفاضل الذي هو القاطع بذلك الاولويتها هنا على اولوية الاب وان قل نصيبه كيف كان فيما عن ابن الجنيد من تقديم الجد عليه وعلى الابن في غاية الضعف

كتاب الصلوة

للسابقة من النصوص والفتاوى من ارادة الاولى بالميراث من اولى هنا ومن المعلوم انهما اولى منه بذلك لاحتمال ارادة الاولوية بالميراث ولو في بعض الاحوال فيكون
مساويا للابن اولى الارحام الظاهر في اولوية الاب وان بناته وابويه من كل جانب فحسب من غير تعرض للترجيح فيما بينهم فلا ثبات ح اولوية الجد من جهة انه البوع بعد العامة
وان لم الولاية عليهما كما ترى ضرورة ظهور الاولوية بالميراث في الترجيح بين اهل الارحام بل ظاهر الحكم من يحضر من يده كلام الاسكافي بانه اولى الارحام انما هو كذلك
فضلا عن اهل الفقه ولذا كان غير خطاء واضح لكن قد يؤيده قول الباقر ع في خبر زرارة قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم
اولى بالميراث من بعض لان اقربهم اليه اولى به من كل في الدم ظهوره اقربية الولد الصلب من الجد عرفا خصوصا لو علا نعم قد يساويه ولد الولد في الغرب بل في ك منه انه لو كان
المدار في الاولوية على الامس رحما وشدة العلاقة مع عدم اعتبار جانب الارث بقرب ما ذكره ابن الجنيد نعم يمكن الاستدلال لابن الجنيد بقول الباقر ع او ولد الصادق ع
وفيه انه لعله لانه امام العصر الذي ستعرف اولويته من كل احد للعقد فيه لذلك كما هو واضح فلا اشكال ح في اولوية الاب كذا الولد وان نزل اولى من الجد اب الاب
ان اتصل فضلا عن العالي والجد للام والاخ والعم وباقي الارحام لما عرفت من ان مدار ما على الاولوية بالارث وهو مختص به هنا الايثار كونه غيره نعم لو كان صغيرا
ففي انتقالها لخصوص الجد لانه ولية ان لم نقل بتقدمه في الطبقة الثانية او الى الاناث لو كانوا معه او الى المرتبة الثانية من الارحام او الى حاكم الشارع او تسقط وجوه
مترتبة في القوة والضعف نعم ان ظاهر النص وغيره بل لا خلاف اجده فيه بينهم بل هو مقتضى الاصل اطلاق الادلة اشتراك الاولاد في ذلك لو تعددوا والكبرى للعدد اقوى
انه المفهوم من صحيح محمد بن الحسن الصفار المروية بطريق المشايخ الثلاثة قال كتبت الى ابي الحسن ع رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا
عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان كون الاكبر اولى شيء اخر في القضاء بل هو صريح اذ كما التصريح في
ثبوت الولاية لغيره في غيره نعم واما الطبقة الثانية فالاخ من الابوين او الام اولى من غيرهما بأحدهما لعدم ارث المتقرب بالاب معه نعم تقرب الثاني بمعنى ولاية لهما مع الاب فكذا
في جامع المقاصد لانه اكثر نصيبا ولنظره من جهتين وقول ابي جعفر ع في الصحيح عن يزيد الكناسي المتقدم في الغسل واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك
لابيك اولى بك من اخيك لامك ضرورة دلالته على اولويته منهما صريحا في الاول ولحنوى في الثاني لان الاولى من الاولى اولى بل الظاهر كون اولادهم كذلك كما في الصحيح المزبور
وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك وابن اخيك لابيك اولى بك من ابن عمك لا معتضدا ذلك كله بعدم الخلاف فيه فيما اجد بل ولا في تقديم الاخ للاب على الاخ
للام الصحيح المزبور ولانه اكثر نصيبا الذي هو بولاية الولاية اما الجد فقد يظهر من المتن وغيره ممن ترك التعرض له مساواته للاخ مطلقا لانه من الاولى بالميراث لكن عن الشيخ
وابن ادريس وتبعه على الاخ للابوين فضلا عن غيره قال الاب اولى الاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم
الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابو العم ثم ابو الخال وزاد في المحكي عن جامع المقاصد ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين ع عن ع انه يلزم على قول الشيخ
ان العم من الطرفين اولى من العم من احدهما وكذا الخال قال ولو اجتمعا ابنا عم احدهما اخ لام كان الاخ من الام على قوله اولى من الاخر وهو احد قولي الشافعي وفي التذكرة
بعد ان ذكر قولي الشافعي في تقديم العم للابوين على العم للاب قال وعندنا ان المتقرب بالابوين اولى لانه الوارث خاصة قال ان ابن العم اذا كان اخا لام يقدم عندنا
على ابن العم الاخر لاختصاصه بالميراث وعن جامع المقاصد وغيره التصريح بان الاخ من الام اولى من العم والخال والعم اولى من الخال والخال اولى من ابن العم وابن الخال ثم الجميع
اولى من ابن الخال كيف كان فليس في النصوص ما يدل على تقديم الجد على الاخ بل لعل الاخ منهما اولى منه اعتبارا ونظرا من وجهين نعم هو مساو للاخ من الاب فيقدم
على الاخ من الام اللهم الا ان يقال باعتبار ان له الولاية على الميت وابنه في بعض حواله فيقدم على الاخ مطلقا لكن على كل حال ينبغي الاقتصار عليه من قبل الاب كما يجري به
اما اذا كان من قبل الام فهو مساو للاخ منها خاصة كما هو واضح وكذا ينبغي تقديم العم للابوين على العم لاحدهما والعم للاب خاصة عليه للام والجميع على الخال المعروف
من ان المدار على اولوية الميراث والتقرب بالاب الذي له الولاية قال في الصحيح المزبور وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك
لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه قال وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه وهو
كالصريح فيما قلناه ومن ذلك كله يظهر لك ما في مناقشة سيد المدارك فيما سمعته من الشيخ بانه ان اراد بالاولوية ان من يرث اولى ممن لم يرث لم يلزم منه اولوية بعض الورثة
على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد بها كثرة النصيب انتقض بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من
الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان يقال ان المخالفة في هاتين الصورتين لعارض وهو وقت جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول الفضل
منهما الكونه ذ للخروج عن اعتبار الارث اذ قد عرفت ان المدار على ما ذكرنا واما انتقال الولاية عند فقد ذوي الارحام الى المعتق ثم الضامن فلعلها لانهما
الاولى بالميراث اذ احتمال التخصيص باولى الارحام يدفعه اطلاق اللفظ نعم يشكل ذلك في الحاكم وعدول المسلمين لعدم ارثهما وبنائهما على امام الاصل الذي له الكل
في الغرض لو كانت مؤثرة لاستحقاق التقديم بها على الارحام لما ستعرفه من تقدمهم عليهم على انه لا عموم فيها لشمل المقام فسقوط الولاية ح عنه يعيب ابكار المحرو
خلا عنه هذا وينبغي استثناء الزوج من اولوية الارحام فانه اولى بالمراة من عصباتها وان قربوا لما عرفته مفصلا في التغسيل كما عرفت البحث في قوله واذا
كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى ولو كان الذكر صغيرا او مجنونا او غائبا ففي كري ان الاقرب كون الولاية لها لانه سقط كالمعدوم وما لا شبهة كشف
اللثام والمحكي عن جامع المقاصد ولو لم يكن في طبقته مكلف ففي كون الولاية للابعد او الحاكم وجهان ينظر من عموم آية اولى الارحام والناقص كالمعدوم ومن انه اولى بالذكر
فليكن الولاية لم يتصرف فيها الولي قلت مثله يأتي في الاول ايضا وقد ذكرنا في التغسيل قوة السقوط في ذلك فلاحظ وتأمل هذا وعن ج وثو ان الذكر اولى من
الانثى اذا كان ممن يعقل الصلوة وفي كري هذا يشعر بان التمييز كاف في الامامة كما افتى به في تطوعه جماعة البوميه قلت او صلى فرادى فالظاهر عدم الاجتزاء بها
وان قلنا بشرعيتها استصحابا للشغل وتعلق منه جراء النكت عن الواجب ويصح الاستثناف وكشفه واما ان الحر وان بعد اولى من العبد وان قرب فعن كو له عليه الاجماع لا
اعلم فيه خلافا قلت لعله لسقوط ولايته من نفسه فضلا عن غيره مطرفوا على ذلك انتهوا الوارث من نزل منه بعلم الحال ج بما في موانع الارث من القتل وغيره لكن في عدول العقد
اولى من الحر بل في جامع المقاصد هذا الحكم مشكور في كلام الاصحاب وهو مشكل ان اريد الولاية اذ العبد لا ارث له فلا ولاية له وان اريد به اولوية فضيلة فهو مملوك

الشيع ما

في تقدم الابوين على الجد

في ولاية الفقيه مع تعدد

ذوي وهم

نصحيح

فهو صحيح الا انه خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل انهم في ترجيح الهاشمي اشترطوا تقديم الولي له قلت لا بد من ارادة ذلك في سائر الصور وتقييد
على الفقاهة وان كانت في المبدأ نعم يمكن التوقف في ذلك بالنسبة الى باقي المرجحات لو كان للميت عبد للقنية اولى به من ابن حامل كما في حال حيوته ولا ميراث لهما الا ان الاصح خلا
احد اولى بعبرة الله ثم الا ان يحمل على ارادة المشابهة لولا المانع بل لعل المراد اولى بالارحام مطلقا لكن على كل حال لا يعارض حال سيدهم لو كان هو مولى عليه احتمل الرجوع
الى الارحام حاله الى حال الشهيد والله اعلم وكيف كان فقد ظهر من ذلك كله فساد ما حكاه في ك عن بعض مشايخه المعاصرين من انه قيل باشتراك الورثة بالولاية الا انه مع ذلك انه
مجهول القائل بل مخالف للمعروف بما يقتضي تقديم بعضهم على بعض كفساد ما قيل او قيل ان الانثى لا ولاية لها اصلا لقول الصادق عليه السلام في حسن حفص في الرجل يموت وعليه
صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال اذ هو مع انه في خصوص القضاء معارض باطلاق الادلة المقتضي النسا
وبصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن بكبر ويكبرن المعتضد بالاجماع على الظاهر ولا يتقدم
الولي الا اذا كان عالما بالواجب من احكام الصلوة واستكملت فيه مع ذلك شرائط الامامة والا قدم غيره الجامع لذلك لم يجز له التقدم ولكن صار له
لما يقتضيه الاصل واطلاق النصوص بالخبر الا ان الظاهر استحباب مباشرته مع المساواة فضلا عما لو كان اكمل لانه ادعى للاجابة بل احتمل في كشف اللثام وغيره عدم استحباب
تقديم الغير وان كان اكمل نعم قوى انه ينبغي كرى بل حكى عن المقنعة في الغرية انه جعل من السنة تقديم العالم الفقيه لانه بعد الهاشمي والامر سهل والظاهر جواز الرجوع
بالاذن قبل التلبس لانها كالوكالة اما بعده ففي كرى ان الاقرب المنع لما فيه من خلال نظم الصلوة ووجه الجواز انها صلوة عن النية الذي هو جائز في الاصل فتجب
وح يصلون فرادى فانه لا طريق الى الابطال والعدول الى امام آخر بعيد قلت قد يتجه حرمة الابطال هنا بدعوى ان دليله مخصوص الصلوة المفروضة من لعل في قوله ولا تبطلوا
اعمالكم بعد تسليمه لا انه على حرمة القطع انه غير معلوم منه خصوص الارتداد ونحوه وح فيقوى جواز الرجوع وكيف كان فان لم يقدم احدا فضلا عن غير واحد سقط اعتبار
قال في المحكي عن كرى لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة من عهد النبي ص الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك الاذن نعم يعتبر اذن حاكم
الشرع قلت يتجه سقوط اعتبار اذنه لو ترك مع ذلك الصلوة فرادى اما لو اختارها فالوجه عدم مراجعة الاجتزاء بها لان ذلك مقتضى ولويته واحتمال ان ولا ينتظر
للميت في عدم اذنه في الجماعة خيانة للميت فان اصلاحه فلا يعتبر ضعيف بل مخالف لاطلاق الادلة وعلى كل حال فالسبيل للغير المبادرة للتقدم بهم من دون استيذانه لعله سقوط
ولايته في الاختيار كما هو واضح وسيصرح به المص لذلك فتنتقل الولاية عنه الى غيره من طبقته من الارحام بل ولا [illegible] على الاشتراك
الولاية اذا تساوى الاولياء في الصلاحية للامامة قدم الافقه فالاقرأ فالاسن فالاصبح كما في محكي التحرير والبيان والمنتهى نقلا في كشف اللثام وغيره ويقدم
الاقرأ على الافقه قلت ويؤيده انه لم نقف على ماخذ لذلك في خصوص هذه الصلوة كما اعترف به غير واحد بل مقتضى تعليلهم انهم اخذوا ذلك مما ورد في الجماعة اليومية
ذكرى ان ظ الاصحاب الحاق هذه الجماعة بتلك قد تقدم المص وغيره بل هناك الاقرأ على الافقه بل نسبه في كرى الى الاصحاب فينبغي ان يكون هنا كذلك خصوصا مع اطلاق
الدليل اللهم الا ان يكون وجهه ما في كشف اللثام تبعا للذكرى من ان نص تقديم الاقرأ صريح في قراءة القرآن ولا قرآن في صلوة الاموات مع عموم تقديم الاعلم ولا
وهو لا يخلو من قوة لكن قد يقوى باعتبار اكثرية مرجحات القراءة وفي الدعاء والاثار ينبغي اعتبارها اساسا لا تقديم الافقه عليها مع ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبارها في الجملة
في الارشاد خاصة اقتصر على الافقه وعلى كل حال ففي كشف اللثام انه ليس في تلك الفقرة ذكر الاصبح وفي نهاية الاحكام ذكره للاصبح بل نقلوا اجماعا عن الاول
بعد الاسن القرعة ثم في الاخير بعد الاسن وبالجملة يقدم الاولى في المكتوبة وهو يعطي الصباحة وغيرها كتقدم الهجرة وهو الذي ينبغي اذ اعلم الماخذ للمكتوبة وصلوة
الجنازة قلت قد عرفت انحصار الماخذ في ذلك فالمتجه مراعاة ذلك كله فيما لم يظهر فيه فرق بين المقامين وقد استقصينا الكلام هناك في ذلك وفي المراد من هذه الالفاظ
في بحث الجماعة فقبل كتابة المقام فلاحظ وتأمل لكن يبقى شيء وهو انه في جماعة اليومية يتجه تاخير القرعة لو تشاحوا مع وجود المرجحات لان الحاصل استحباب تقديم الواجد للمرجح
على الفاقد اما المقام فباعتبار اشتراك الولاية وانه لا يجب على الفاقد تقديم الواجد كما في اليومية ولم يعرف بعضهم التصريح بهذا لان الاصل اطلاق الادلة يمكن ح
تصور التشاح مع الاوصاف المزبورة في المتن وغيره لانها تاتي مع التشاح ان امتاز احدهما بالصفات كما عن القاضي في المهذب اطلاق القرعة اذا تشاح الاثنان
وان حكي عنه في الكامل انه اعتبر مع التشاح العقل والكمال فتامل جيدا والظ الترجيح بهذه الاوصاف في الامام من غير الاولياء كما صرح به في كشف اللثام كما
في المسالك بل في الترجيح بها او بعضها في الفرادى ايضا لكن ظ المتن بل وغيره خلافه ولعله لامكان وقوع الصلوة منهم جميعا فرادى فلا تشاح ح بخلافه
قال في كشف اللثام انه لا باس بتكرر الصلوة فعلى جماعة او جماعتين او جماعات فصاعدا لكن الافضل الاتحاد اذ يمكن تشاحهم على الافضل او بفرض عدم التراضي على
الجماعة الواحدة مع انه يمكن منع ذلك من اصله لعدم المعهودية على وجه يشكل اندراجه في اطلاق الادلة بل قد يتوقف فيما ذكرناه ايضا وان كان الاقوى الجواز بل
التسامح في جواز تعاقب المصلين بما يقتضي بالجواز حتى في الجماعة وعلى كل حال فالخطاب في تقديم الفاقد كما انه هو بالجماعة المبتوت بقلته الجماعة بل يتجه
للواحد [illegible] ذلك فتامل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك مما دل على ثبوت الاولوية المزبورة انه لا يجوز ان يتقدم احد للصلوة جماعة او فرادى كما عرفت فهو فضلا عن
المغتسل الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن بعد ان يكون مكلفا ضرورة عدم اعتبار صلاحيته لما هو ولي عليه في ثبوت الولاية لاطلاق الادلة
الممنوع انصرافه الى [illegible] وجرائم شرطية بل ثبوت الولاية في المغتسل انه لا يجوز له المباشرة مع وجود المماثل او غير شيء في الولاية على العدم نعم يعتبر في الصلوة
للاذن او الفعل اما اذا لم يكن كما في سقوط الولاية او انتقالها الى وليه او الى غيره من الارحام او الى الحاكم وجوه كما لو امتنع او كان غائبا وان كان الاقوى الاول
فيها خصوصا في الاول منها و[illegible] ظ العبارة وغيرها تقديم الولي على الوصي بالصلوة بل عن ك انه المشهور بل في المحكي عن [illegible] لم يعتبر علماؤنا ما ذكره ابن الجنيد من تقديم الوصي
وهو كذلك في [illegible] عليهم عن الحق الثاني احتمال نفي عنه الباس في ك لعموم ما دل على النهي عن تبديل الوصية واستشهاد ذلك بين السلف [illegible]
[illegible] العلم بصلاة [illegible] على [illegible] جابر وعائشة منهم من [illegible] ما اعطوا من موافق الحكمة ولان الولاية نظر للميت في احد الاحتمالين لكن في ذلك كله كما ترى لا يصلح معارضا
لاطلاق الادلة بعد منع عمومه للنهي عن تبديل الوصية لذلك ان ما يحكى عن ابن حنبل من ترجيح الوصي بان ابا بكر اوصى ان يصلي عليه عمر وعمر اوصى ان يصلي

في الجماعة

على الوصي

كتاب الصلوة

عليه صهيب وصلى على ابنته ان يصلي عليها ابو هريرة وابن مسعود اوصى ان يصلي عليه الزبير ويونس بن جبير اوصى ابوه ان يصلي عليه مالك بن انس وابو شريحة اوصى ان
يصلي عليه زيد بن ارقم لا حجة فيه مع عدم ثبوته وعلى كل حال فالاقوى ما ذكرنا لكن لا ريب في اولوية صلوة الوصي باذن الولي لما فيه من الجمع بين الحقين بل الخروج
والاحتياط والله اعلم وامام الاصل اولى بالصلوة من كل احد بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر الخلاف الاجماع عليه بل لعله من ضروري المذهب كما اعترف به في كشف
اللثام لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولعدم مقاومة ذلك كما ادعى النبوي في الغدير وان كان مورده امير المؤمنين ع الا ان المعلوم اشتراك الائمة جميعا الا من ام في
في الامامة للتفضيل ولقول الصادق ع اذا حضر الامام الجنازة فهو احق بالصلوة عليها ولقول امير المؤمنين ع في مرسل ابن عائم اذا حضر السلطان الامام الجنازة
فهو احق بالصلوة عليها من وليها ولانه هو الموافق لصلاح الميت ودفع الضرر عنه الذي ينبغي مراعاة الولي له بل ربما كان منشأ لاية انها دعى من غير اسراء الميت في
تقديم الحسين ع سعيد بن العاص في الصلوة على الحسن ع اما لرؤية الشيئية اما لما فيه من المصلحة لاطفاء الفتنة كما في كشف خاص من السنة اطفائها على انه غير ثابت عندنا كما انه
لم يثبت عدم مسبوقية تلك الصلوة بصلوته ع ولا لحوقها مع انه يمكن ان يكون قد اذن له في الائتمام بغيره وليثبت الائتمام معه بل يصلي بنية الانفراد على انه تقية وا
واسع وعلى كل حال فهو غير مناف لما دل على ان المعصوم لا يصلي عليه الا معصوم كما هو واضح وكيف كان فلا يحتاج الامام بعد ما عرفت من اولويته الى الاذن من غ
اولى به من نفسه بل ضرورة كما هو صريح جماعة وظاهر اخرين بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يحكى عن ظاهر الشيخ في المبسوط ومعتبر المصنف وتخليص الفاضل فاعتبر الاذن جمعا بين الحقوق و
الاولوية ولخبر السكوني عن الصادق ع قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه الولي والا فهو غاصب وهو مع ضعفه
واشعاره بعدم وجوب الاذن ولا يقولون به محتمل كما في كرى لغير سلطان الاصل كما يشعر به التنكير المشعر بالكثرة بل يمكن ان يكون من السلطان هنا الولاة والخلفاء
الذين يتقدمون بسلطانهم كقول النبي ص لا يؤم الرجل في سلطانه بل حمله في كشف اللثام على تقدير جريان الشرط فيه ولا جماع مع الى الولي اى ان قدمه الولي فذاك
والا فهو غاصب قلت يمكن احتمال ذلك في المحكي من عبارة ط قال فان حضر الامام العادل كان اولى بالتقديم ووجب على الولي تقديمه فان لم يفعل لم يجز ان يتقدم
وان كان فيه تنبيه على ارادة الامام من الضمير المجرور على معنى وجوب الاذن على الولي فان لم يفعل اثم لكن ليس للامام التقدم الا انه في غاية البعد ضرورة كون المنساق
عدم مراعاته بعد اعلامه ولى العصيان لا يجبر على الاذن كما صرح به في كرى على تقدير اعتبار الاذن لا انه يؤثر متعلق الولاية المزبورة في خصوص والامام اولى منه باله
من الاذن ايضا ان كان من المؤمنين فلو اذن لغير الولي نفذ فضلا عن مباشرته نعم قد يقال ان ولاية الامام حال حضوره جنازة لا انه متى امكن الرجوع اليه يجب تأخير ما
اذ لنا الميت شاما او مدة حتى ياذن لهم لما فيه من العسر والحرج بل يمكن كون المعهود من حال السلف خلافه في ذلك كما ان اشتراط الحضور في الخبرين وفي المرسل فيما عسا
يظهر من اطلاق الاولوية في المتن وغيره من كونه كافيا لا دليل عليه الا الصلاح المشعر به ذلك قال الامام اولى فان تعذر حضوره وان قول المبسوط ومن نظر كالمحكي
عن ابن الجنيد من ان الاولى بالامامة ثم خلفاءه ثم امام القبيلة كما في الصلوة بحيث مراعاة الصلوة وقطع الجابر ابدا في عموم الاطلاق في ولاية الاولى بالميراث بالمقتضى
بعد وضوح منع الملازمة المزبورة بل هو مناف للضرورة الا ان يريد بالخلفاء ما يشمل المجتهد في هذا الزمان بل عن كرة ان الولي اولى من الوالي عند علمائنا الكرى في
كرى انه اراد اى الفاضل نوقضه على تقديمه وان كان تقديمه مستحبا فحسن وان اراد نفي استحباب تقديمه فهي الخبراء خبر السكوني به حضر قلت قد عرفت ما في الخبر المزبور لكن لا
باس به بعد التسامح فيه وفرض كون الولي جامعا لشرائط الامامة والله اعلم والهاشمي اولى من غيره ان قدمه الولي وكان بشرائط الامامة بلا خلاف اجده فيه بل حكي الشهرة
عليه غير واحد بل عن المعتبر وكرة ونهاية الاحكام الاجماع عليه لكن بمعنى انه ينبغي للولي تقديمه فان الاجماع المزبور كاف في ثبوته فلا يقدح عدم استثنائه في
كرى المرسل النبوي قدموا قريشا ولا تقدموها ولا تعلموها مع انه اراه من المدعى وربما كان من ترجيحات الضعيفة نعم ما عن المفيد من وجوب التقديم في غاية البعد لعدم الدليل
ولولا ان المحكي من عبارته قابل للحمل على الامام لكان يتجه حمله عليه ويمكن ان يريد تأكد الندب والمحكي عن فقه الرضا الذي هو عين المحكي عن رسالة علي بن بابويه قلت الحجة
لا دلالة فيه على الوجوب قال واعلم ان اولى الناس بالصلوة على الميت الولي او من قدمه الولي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه الولي فان تقدم
من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب وظلم الا ان يدعي ظهور ولي فاراد تقديم الولي اياه كما سمعته من كشف اللثام في خبر السكوني ويؤيده انه لا معنى لاشتراط الاذن في تقديم
الولي اذ لا فرق بينه وبين غيره في ذلك ولا يجدي جعل الشرط مستانفا وبعد ذلك وجوه الكل كفانا مؤنة ذلك عدم حجية الكتاب المزبور مع عدم انجباره بالشهرة كيف
كان فالمراد هنا ثبوت اصل الترجيح بالهاشمية لا رجحانها على سائر المرجحات لتخصيص المصنف هنا بالذكر لها العلة بخلاف المفيد ولا ريب في ان ترجيحها في غير الاولياء
لكن بعد الاخير ظهور الفتاوى ومعاقد الاجماعات في عدم الفرق في الترجيح بها بين الاولياء وغيرهم كان الحكم عدم اختصاص ذلك الرجحان بالنسب في الاول
كما عرفت هنا وفي كرى ان الحق ابن الجنيد ان من كان احد له الاقعد نسبا برسول الله ص من حاضري اهل بيته وهو انما يقتضي ثبوت الولاية مع عدم الولي بل يقتضي تقديم
الاقرب الى الرسول ص فالاقرب لعله اكرام لرسول الله ص فكلما كان اقرب منه اكثر كان دخله في استحقاق الاكرام قلت يمكن ان لا يكون مراده فيما نحن فيه من ترجيح
تقديم الهاشمي على غيره اذا هو امر غير الولاية وفيه انه مناف لما سمعته من ترتيب الولاية على طبقات الارث فلا بد من انتهائه الى الامام ويلتحق البحث السابق فيما
لو غاب الولي والله اعلم ويجوز ان تؤم المرأة النساء بلا خلاف اجده فيه بل في الحدائق الاجماع عليه قال زرارة في الصحيح لابي جعفر ع المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت
اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وسئل الصادق ع في خبر ابي بصير كيف تصلي النساء على الجنازة اذا لم يكن معهن رجل قال يصففن جميعا
ولا تتقدمهن امرأة بل يقمن جميعا صفا واحدا ولا تتقدمهن امرأة قيل في صلوة مكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم وقال الباقر ع في خبر جابر اذا لم يحضر الرجل تقدمت
امرأة وسطهن وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى تفرغ من الصلوة وظاهر الجميع وجوب القيام وسط الصف بل في كشف اللثام انه ظاهر الاكثر لظاهر الاخبار
لكن في المصنف هنا وكره لا تبرز عنهن بل تقف في صفهن واقتصر في الكشف على نقل خلافه وكانه حمل النص والفتوى على ذلك ولا باس به وكيف كان فظاهر النص
والفتوى ومعقد الاجماع عدم اشتراط صلوتهن بعدم الرجال بل يجزئ ذلك منهن عنهم كما هو مقتضى الوجوب الكفائي الشامل للرجال والنساء والخناثى فما
عساه يحكى عن ظاهر [illegible] من اشتراط صلوتهن بعدم الرجال في غير محله مع انه يمكن ارجاعه الى الاستحباب وكذا الرجال العراة في الايتمام مع عدم البروز عن الصف بل يقف معهم

كالمرأة

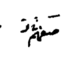
[illegible]

كالمرأة بلا خلاف بل في جامع المقاصد وفوائد الشرائع نسبته إلى الشيخ والأصحاب لكن قال في الأخير مع أنهم صرحوا بأن العراة يجلسون في اليومية وكان وجه ذلك أن
الستر ليس شرطا في صلاة الجنازة ونحن نشترطه وللفرق بينها وبين اليومية بالاحتياج إلى الركوع والسجود هناك بخلافه هنا والتشبث بنحو الإيماء والمؤمي فيها
من جلوس واستحباب عدم التقدم بحاله وفيه أنه مخالف لظاهر الأكثر بل صريح كره وذكرى والمحكي عن المعتبر وغيره بل ظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين أن يطلع عليه أحد
وإن كان قد يشكل بأنه كما يجب القيام في هذه الصلاة يجب حفظ العورة عن الناظر بل هو أهم بالمراعاة فيمكن حمل كلامهم هنا على الأول كما يومي إليه بعضهم من تعليل
حاصل بوقوف الإمام معهم في الصف فكل منهم مستتر بالآخر وعدم وجوب مثله في الفريضة إن قلنا به فالمتعين لأن القيام في هذه الصلاة من أركانها بخلافه
في الفريضة وظاهر الوسيلة وجوب وضع اليد على السوءة قال يقف الإمام وسطهم واضعين أيديهم على سوآتهم والمجرد لغيره لكن لا بأس به لو توقف الحفظ
على النظر عليه كما أنه لا بأس به أيضا ظاهر الأكثر من وجوب وقوف الإمام في الصف بل لا أجد فيه خلافا مع عدم النص إذ المحقق الثاني وإن صرح بالندب كما أنه صرح
بالجلوس كما عرفت إلا أنه مع ذلك فالقول بالندب غير بعيد للأولوية من إطلاق الفتاوى إذ لم يتوقف عليه التحفظ عن النظر ولعل إطلاق المصنف الجواز مبنيا على
عدم توقفه غالبا لأن ديره مع برده مستور بالأليتين وقبله بالتقدم كما أن إطلاق الأصحاب الوقوف في الصف مبني على قبح النظر إلى صور الأليتين بل
لا يبعد جعل المدار في القيام أيضا على التمكن من التحفظ عن النظر وعدمه فيجب في الأول والجلوس في الثاني بل يصلون حينئذ جلوسا إن كانوا جميعا كذلك وإلا
صلى كل منهم بحسب تمكنه بناء على مشروعية الصلاة للعاجز مع القادر لكن لا يأتم القائم بالقاعد كما في اليومية وإن كان في إقامة الدليل عليه هنا على عدم
اندراج مثل هذه الصلاة في الإطلاق إشكال قد يدفع بأنا إن قلنا بعدم اندراجها في إطلاق الصلاة لكن لا ريب في اندراج ائتمامها في إطلاق الائتمام فيعتبر
فيه ما اعتبر فيه وغيره إذ كان دليل الاعتبار ظاهرا في الائتمام من حيث هو لا الائتمام بخصوص الفريضة مثلا فما في كشف الأستاذ من نفي اشتراط القيام
لو أم قائما مع عجزه عن القيام وطهارته بالماء لو أم متطهرين به وعدم ارتفاع مقامه بما يعتد به على المأمومين وجميع أقوالها العدد لا يخلو من نظر فيما
عدا الوسط الذي يقوى عدم اعتباره في الفريضة فضلا عن هذه الصلاة وربما تسمع لذلك تتمة كما أنه بملاحظة ما سلف لنا في صلاة العاري يحصل
له نفع تام في المقام فلاحظ وتأمل ثم إن الظاهر أن البحث في ائتمام المستورين بالعاري فينبغي أو يجب الوقوف معهم في الصف والله أعلم وكيف كان فيقف النساء
أي العاري والمرأة بين يديه أمام الصف فلو كان إمامتهم واحدا بلا خلاف أجده فيه بخلاف المكتوبة لخبر اليسع عبد الله القمي سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على
الجنازة وحده قال نعم قلت فاثنان قال نعم ولكن يقوم الآخر خلف الآخر ولا يقوم بجنبه لكن لاحظ صراحته في خصوص الائتمام فيمكن ثبوت الحكم في الانفراد أيضا إلا
أني لم أجد نصا من أحد من الأصحاب عليه والظاهر إرادة الندب من إطلاق النص والفتوى بل مقتضى النهي في الأول منهما الكراهة وهو مما يؤيد إرادتهم من نحو ذلك أيضا
لعدم الندب فيما إذ احتمال الوجوب هنا بعيد جدا على كل حال فالمنفرد النساء بالرجال وتصف خلفهم بالأولى لمطلوبية الستر ولأن الجنازة أولى من المكتوبة التي
تأخرهن عنهم فيها وإن كان عدد حاضر مع رجال يتقدمن خلفهم بلا خلاف بل لا ريب فيه لتأخرهن وتبعيتهن ولأنه أبلغ في الستر وأبعد عن الافتتان بهن والاشتغال بهن ولو
وفي خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خير الصفوف في الصلاة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء
أشار في الفقيه فقال أفضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الأخير والعلة في ذلك أن النساء كن يختلطن بالرجال في الصلاة على الجنائز فقال النبي صلى الله عليه وآله
أفضل المواضع في الصلاة على الميت الصف الأخير فتأخرن إلى الصف الأخير فبقي فضله على ما ذكره ومراده كما في الوافي للكاشاني أن النساء إنما يختلطن بالرجال في الجنائز
طلب لفضل الصف المتقدم من صفوفهن المتأخرة فيقفن خلف الرجال متصلات بهم فنهين عن ذلك بتفضيل الصف الأخير من صفوفهن على الأول منها وأما في الصلاة
المكتوبة فلما لزم تأخرهن عنهم هنالك بقدر مساقط أجسامهن وأكثر لم يحصل الاختلاط المحذور منه وأما طلب الرجال التأخر بعد شرعيته هنا فلا مفسدة فيه
لأنهن كن خلفهم لا يرونهن وإنما تقدمهم على النساء في الصلاتين فكان من الأمور المعهودة عندهم وكانوا يعلمون ذلك إنما كان فضيلة تأخرهم بالإضافة إلى أنفسهم
دون النساء لتقدم الرجال على النساء على كل حال إذ لعرفت هذا فمعنى قوله صار سترة للنساء أن الصف المتأخر إنما صار فضله على المتقدم لطلب النساء التأخر
فالنساء تأخرن فيكون أبعد من الرجال فيكون مستورات عنهم بصفوفهن المتقدمة ثم لما شرع لهذه المصلحة بقي حكمه إلى يوم القيمة وإن لم يكن مع الرجال امرأة ومع أن
فيه منع الناس عن الازدحام قيل ويحتمل أن يكون المراد بالصفوف في الحديث صفوف الجنائز لا المصلين فإن كل صف من الجنائز أقرب إلى المصلي فهو المؤخر
هو الأفضل والمتقدم يشكل التعليل انتهى قلت بل يشكل الدليل على ما ذكره غير واحد من الأصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه من فضل الصف الأخير في
صلاة الجنازة عكس اليومية إذ لم نقف على غير الخبر المزبور لكن مع ذلك لا يعتبر الجلوس خبرا بالاحتمال المزبور بل لا ينبغي الإنكار على الأصحاب في فهم الخبر المذكور
على غير ذلك فإن الاحتمال الذي فيهم من الرواية والظاهر منها لفظا ومعنى أن المراد بالصفوف في الصلاة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلاة الجنازة وغيرها وأن المراد
بصفوف الجنائز إنما هو الجنائز المختلفة إذا وضعت بين يدي الإمام للصلاة عليها وأن المراد بخير الصفوف في الصلاة الصف المتقدم أي ما كان أقرب إلى القبلة
خير الصفوف في الجنائز المؤخر أي ما كان أبعد عن القبلة وأقرب إلى الإمام ولما كان الأشرف في جميع المواضع متعلقا بالرجال صار كل من الحكمين سببا لستر النساء
لأن تأخرهن في الصفوف سترة لهن وتأخر جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين سترة لهن فاستقام التعليل في الخبرين وسلم الكلام عن تكلف
الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الأخبار والعجب من الأصحاب كيف غفلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا إلى ما يحتاج إلى تلك التكلفات
البعيدة الركيكة فهذا ما أيقنك فكن من الشاكرين وانظر في الحدائق لكن قال إن حاصل الأصحاب لا ينحصر في الخبر المزبور فيمكن أن يكون نص لم يصل إلينا كما في
كثير من الأحكام بل التعليل المزبور من الفقيه كالصريح في وصول نص إليه كما لا يخفى على الممارس العارف بطريقته مضافا إلى ما في فضل الرضا وأفضل
المواضع في الصلاة على الميت الصف الأخير قلت على أنه قد يقوى بعدم حسن التعليل في الخبر المزبور إلا على ما ذكره الأصحاب ضرورة عدم الاحتياج في سترة
الصلاة على المرأة حتى يكون الصف المؤخر من جنائز الرجال سترة بين المصلي وبين جنازة النساء الذي هو المقدم بخلافه على ما عند الأصحاب إذ المراد أنه صار

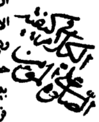
بالرجال م

كتاب الصلوة

المتأخر بسبب ستر النساء وعدم تقدمهن على الرجال او محاذاتهن كما هو واضح بادنى نظر فتأمل وكيف كان فلا ريب في تأخر النساء عن الرجال الا ان الظاهر كون ذلك
على الندب لاطلاق الادلة واتفاق ثبوت فضل الصف فيها تشبيها لها بالصلوة او انها منها وقد عرفت عدم وجوب ذلك في الفريضة فهي اولى عند التأمل وعلى
كل حال فان كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا كما صرح به جماعة وان كان ظاهر النصوص الوجوب كبعض الفتاوى قال محمد بن مسلم في الصحيح



سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم وتقف مفردة وسأله سماعة ايضا عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال
تيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف وفي البصري تصلي الحائض على الجنازة فقال نعم ولا تصف معهم تقوم مفردة وفي مرسل ابن المغيرة عن بعض اصحابنا انه
سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم كقول الباقر عليه السلام في خبر ابن مسلم ايضا ان الحائض تصلي على الجنازة ولا تصف معهم الى غير ذلك
لكن حمل الامر والنهي فيها على الندب والكراهة لان التأسي ولو لقوة الاطلاق في الحكم بنديته الناشئ لغيره غير بعيد كما ان المنساق من النصوص المزبورة
ارادة انفرادها بصف عن النساء والرجال بل هو مقتضى خبر سماعة لا خصوص الاخير وان كان هو المذكور في كثير منها باعتبار تذكير الضمير لكن لا ينافي
الاشتمال فضلا عن الاطلاق فما عن كري من ان في انفراد الحائض هنا نظر من قول الصادق عليه السلام لا تقف معهم تقف منفردة وان الضمير يدل على الرجال والاطلاق لا اثر
ويتمل النساء في غير محله خصوصا بعد فهم الاصحاب اذ لم اجد فيه خلافا من احد ثم لا يخفى ان الامر بالتيمم في موثق سماعة لا لتحصيل الطهارة ضرورة عدم امكان
حصولها قبل انقطاع الدم بل المراد استحباب الصلوة ولا بأس به والله اعلم



القسم الثالث في كيفية الصلوة

وهي على المؤمن خمس تكبيرات بلا خلاف اجده فيه
بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر كالنصوص منها المشتمل على بيان الوجه في ذلك انه اخذ من كل من الخمس صلوات تكبيرة او من كل من الخمس
فرائض الصوم والصلوة والزكوة والحج والولاية تكبيرة ولعله لذا ترك العامة احدهما لعدم النصب لهم في الاخيرة وبالجملة كون الصلوة معتبرة بالخمس كالضروري
من المذهب بل يعرفه المخالف منا فضلا عن الموافق بل عن بعض العامة انهم تركوه لانه من شعار الشيعة قال في المحكي من حواشي الشهيد ان محمد بن علي بن عمران التميمي
المالكي قال في كتاب المعلم بفوائد مسلم ان زيدا كبر خمسا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكبرها ولكن ترك هذا المذهب لانه صار علما على القول بالرفض قلت ومن
هنا ترك الحنفي في اصول الدين وفروعه لانه علم على الرفض تكبير علي عليه السلام على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة كانه تكرير للصلوة خمس مرات كما صرح في النصوص
وانه كلما صلى عليه جاء جماعة فقالوا لم ندرك الصلوة عليه فاعاد الصلوة حتى انتهى به الى قبره بل عنه انه قال لو كبرت عليه سبعين تكبيرة لكان اهلا
في خبر عن الصادق عليه السلام انه صلى عليه خمسا انه خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة واشار فيه الى الاربعة منها هي انه بدري احدي من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله
من الاثني عشر نقيبا عقبوا احد السنة الذين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وآله في عقبة المدينة واخذ البيعة منهم وترك ذكر الخامسة ولعلها الولاية لامير المؤمنين عليه السلام لانه
من السابقين الذين رجعوا اليه بل منه يعلم مذهب تكرير الصلوة لاهل الشرف والفضل كما سمعت في من قال يظهر الوجه في تكبير الصلوة بالنبي على فاطمة بنت اسد او تعمير
وعلى حمزة سبعين اذ المراد صلوتين اربع عشر صلوة وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة انه صلى عليه سبعين صلوة يمكن حمله على ارادة الدعاء لا سبعين او على التعدد
كل تكبير ويتجه مع الخبر الاول وعلى كل حال فليس المراد سبعين تكبيرة لصلوة واحد بل عن صحيفة الرضا عليه السلام باسناده الى امير المؤمنين عليه السلام قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله كبر على
حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعين تكبيرة والحديث نعم في خبر عقبة سئل جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنائز فقال ذلك الى اهل
الميت ما شاؤا كبروا فقيل انهم يكبرون اربعا فقال ذاك اليهم ثم الحديث وفي خبر جابر سألت ابا جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه وآله
احدى عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا ولا ريب في شذوذه ونحوه وفي كشف اللثام انه يجوز ان يكون بعض حضرت جنازة اخرى او جنازات في اثناء الصلوة
عليها ويجوز خروج صلوة الزائد عن الصلوة مع جواز ان يراد بالتكبير الصلوة مع ارادة تكريرها ستا وسبعا فضلا عما يحتمل كون تكبيرات الامام والمأموم التي جمعها
ستا او سبعا او تسعا قلت لا يقدح بعد ذلك الاختصاص بعد ما عرفت من الشذوذ ومخالفة الاجماع او الضرورة فضلا عن المستفيض او المتواتر من النصوص التي منها
يعلم البطلان لو قصد من اول الامر التقرب بالزائد او الناقص على وجه التشريع وان لم يفعل ما نواه اما لو زاد بعد نية التمام فقد قيل يمكن البطلان لانه
البتة في الخارج فلا يبطل وقد يشكل اولا بما عن جامع المقاصد بما اذا اعتقد بعض الادعية تكبيرتين فانه ليس خارجا عن الصلوة وثانيا بانه مع قصد الزيادة



بما يأتي به يدون الوجوه في الصلوة لا نفع منها نعم لو زاد سهوا يمكن عدم البطلان وان كان عند بعض الادعية لعدم ثبوت حكم الركنية هنا ودعوى انها
الاصل يمكن منعها خصوصا بعد امكان في قاعدة السهو التي منها يمكن القول بالصحة مع النقصان كذا لو … الاتحاد انها الصلوة خلافا لبعضهم فصرح
بالبطلان به اذا كان على وجه لا يمكن التدارك ونحوه مما يعلم من المباحث السابقة والله اعلم وكيف كان فالدعاء خاصة او الشامل للشهادتين بين التكبيرات خاصة بين
او التكبيرات غير لازم عند المصنف خاصة هنا بل … النافع والمعتبر … الى الاطلاق المقطوع بما ستعرف فاذا فرض كون الثاني منهما … للاختلاف
النصوص التي هي في خصوص بعض الكيفيات خلافا لمن عداه من الاصحاب فيجب بل العلامة في النافع والمعتبر كما قال في الاول خمس تكبيرات بينها اربعة ادعية
ولا يتعين وافضله ان يكبر … ما في الكتاب مع زيادة الانصراف بالخامسة مستغفرا ونحوه في ذلك كله ما في كشف اللثام عن المعتبر مع زيادة انه مذهب اهل البيت
الظاهر … ما ظاهره والاجماع يوجب الجمع … عدم تعين … اصل الدعاء والاذكار … كونه مقصودا … لا يخلو من
الغنية على خلافه بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام الصلوة على النبي والدعاء واجبة باجماع الامامية وفي ذكرى ان الاصحاب اجمعهم يذكرون ذلك في كيفية الصلوة
كابني بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ادريس لم يصرح احد منهم بندب الاذكار والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب قلت مضافا الى الامر الخبري في جميع نصوص
الكيفية فضلا عن الامر الصريح في بعضها فخلو … منها في صحيح محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على
الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا
للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وقبل ارسله في الفقيه وزاد في العلل … الانبياء بالنبوة وزاد او المؤمنات في … اسمعيل بن ابي الحسن … قال

في بيان الدعاء بما يتأدى منه

ابو عبد الله صلى رسول الله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخرى فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا وقال ابو بصير في خبره كنت جالسا عند ابي عبد الله فدخل رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل آخر فسأله عن الصلوة على الجنائز فقال له اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سألتك فقلت خمسا وسألك هذا فقلت اربعا فقال انك سألتني عن التكبير وسألني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ثم بسط كفه فقال انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وخبر علي بن سويد عن الرضا فيما يعلم قال في الصلوة على الجنائز تقرأ في الاولى ام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي وتدعو في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها والقداح عن جعفر عن ابيه ان عليا كان اذا صلى على ميت يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي وسأل زرارة في الصحيح ابا عبد الله عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تصلي على النبي ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد ثم تكبر الخامسة وانصرف وسأله ايضا ابو ولاد في الصحيح او الحسن عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اولاهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك في كل تكبيرة وقال هو ايضا في الحلبي تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته جزى الله محمدا عنا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات قال سماعة سألته عن الصلوة على الميت فقال تكبر خمس تكبيرات تقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى الائمة الهداة واغفر لنا ولوالدينا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك وتقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات فاذا فرغت سلمت عن يمينك وسأل عمار ابا عبد الله في الموثق عن الصلوة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد وآله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك اللهم عفوك عفوك تقول هذا في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية فتقول اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه محمد وآله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك اللهم عفوك تقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفنا على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك عفوك وتسلم وقال ايضا في خبر يونس الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والثالثة الصلوة على النبي وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة له والخامسة تسلم وتقف بقدر ما بين التكبيرتين ولا تبرح حتى يحمل السرير من بين يديه مضافا الى النصوص المستفيضة والمتواترة وغيرها مما تضمن انها هي تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وبالجملة لا ريب في امكان دعوى تواتر الاخبار بوجوب الزائد على التكبيرات بل قد يدعى تواتر ما في الدعاء منها ايضا وقول الباقر في حسن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي ليس في الصلوة قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدأ بالصلوة على رسول الله محمول على نفي الدعاء المعين له الذي حكي في المنتهى اجماع اهل العلم عليه واشار اليه في المدارك بقوله ولو قلنا بوجوبه لم نوجب لفظا على التعيين لا اصله بل قوله تدعو امر ظاهر في ذلك قال في الذكرى بعد ان روى الخبر المزبور يحمل على نفي التوقيت لفظا بعينه بل نوجب مدلولها ما اشتركت فيه الروايات باي عبارة كانت فما عسى ان يظهر من بعض المتأخرين من انه انما يجب فيها الدعاء للميت ولغيره كالمحكي عن ابن الجنيد ليس في الدعاء بين التكبيرات شيء موقت لا يجوز غيره واضح الضعف كاحتمال وجوب الذكر وان لم يكن دعاء كالقول الصادق نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء جواب سؤال يونس بن يعقوب عن الصلوة على الجنائز على غير وضوء الذي هو ظاهر في كونه نفي كونها ذات الركوع والسجود التي تعتبر فيها الوضوء لا ان المراد بيان جميع ما يقال فيها فظهر ان ذلك كله لا ينافي ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب بل في الذكرى والمحكي عن كشف الالتباس وجامع المقاصد نسبته الى الشهرة من وجوب الشهادتين في التكبيرة الاولى والصلوة

افضل الدعاء في صلوة الميت ما رواه محمد بن مهاجر

على محمد وآله في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة وهو الذي جعله المصنف افضل فقال وافضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن امه
سلمة عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف
وفيه ان دليل التأسي بفعله المروي فيه وفي خبر اسمعيل ايضا بعد حمل الحمد والتمجيد فيه على الشهادة في غيره يقتضي بوجوب التوزيع الذي قد عرفت موافقته للمعلوم
من نظم الدعاء من انه لا يبتدأ بشيء الا بالثناء على الله ثم الصلوة على النبي ثانيا والدعاء للمؤمنين ثالثا وذكر المقصود رابعا وعرفت ايضا انه المشهور بين الاصحاب بل في الحدائق الاجماع
عليه قال يكبر اولا ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ويكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف الى ان قال
دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم ولعله كذلك ايضا اذ هو المذكور في الجمل والعقود وفي الوسيلة والاشارة والجامع والغنية والتحرير والارشاد وعن السرائر
واللمعة وكنز المراجع والموجز وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها والروض والكفاية والمنظومة وغيرها والغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصره
على ما حكي عن البعض وان كان ما في الخمسة الاخيرة الفاظا معينة وفي الغنية بعد الثالثة والرابعة خاصة الفاظا معينة لكن من المحتمل ان لم يكن الظاهر عدم ارادته
لزوم التعبير بها تماما وعلى ضرب من التأسي بل هو كالصريح من الهداية حيث انه بعد ان ذكر الالفاظ التي يستعمل فيها قال المواطن التي ليس فيها دعاء موقت الصلوة
على الجنازة والقنوت والمستجار والصفا والمروة والوقوف بعرفات وركعتا الطواف انتهى ولعل الجميع كذلك خصوصا كتاب الصدوق كما ان ما في الكافي والمراسم
والمهذب من شهادة التوحيد بعد الاولى حسب وفي الاربعة الاخيرة لها الفاظ مخصوصة الا ان في المهذب بعد ذكر الالفاظ والاقتصار على الشهادتين مجزية
لكن بعد حمل شهادة التوحيد فيها على ما يشمل الشهادتين كما يومي اليه ما في المهذب حيث انه ذكر كما ذكروا ثم قال والاقتصار انتهى ويؤيد ذلك كله ما عن الغنية من اجماع
اهل العلم على عدم دعاء معين قال اذ اثبت عدم التوقيت فيها فالاقرب ما رواه ابن مهاجر ثم ذكر انه اذا كبر الثانية صلى على النبي وآله وانه لا يعرف في ذلك خلافا
وانه رواه الجمهور عن ابن عباس ورواه الاصحاب في خبر ابن مهاجر وغيره وان تقديم الشهادتين يستدعي تعقيب الصلوة على النبي كما في الفرائض قال وينبغي ان
يصلي على الانبياء لخبر ابن مهاجر ثم قال الدعاء للميت واجب لان وجوب صلوة الجنازة معلل بالدعاء للميت والشفاعة فيه وذلك لا يتم بدون وجوب الدعاء ثم قال
لا يتعين هنا دعاء اجماع اهل العلم على ذلك ويؤيده احاديث الاصحاب وكيف كان فيدل عليه مضافا الى خبر ذلك على بن سويد الذي لا يقدح اشتماله على
قراءة ام الكتاب في التكبيرة الاولى وخبر ابي بصير الذي ينبغي حمل ما فيه من الاربع صلوات على التغليب على الشهادتين بل قد يدل عليه بعض الاخبار السابقة بعد
حمل ما فيها من الرابع على طبقة كل تكبيرة على الندب لمعارضة الادلة المزبورة اما هي فيبقى على ظاهر الامر الذي هو للوجوب كما ان المجرد منها عن الشهادتين في التكبيرة
الاولى مثلا لا ينافي ثبوتها من دليل اخر ولا ظهور في نحو غيرها على حسب ما سمعت من عدم ذكر كثير من الاصحاب جميع الاذكار كلها او بعضها في كل تكبيرة لا ينافي
الحكم مع ان في خبر محمد بن عيسى قال تكبر وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد واعل درجته وبيض
وجهه كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك ونصح لامته ولم يدعهم سدى مهملين بعده بل نصب لهم الداعي الى سبيلك الدال على ما التبس عليهم من حلالك وحرامك
داعيا الى موالاته ومعاداته ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعبدك حتى اتاه اليقين فصلى الله عليه وعلى اهل بيته الطاهرين ثم تستغفر
للمؤمنين الاحياء منهم والاموات ثم تقول اللهم ان عبدك وابن عبدك تخلى من الدنيا واحتاج الى ما عندك نزل بك وانت خير منزول به افتقر الى رحمتك وانت
غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا فان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له ذنوبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه
وصالح سلفه اللهم عفوك عفوك وتقول هذا في كل تكبيرة ولعل مراده الندب كما حكاه عنه بعضهم نحو ما في الجمع المزبور وان اختلف اللفظ الجعفي كما في كري
عن ابن ابي عقيل انه استدل في جمع الاذكار بعد كل تكبيرة بخبر ابي ولاد ثم قال والجواب بحمل على الوجوب لكنه يجب فعل ذلك لما قدمناه من حديث ابن مهاجر قال في كلا القولين
جائز للحديثين والاحسن من قول الباقر في صحيح زرارة وابن مسلم وحسنهما ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الخبر وفي كري بعد ان حكى عن الفاضل
جواز الامرين قال لا شتماله على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى ولكن ينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما
ورد عنهم عليهم السلام وكذا اورد ناها وظاهره كالفاضل وغيره ذلك كان الاولى الاستدلال للجمع المزبور بمعتبر سماعة لا حسنه ولا دلالة في المجرد عن الدعاء للمؤمنين بخلاف
المضمر المزبور ولا يقدح قوله فيه فان قطع عليك فان المراد به عدم ضرر قطع تكبيرة الامام عليك الدعاء لو كنت مسبوقا مثلا فانه يدعا ان جعلت
من في الاثناء قال الكاشاني كانه اريد به انك ان كنت ماموما لمخالف فكبر الامام الثانية قبل فراغك من هذا الدعاء او بعده وقبل الاتيان بما يأتي فلا
يضرك ذلك القطع بل تأتي بتمامه او بما يأتي بعد الثانية بل الثالثة والرابعة حتى تتم الدعاء فقوله يقول اللهم اي تقول هذا ايضا بعده سواء قطع عليك التكبير
او لم يقطع وفي بعض النسخ بل يقول وفي اخر الحديث يقول هذا يعني تكرر المجموع وهذا الاخير ما بين كل تكبيرتين وفي بعض النسخ يفرغ مكان حتى يفرغ وعلى هذا
يكون معناه ان يأتي بالدعاء الاخير بعد الفراغ من الخمس وفيه بعد والظاهر انه تصحيف انتهى وعلى كل حال فالظاهر انه لا باس بالجمع المزبور كلا او بعضا نعم ما ذكره من خصوص
الالفاظ المزبورة لم يجده في شيء مما وصلنا من النصوص كما ان ما في المحكي عن الفقه والمقنع والهداية كما قال يكبر ويقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ويكبر الثانية ويقول اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم على محمد وآل محمد و
بارك على محمد وآل محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد ويكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات ويكبر الرابعة ويقول اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت
اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه
برحمتك يا ارحم الراحمين بل ولا ما في المحكي عن عزية والبرهيم والمهذب بعد التكبيرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا فردا صمدا حيا قيوما
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا لا اله الا الله الواحد القهار ربنا ورب ابائنا الاولين وفي الباقية كما قاله الصدوق لكن قدموا بعد الثانية الدعاء بالبركة على

الرحمة

الرحمة وزاد وابعد هما الثالثة وادخله على موتاهم وانفك في رحمتك وعلى اجسادهم بركات عفوك فانك على كل شيء قدير وبعد الخامسة فقول اللهم
عفوك عفوك وفي كشف اللثام وكذا في شرح القاضي لجمل السيد الا انه قال يتشهد المصلي بعد التكبيرة الاولى بالشهادتين وقال بعض اصحابنا ومنهم شيخنا
المفيد يقول بعد التكبيرة الاولى لا اله الا الله آه ما سمعت ثم قال الكل من هذا الوجه من الشهادتين جائز قلت قد عرفت ما يرد من الادلة التي تأتي كقول السابق
في المحكي عن الهداية من جواز الاقتصار على الشهادتين حكاه الشيخ هشام ما عن المصباح ومختصره من قول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وفي الثانية كما في المقنعة وفي الثالثة كما ذكره الصدوق وزاد بعده تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات انك على كل شيء قدير وكذا في الرابعة الى
قوله فيها وزعنه ثم قال واحشره مع من كان يتولاه من الائمة الطاهرين بل لا في المقنعة من تشهد الشهادتين بعد الاولى والصلاة على محمد وآله بعد الثانية
والدعاء للمؤمنين فتقول اللهم ارحم المؤمنين آه ما مر في المقنعة وكذا في الرابعة الا انه قال اللهم عبدك بلا لفظ هذا وزاد لفظ وارحمه بعد قوله واغفر له ولم يذكر
في الخامسة شيئا وهذا كله شاهد على عدم ارادة الوجوب بخصوص ما ذكر من هذه الالفاظ وقال الصادق (ع) لاسماعيل بن عبد الخالق في الدعاء للميت اللهم انت
خلقت هذه النفوس وانت امتها تعلم سرها وعلانيتها اتيناك شافعين فيها فشفعنا اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وفي خبر كليب سمعت اللهم عبدك احتاج
الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له ويشبه ان يكون نحو هذا ما حاله كما في كشف اللثام وفي المحكي عن فقه
الرضا (ع) كبر وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد افضل ما صليت ورحمت وترحمت وسلمت على ابرهيم
وآل ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم
بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم
منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ منه ويبغضه
اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار وكيف كان فقد عرفت قوة ما عليه المتأخرون من ايجاب القدر المشترك بين النصوص موزعا على التكبيرات واختلاف تلك النصوص مع ما عرفت من الجمع بينها
لا ينافي وجوب القدر المشترك كما صرح به في كشف اللثام تبعا للذكرى بل لعله المراد مما في كره ايضا قال الاقوى انه لا يتعين دعاء معين بل المعاني المدلول عليها
بتلك الادعية وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين آه ما في الكتاب الى قوله ويكبر الخامسة وينصرف مستغفرا ذهب اليه علماؤنا اجمع وربما اوهمت العبارة عدم وجوب
التوزيع والا ربكون ذلك افضل بل هو الواجب كما عرفت تلك الادعية اللهم الا ان يحمل على وجه آخر وان بعد لكن على كل حال هو مبني على اعتبار معاني الالفاظ
الواردة في تلك النصوص اضافة الترجيع والتمجيد والصلاة على سائر الانبياء والدعاء للمصلي نفسه ونحو ذلك مما تعرفه بلاحظة النصوص السابقة الى الكفاية التي عرفتها
نعم قد يمنع وجوب كثير ذلك للاصل وخبر ام سلمة وما ماثله من النصوص السابقة والاتفاق على الظاهر على خلافه كالاتفاق ظاهرا على عدم وجوب شيء بعد الخامسة
ممن عدا المفيد والقاضي في شرح الجمل والديلمي والحلبي على ما حكي عنهم فذكروا قول اللهم عفوك عفوك وفي الوسيلة عفوك ثلاث مرات ولم نجد في شيء من النصوص
كما ان ما في موثق عمار اللهم صل على آه وما في مضمر سماعة اللهم هذا عبدك ابن عبدك بناء على روايته حين تفرغ وما في فقه الرضا ربنا آتنا آه لم نجده في شيء من الفتاوى
فالاقوى عدم وجوب شيء من ذلك وقد صرح في الغنية باستحباب تثليث العفو مدعيا عليه الاجماع والله اعلم هذا كله ان كان الميت مؤمنا وان كان منافقا
اقتصر المصلي على اربع تكبيرات وانصرف بالرابعة ان قلنا بشرعية الصلاة عليه او وجوبها كما في الغنية وفاقا للحلبي وابن حمزة وسعيد والفاضل في بعض كتبه والشهيدين
والعليين وابي العباس والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن المفاتيح نسبته الى الاصحاب الا ان الظاهر كثير من العبارات بل قيل اكثرها وصريح المحكي عن الهداية
والغنية بل في الاخير الاجماع عليه الاولى بل الاقوى الاول للاصل والفرق بينه وبين المؤمن والالزام له بمذهبه كان مخالفا وما دل على ان الخمس المخصوص
الولاية وهي مفقودة ولانها شرعت للدعاء للميت وليس هنا وخبر ام سلمة وخبر اسمعيل بن همام المتقدمين وصحيح اسمعيل بن سعد الاشعري سأل الرضا (ع) عن
الصلاة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وقال الصادق (ع) في صحيح هشام بن سالم كان رسول الله (ص) يكبر على قوم خمسا وعلى قوم
اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم الى غير ذلك من النصوص التي بها يقيد اطلاق نصوص الخمس لا انه يجمع بينها بالتخيير بين الانصراف بالرابعة وبين الدعاء
عليه بعدها ثم يكبر الخامسة كما في حواشي الكتاب للكركي ضرورة منافاته لقواعد المذهب على ان الاقتصار على الاربع لا ينافي وجوب الدعاء عليه الذي قد يدل
عليه قول احدهما في صحيح ابن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر (ع) لامرأة سوء من بني
امية صلى عليها ابي وقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا قال محمد بن مسلم فقلت له لاي شيء يجعل الحيات والعقارب في قبرها فقال ان الحيات يعضضنها
والعقارب يلسعنها والشياطين تقارنها في قبرها قلت تجد الم ذلك قال نعم شديدا وفي خبر عامر بن السمط عن ابي عبد الله (ع) ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين (ع)
يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين (ع) اين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين (ع) انظر ان تقوم على يميني فما
تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين (ع) الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك
واصله حر نارك اللهم واذقه اشد عذابك فانه كان يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك ورواه صفوان مثله بدون ذكر اللعن كالمحكي
عن فقه الرضا (ع) والهداية من الدعاء عليه بذلك كما ان في الاولى المحكي عن المهذب وشرح الجمل للقاضي الدعاء على الناصب بما في خبر صفوان لكن لعله في اوله عبدك
وابن عبدك لا نعلم منه الا الشر آه ثم قال اللهم اخزه في عبادك آه ما مر بحذف قوله واذقه اشد عذابك الى الفاسق فانه كان وزاد في آخره فاحش قبره نارا ومن بين
يديه نارا وعن يمينه نارا وعن شماله نارا وسلط عليه في قبره الحيات والعقارب وفي خبر احمد بن ابي نصر البزنطي قال اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك الحديث وفي صحيح

كتاب الصلوة

الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وفي حسن ابن مسلم ان رسول الله قال في جنازة ابن ابي اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا فما في كرى ... تبعه المحقق الثاني وتلميذه والفاضل الميسي والكاشاني من عدم الوجوب للاصل المقطوع بما عرفت ولان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة الذي فيه ما لا يخفى واوضح الضعف منه المحكي عنه في حواشيه الموجز وشرحها وغيرها بل قيل انه اكثر من الاصحاب الوجوب نعم قد يتم عدم الوجوب بناء على عدم مشروعية الصلوة عليه الا للتقية مع امكان القول بالوجوب على هذا التقدير وان بعد عملا بظاهر الامر في خبري الحلبي وابن مسلم لكن في كشف اللثام وهل يجب اللعن او الدعاء عليه وجهان من الاصل وعدم وجوب الصلوة الا ضرورة ان قلنا بذلك فكيف يجب اجزاؤها وهو خيرة الشهيد قال لان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلوة وعليه منع ظاهر ومن ظاهر الامر في خبري الحلبي وابن مسلم قلت لا يخفى عليك قوة الثاني على المختار من وجوب الصلوة عليه والمراد به هنا ايضا وفي خصوصا مع مقابلته بالمؤمن في الصحيح السابق المخالف كما صرح به جماعة بل في كشف اللثام في شرح قول الفاضل لعنه ان كان منافقا اي مخالفا كما في نهج و تر و ق و مع وبمعناه ما في الغنية ... من اكثر الفاضل المخالف فما عن المصابيح وغيره من التعبير بلعن المخالف المعاند والناصب الناصب للعلوي والتبري منه وحط لعن الناصب والتبري منه والوسيلة الدعاء على الناصب فيه نظر ان اريد منه التخصيص وحمل جميع هذه النصوص على الناصب والمنافق في الاسلام لا داعي له بل ولا شاهد عليه بل لا يبعد كون المعبر عنه بالمنافق ونحوه في النصوص للتقية ضرورة عدم مشروعية الصلوة على غيره من الناصب والمنافق حقيقة الا على بعض الوجوه التي ترجع معها الى صورة الصلوة كالصلوة على عبد الله بن ابي الذي صلى عليه رسول الله فقد نبه الدعاء عليه على الدعاء على المخالف ايضا الغاء للفرق بينهما او تنقيحا للمناط فيهما كما ان ما هو ظاهر في الناصب كالنص ايضا بل لعله بعض التفاسير له يشمل سائر المخالفين بل قد يلحق بالحاقهم في الحكم هنا اولادهم يكونوا متظاهرين بالعداوة لان الحجة ... منهم انهم على عقيدتهم في المرضاة على الاول والثاني والثالث لا انهم اعداء لاعدائهم ومنهم المحمدة ... واوليائهم ... احتمال التقية لا يرفع اصل العداوة كما هو واضح فقد يتجه ح بوجوب لعنهم ... كما هو ظاهر ... المحكي عن ... ثم الجامع ... الدعاء عليهم بعيد ... الاقوى عدم وجوبه اي اللعن باطلاق الادلة السابقة الذي لا ينافيه فعل الحسين ... وان ... بقوله بعد تسليم كون الذي صلى عليه منهم لا ناصبا او منافقا في الاسلام او محكوما بكفره او قلنا باشتراك الجميع في ذلك لكن الاولى في الجميع بعينه ... من النصوص القول بوجوب الدعاء عليه من غير توقيت بدعاء مخصوص والله اعلم

وكيف كان فيجب فيها النية بلا خلاف فيه ولا اشكال في اعتبار الوجه عنده هنا ما تقدم سابقا اذا احتمال العكس فيها وان قلنا به في غيرها لعدم اشتراكهما بل هو اما واجب او مندوبة ضعيف ضرورة ان القائل باعتبار الوجه لا يخصه بل فيه التخيير بل ظاهره او صريحه اعتباره وان لم يتوقف عليه التمييز الا ان كان مواطئا للجنان كما اوضحنا في محله نعم لا اشكال في اعتبار الاخلاص فيها كغيرها من العبادات كما انه لا بد من مقارنتها للتكبير الذي هو اول العمل ويكون في الباقي الاستدامة على النحو السابق في محله ولا يشترط فيها التعرض فيها لكونها فرض كفاية لانه من الامور الخارجية وان احتمله في كرى لان نيته لا امتياز الشيء على ما هو عليه لكنه واضح الضعف وقال فيها ايضا لا يشترط تعيين الميت ومعرفته بل يكفي نيته منوي الامام فلو عين واخطأ فالاقرب البطلان لخلو الواقع عن نيته ونحوه غيره لكن في جامع المقاصد انه ينبغي تقييده بما اذا لم يشر الى الموجود بان قصد الصلوة على فلان لا على هذا فلان قلت يمكن ان يأتي هنا ما ذكروه في تعيين الامام من حيث تعارض الاشارة والاسم فيصح في الصحيح منه ويبطل في الباطل نعم ظاهرهم الفرق بين المقامين في اعتبار التعيين فيه بخلافه هنا وان وجب فيها القصد الى معين متحد او متعدد وعليه فرعوا الاكتفاء هنا بنيته منوي الامام ومقتضاه عدم جواز مثل ذلك في الايتمام بالصلوة ولعله لعدم خروجه عن الابهام عند المصلي ان خوطب به عند الواقع والمعتبر الاول في الايتمام لاشتراطه بعدم انعقاد الجماعة واقتصارا في اطلاقها على المتيقن المعهود بل لعله المنساق من الادلة عند التنبه بخلاف المقام الذي لا مانع فيه سوى الابهام الغا عن الامتثال المرتفع بالصفة المعينة في الواقع كان صحيحا وان لم يرتفع بها الابهام عن المصلي باعتبار الشك في مصداقها ونحوه غيره من المتعلقات كالمنوب عنه بصلوة ونحوها فانه يكفي فيها الفصل المعين وان لم يتعين عنده فتأمل جيدا والله اعلم

واما وجوب استقبال القبلة فيها فلا خلاف فيه ايضا كما في الذخيرة لان العبادة كيفية متلقاة من الشارع والمنقول عن النبي والائمة فعل الصلوة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وفيه ما عرفته سابقا وفي كشف اللثام عليه الاجماع ظاهرا ويشمله العمومات وفيه منع ان اراد عمومات الصلوة كما ستعرفه ولا شمول بالوجوب في غيرها فالاولى الاستدلال له بالاجماع المزبور ان تم وما عساه يظهر من نصوص كيفية الصلوة على الجنائز المتعددة من المفروغية من اعتبار الاستقبال بل مرسل ابن بكير منها على الصلوة قد يستدل به على ذلك قال الرجل في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال وثبوت الندب بالنسبة الى مولاة الرجال لا يقتضي به بالنسبة الى موقفه على انه ظاهر في الوجوب له الذي يتبعه حمل الندب في الجزء الاخير ... تقديم الرجال على النساء الى القبلة والذي يلي المصلي النساء فقد صرح لا يقبله ... جدا مضافا الى ظهور خبر جابر قال لابي جعفر ارأيت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال تقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة ... الحديث في ذلك في الاولى ... لا منافاة بين استقبال القبلة بالتكبير واتباع الجنازة كما هو ظاهر بل لا يخفى ظهور خبر الجعفري المروي عن ... قرب ... في الصلوة على المصلوب في اعتبار ذلك ايضا وانه انما جاز الانحراف فيه بالخصوص الى ما بين المشرق والمغرب لانه قبلة قال سألت الرضا عن المصلوب قال ما علمت ان جدي صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة قال ابو هاشم قد فهمت ان شاء الله فهمته والله ... من الواضح انه انما امره بالقيام بما امره لان استقبال القبلة شرط في هذه الصلوة وكذا استقبال العدد منكبي المتيقن في القبلة متعذر فيتحقق الامر الا بذلك ... صرح الكاشاني ... نعم كان على ... وغيره استثناء مثل الانحراف المزبور في صلوة المصلوب مع وجوب استقبال الخبر المزبور اللهم الا ان يكونوا عاملين به بل في المحكي عن بعض ان الصدوق قال ان هذا حديث غريب لم اجده في شيء من الاصول والمصنفات لكنه في كرى قال انه وان كان غريبا ... لم يذكر الاصحاب مضمونه

في كيفيتهم

فكيفهم الا انه ليس له معارض وكان ابو الصلاح وابن زهرة يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجه الامام في التوجه فكانهما عاملان به وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد الا انه قال ان عمل به فلا باس به وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه ان صلى عليه وهو على خشبة استقبل بوجهه وجه المصلي و يكون هواى المصلى مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انه يصلى عليه بعد الثلاثة والصلوة عليه قلت هذا النقل لم اظفر به وانه قد يتعذر كما في ضيق زمن تيقنه فنا في الكشف بان المعارض لها ما دل على استقبال المصلى القبلة والراوي لها وان لم يوجد لكن الاكثر لم يذكروا مضمونها كما اعترف به قلت بعد تسليم حجية المعارض الموثق يعتد به وبناء على عمل الصدوق به فقد قيل انه يظهر منه الاجماع على ما سمعته منه وفي كشف اللثام نفي الباس عن العمل به وكيف كان فمع تعذر الاستقبال فكاليومية وكما يجب القيام فيها بلا خلاف بل في المنتهى والتذكرة الامر الشافعي بل الاجماع في جميع محصله منقولة في كرى وجامع المقاصد لانه عليه كان الامر بالقيام والوقوف فيها في نصوص عديدة النصوص كالمتواتر منها النصوص التي تضمنها السنن في الوقوف عند الوسط والصدر فقد يقتر ذلك بعد ان كان المراد منها افضل افراد الواجب التخييري غير قادح كما هو واضح نعم هو شرط مع الامكان اما مع العجز فيجب الامكان كاليومية لقاعدة الميسور وغيرها مما سمعته في اليومية مما هو مشترك بينهما ولو وجد من يمكنه القيام ففي كرى لم يسقط الفرض بصلاة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلاة الكاملة مع احتمال السقوط لقيام العاجز بما هو فرضه فكان مراده انه وجد المتمكن بعد وقوع صلوة العاجز لا وجوده قبل صلوته فان مشروعية صلوة العاجز ح فضلا عن الاسقاط لا تخ من نظر بل منع لانحصار التكليف ح بالمتمكن اذ الواجب الكفائي المكلف به الجميع على معنى عقابهم لو تركوا اجمع لا مع ارادة الفعل من كل واحد منهم ضرورة عدم تصوره في مثل الغسل ونحوه مما لا يقبل الا من واحد مثلا الا على التكرار المعلوم انتفاؤه فح تعذر المكلف به والانتقال الى بدله الاضطراري انما يكون اذا تعذر على جميع من كلف به فيندرج ح في قاعدة الميسور ونحوها الا اذا تعذر على البعض خاصة الذي هو اشبه شيء بتعذر احد فردي المخير بناء على انه لا اشكال في انحصار التكليف في الاخر وعدم الانتقال الى بدل المتعذر اذ لم يكن احد فردي التخيير على انه لا يخفى على من له ادنى مسكة ان الشارع اذا اوجب الصلوة من قيام مثلا على المكلف من حيث شرعيته ينتقل الى غيرها من الصلوة مضطجعا ونحوه ممن تعذر عليه القيام مع تمكن الغير من الاتيان بالمراد خصوصا في مثل الكيفية من العربية في الاذكار ونحوها واحتمال ان الصلوة باعتبار وقوعها متعددة دفعة كالواجب العيني فينتقل منه الى البدل بالنسبة الى المكلف المتعذر عليه يدفعه ان اتحاد كيفية الخطاب في جميع الكفائيات من غير فرق بين ما لا يقبل الا من واحد وغيره انما المراد في الجميع وقوع الفعل في الخارج من غير ملاحظة خصوص الفاعل فلا فرق ح بين الصلوة وغيرها في ذلك اما لو صلى العاجز بظن عدم التمكن فوجد المتمكن الذي قلنا يمكن حمل ما تقدم من كرى عليه فالاجزاء فيه وعدمه مبني على قاعدة الاجزاء ولعل الاقوى هنا العدم لا لعدم اقتضاء الامر الاجزاء بل لانه من تخيل الامر كما حققناه في محله وكان المحقق على المعلوم من مذهبه في قاعدة الاجزاء لجزمه هنا بالسقوط اللهم الا ان يوجه بان اقتضاء الاجزاء عن الفاعل لا عن غيره وفيه ان خطاب الكفاية خطاب واحد فمتى حصل فعل صحيح كان مسقطا عن الغير ومن هنا يظهر لك انه لا وجه للقول بالمشروعية مع عدم السقوط عن الغير في المسألة الاولى بل لا بد من الحكم بعدم المشروعية كما اخترناه او بالسقوط مطلقا وان كان قد يوهم المشروعية مع عدم سقوطها بعض العبارات منها ما في كشف اللثام بعد الرخصة ولو صلاها عاجز قاعدا او راكبا او نحوهما فهل تسقط عن القادرين وجهان من نحو صلوة صبي ومن نقصها ومع القدرة الكاملة والاوضح منه ما في كرى لو وجد من يمكنه القيام فهو اولى من المتمكن العاجز وفي الاجزاء بصلوة العاجز ح نظر من صدق الصلوة الواجبة والنسبة الى الاداء ومن نقصها مع قدرة غيره على الكاملة وفي جامع المقاصد مع عجز يسقط كاليومية لكن هل يسقط بصلوة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر على القيام الظاهر لا لان الناقص لا يسقط الكامل ولاصالة بقائه في العهدة وكذا القول في القاعد مع المستتر بناء على اشتراط الستر ومن لا يحسن العربية مع من يحسنها لكن قد يحمل الجميع على ما سمعته منا والا كان محلا للنظر كالذي سمعته منا في الاستناد فيكتفى من مثله بتمام القائم بالقاعد ونحوه مما يقتضيه المشروعية بل يوم وهل يعتبر الاستقرار في القيام وجهان جزم باولهما الاستاذ في كشفه كما انه جزم باعتبار ترتيب العجز عن القيام كما في صلوة الفريضة لعله لظهور البدلية مط وان كان لا يخ من تامل بل سابقه لا يخ من منع اذ لم يعتبر الاستقرار في مفهوم القيام فهو ح كغيره مما يعتبر في الصلوة مما ستسمع البحث فيه انش والله اعلم ويجب ان يجعل راس الجنازة الى يمين المصلي بلا خلاف اجده فيه بل في كرى والكشف والمحكي عن المعتبر الاجماع عليه بل في القيام ويجب اعادة الصلوة على الميت لو كانت الجنازة مقلوبة بلا خلاف اجده المشار اليه طريق الاحتياط وهو الحجة بعد الاعتضاد بالتاسي وقاعدة الشغل بموثق عمار انه سئل الصادق عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه لا يصلى عليه وهو مدفون لكن الخبر ومعقد الاجماع انما هو اعادة الصلوة على المقلوب وهو اعم من كون راسه على يمين المصلي بناء على ارادة كونه عن اليمين فعلا كما يقتضيه استثناء المامومين في الروضة وكذا ظاهر كشف اللثام وغيرهما من هذا الحكم اذ لو اريد منه الجهة بمعنى كون الراس الى جهة اليمين اي المغرب والرجلين الى المشرق في مثل العراق ونحوه ممن كانت قبلته نقطة ما بين المشرق والمغرب لم يكن فرق بين الامام والماموم في ذلك فتحقق بناء على عدم اعتبار المحاذاة بمعنى المسامتة وان كان موقف المصلي يتجاوز عن اسم الميت كله عن يمينه لكن في كرى ان المراد من ذلك بيان استقبال الميت الذي يجب كاستقبال المصلي بان يوضع راسه عن يمين المصلي ورجلاه الى يسار المصلي وقد حكيا عن المهذب في بحث القبلة انه بعد ان ذكر وجوب استقبال الميت في احواله الثلاثة الاحتضار والصلوة عليه والدفن من غير ذكر خلاف قال ويختلف استقباله باختلاف احواله ففي الاحتضار يكون مستلقيا وظاهر راسه مستدبرا ووجهه وظاهر قدميه مستقبلا وفي حال الصلوة يكون مستلقيا ايضا وراسه الى المغرب ومقدم جنبه الايمن مستقبلا وفي حال دفنه يكون مضطجعا وراسه الى المغرب ووجهه وبطنه ومقاديم بدنه الى القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه وظاهرهما كغيرهما ان هذه كيفية الاستقبال بالميت الواجب حال الصلوة عليه فرواج من اليمين جهة الاولى لا فرق فيها بين الامام والماموم وهي المستفادة من الخبر ومعقد الاجماع المزبور دون نفس اليمين بل ستعرف مما يدل من النصوص والفتاوى على الوقوف عند الراس بحيث يكون اماما لا يمينه ومضمر الحلبي الصحيح سئلته عن الرجل والمرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند ورك الرجل مما يلي يساره ويكون رأسها ايضا مما يلي يسار الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام مع انه في خصوص الرجل في حال اجتماعه مع المرأة معارض بغيره فلابد من حمله على ضرب من الندب كما تعرفه انشاء الله فيما يأتي فالمتجه الاقتصار على الاعتبار المستفاد من الخبر ومعقد الاجماع السابقين من جهة

كتاب الصلوة

الميت كما نص عليه وجب مع ذلك المحاذاة للميت على الامام والمنفرد دون المأموم كما ستعرف ان شاء الله كما ستسمعه مما صرح به جماعة من الاصحاب من جواز كونه مع ذلك مستلقيا على قفاه من معقد اجماع المهذب وغيره بل لا خلاف اجده فيه فهي بحالها حينئذ لا مدخلية له في شيء من ذلك هو انه ذكره غير واحد من الاصحاب مع ذلك يجوز وتوقف المصلي وراء الجنازة بل في كري وغيرها ان هذا ثابت عندنا وفي كشف اللثام دليله التأسي واستمرار العمل عليه من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى الآن والائمة بل لا يعرف فيه خلافا الا من بعض العامة فجوز التقدم عليها فضلا عن كونها على احد جانبيه قياسا على الغائب هو كما في كري خطأ في خطأ لعدم جواز الصلوة على الغائب عندنا بل في المحكي عن كرة ونهاية الاحكام انه يشترط حضور الميت عند علمائنا اجمع بل قيل ان الاجماع ظاهر في فوائد الشرايع ايضا لعدم صدق اسم الصلوة عليه بل حقيقة ويشك فيه فيشك في شمول الادلة له فالاصل عدم مشروعيته والاستمرار السلف على تركه ولو جاز لما ترك النبي صلى الله عليه وآله على مثل رسول الله وغيره ولانها مشروطة بشرايط لا بد من العلم بها ولا يعلم بها مع الغيبة غالبا ككونه الى القبلة واستلقائه والظاهر النصوص اعتبار حضوره بل هو كالمقطوع به منها كما لا يخفى على من لاحظها وصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله على النجاشي قضية في واقعة ولعله خفض له كما رفع حتى شاهد جنازته كما عن الخصال والعيون عن محمد بن القسم عن يوسف بن محمد بن زياد عن ابيه عن الحسن بن علي العسكري عليه السلام عن آبائه عليهم السلام وان المراد دعا له كما في خبر محمد بن عن زرارة وابن مسلم ولا فرق في الغائب بين كونه في بلد آخر غير بلد المصلي وبين كونه فيه خلافا للشافعية فجوزوه في الاول وعن الثاني لامكان حضوره وعن بعضهم رضا في المحكي عن ط وغيره تقييد الغائب بكونه في بلد آخر لانه يجوز عنده على الغائب في بلد المصلي فان الظاهر منع الجميع عندنا ولذا استند في المحكي عن ط فيها الى انه لا يجوز على الحاضر في البلد مع الغيبة لعدم الحضور مع الكون في بلد اخرى اولى بل قيل ان ظاهر المحقق الثاني في فوائده على الكتاب الاجماع ايضا على انه لا يصلي على البعيد بما يعتد به كما لا يصلي على من بين المصلي وبينه حائل الا عند الضرورة نعم في جامع المقاصد لو اضطر الى الصلوة على الميت من وراء جدار ففي الصحة تردد وفي كشف اللثام من الشك في كونها كالصلوة بعد الدفن او اولى ثم على الصحة فهي وجوبها قبل الدفن وجهان قلت لا اقوى عدم الوجوب بل عدم الصحة بعد حرمة القياس ومنع الاولوية او تنقيح المناط فلعل حيلولة المنصوص القبر كعدمها عند الله مثل النعش ونحوه مما لا يمنع صدق اسم الصلوة عليه فالمراد حينئذ بالغائب الممنوع الصلوة عليه من لم يكن مشاهدا او في حكم المشاهد شرعا او كيف كان فلا اشكال في وجوب كون المصلي خلف الجنازة بحيث يعم وفي جامع المقاصد هل يشترط اي مع ذلك ان يكون محاذيا لها يجب ان يكون بتلو موقفه حتى لو تقدم واما اعتبار السمت لم يكن محاذيا لها ولا لشيء منها لم يجز لا اعلم الان تصريحا لاحد من معتبري المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاول بعض المتأخرين فان قلنا به فاشتراطه بالنسبة الى غير المأموم لان جماعة الصف يخرجون عن المحاذاة قلت لا اشكال في انها الاحوط في البراءة عن يقين الشغل بل هي المناسبة من الصلوة على الميت في النصوص فضلا عما دل منها على الوقوف عند الصدر والوسط والرأس ونحوها او الحكم بندب في ذلك انما هو بالنسبة الى افراد المحاذاة لا غيرها فتأمل والله اعلم وكيف كان فليس الطهارة من الاصغر والاكبر من شرطها صحتها للاصل والنصوص المستفيضة او المتواترة كالمحكي من الاجماع بل هو محصل على عدم اشتراط الغسل وبدله وما في المحكي عن عمرو من انه لا باس للجنب ان يصلي عليه قبل الغسل ان يتيمم مع القدرة على الماء والغسل له افضل وكذا الحائض تصلي عليه بارزة من الصف بالتيمم فضلا عما في كشف اللثام من انه لم يذكر صلوتهما بلا تيمم ولا تيمم غير المتوضي ولا صرح احد فيه بل ولا ظاهر بالاشتراط خصوصا الاخير مع احتمال اطلاق كلامه بعض ما ينبه لا بعد شيخنا مثل عبارات هؤلاء القدماء ارادة الندب من في الضرورة بدلية التيمم حالة التعذر ولا دليل على وجوبه هنا بالخصوص بل ظاهر الادلة نفيه خلافا لما يحكي او ارادة الندب من ذلك كالمرتضى فيما حكي من جمله ويجوز للجنب ان يصلي عليها عند خوف الفوت بالتيمم من غير غسل والقاضي في المحكي من شرح جمله واما الجنب اذا حضرت الصلوة على الجنازة وخشي من انه ان تشاغل بالغسل فاتته فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي على انه قال عندنا ان هذه الصلوة جائزة بغير وضوء الا ان الوضوء افضل بل عنه في المهذب ان الافضل للانسان ان لا يصليها الا وهو على طهارة فان لم يكن على ذلك فالجائز تيمم وصلى عليها فان لم يتمكن من ذلك جاز ان يصليها على غير طهارة ومن كان من النساء على حيض او جنابة واردت الصلوة على الجنازة فالافضل ان لا تصليها الا بعد الاغتسال فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ان تصلي الا بعد الاغتسال فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ذلك بالتيمم فان لم تتمكن من ذلك جاز لها ان تصلي عليها بغير طهارة ولعل الظاهر ارادة الاعم من التعذر من عدم التمكن ومنهما بعد ان حكي ذلك في كشف اللثام عنهم فكانهم ارادوا الفضل نعم عن ابي علي لا باس بالتيمم للامام ان علم خلفه متوضيا مع انه لا شهيد غيره فهم منه الكراهة قال وكان نظره الى اطلاق الخبر كراهة امامة المتوضي بالمتيمم مع انه ربما منع عليه بان ذلك في الصلوة حقيقة ومنه ما في كشف اللثام انه لا دليل عليه وكيف كان فلا اشكال في عدم اشتراط ذلك بل الظاهر عدم اشتراط ازالة الخبث ايضا وفاقا للجماعة بل لا اجد فيه خلافا في كري بعد ان اعترف بعدم الوقوف فيه على نص خاص ولعله من الاصل والاطلاق والاصحاب والاخبار وجواز صلوة الحائض مع عدم انفكاكها عن الدم غالبا وارشاد التعليل في خبر يونس بن يعقوب الاتي اليه ان خصيصة الجنب لصحة الصلوة معه بخلاف حكم الحدث من اطلاق بعض الاخبار الناطقة بوجوب الطهارة من الخبث للصلوة ولا يخفى عليك ضعف الاخير اذ كان خبر يونس في بيان العكس ضرورة عدم تأديته بناء على كون الصلوة بمعنى في غيرها بل على سواء كان على جهة الاشتراك لفظا او معنى لانصرافها الى غيرها خصوصا بعد سؤال يونس بن يعقوب ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء وقوله في مرسل حريز الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وغير ذلك كالمروي عن الرضا ونحوه اذ هو وان كان لنفي الوضوء الا انه لا ريب في ظهوره في انه لا يعتبر فيها ما اعتبر في الصلوة من حيث الصلوتية بل ان كان كالاستقبال فهو لدليل مستقل ومن ذلك يظهر لك ما في كري من جريان جميع ما يعتبر في الصلوة فيها الا ما خرج بالدليل كالطهارة من الحدث مثلا بدعوى انه لجمعها يجب الستر وغيره لها بل ينبغي مراعاة صفات الساتر فضلا عن اصله كما انه ينبغي عدم فعل شيء من الموانع في اثنائها وسبقه الى بعضه كما انه تبعه بعض من تأخر عنه كالكركي والاستاذ في كشفه وزاد آخر في الموانع لكن في المنظومة الطباطبائية الجزم بعدم ذلك كله قال وليس من شروطها ازالة الحدث فيها كذا الاصح في رفع الخبث وهكذا صلة الامام وساير الشروط والاحكام لذات اركان نعم في كري طرد جميعها وهو ضعيف المستند ولا ارى شرطها سوى الايمان وما مضى المحل في المكان مشيرا بما مضى الى الاستقبال وكون رأس الميت على اليمين ونحوهما وبطلانها مع الغصب في المكان بعد بنوا منها على عدم اجتماع الامر والنهي بحال احد ما صح ولي في كشف الاستاذ اعتبار اباحة المكان ايضا فقال الا المقتضي يجوزها ما لم يكن المصلي والميت عاصيين او معونين للغاصب

وان كان هو كما ترى للبحث فيه مجال نعم لا اشكال في البطلان مع عدم الحائل في مكان المصلي بل وفي ساتر المنظور وان لم يحتمل يكون الستر من شروطها بناء على انها كغيرها في الستر والقيام في التشخص الخارجي لكن قد عرفت ما فيه في محله كما ان على العلامة المزبور التنبيه عليه بل اشتراطه ايضا كالمكان ان كان لغصبه عند من ان الركوع من هذه الجهة ومن هنا قال الاستاد في كشفه ويشترط فيها اباحة اللباس وعدم المانع ككونه حريرا او ذهبا في وجه قوي كما ان ما ذكره الاعاظم من عدم اشتراط العدالة في الامام وان كان قد يشهد له اطلاق الادلة خصوصا نصوص تقديم الولي من غير اشتراط في شيء منها استجماعه للعدالة ونحوها من شرائط الائتمام معتضدا ذلك بخلو الفتاوى عن التعرض لاشتراط شيء من ذلك كما تنبه له في الذكرى بل قد يشعر بذلك بأن لفظ الصلوة وان كان لا يتناولها الا ان لفظ الائتمام لا ريب في شموله لائتمامها فالمدار على اعتبار العدالة فيه وطهارة المولد وتعيينه بالاشارة والاسم وعدم ارتفاع مقامه عما يقف به ونحو ذلك شامل لها ولعله لذا قال الاستاد في كشفه هنا والظاهر اشتراطها والمولد والعدالة لكن قال في اشتراطها فيما سوى القيام مع عجزه عن القيام وطهارته بالماء لو تام متطهرين به وعدم ارتفاع مقامه بما يعتد به على المأمومين وجهان اقواهما العدم اما الرؤية والجذام ونحوه وسلامة اللسان من لا فرق اما فيه منها بلا شبهة وكان ذلك منه لاختلاف النصوص في اطلاق الاعتبار في الائتمام وفي الاختصاص بالتامة بالصلوة التي قد عرفت انصرافها الى غيرها كخبر الاصبغ بن نباتة سمعت عليا يقول ستة لا يؤمون الناس وعد منهم شارب النبيذ والخمر وما روى الصدوق بسنده عن ابي ذر ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر خمسة لا يؤمون الناس وعد منهم ولد الزنا كخبر ابي بصير عن ابي عبد الله بخلاف باقي ما يعتبر في الامام مما ذكره فانه خاص بائتمام الصلوة حتى الجلوس بناء على مشروعيته مع وجود القائم لان قول النبي في مرسل الصدوق عن الباقر لا يؤمن احدكم بعدي جالسا انما هو بعد ما صلى عليه واصحابه من جلوس فالمراد على الظاهر من قوله لا يؤمن اي في الصلوة فينبغي الجامع على اطلاق الفتاوى حينئذ اتكالا على ما ذكروه في بحث الجمعة والجماعة مما يظهر منه اعتبار ذلك في اصل الائتمام بصلوة الفريضة وغيرها بل لما سمعته منهم من ملاحظة ترجيح السابقة في المصلي على الجنازة التي هي المرجح المذكور في امام الجماعة بالصلوة كالصريح في اتحاد احكام الجماعتين بل اوضح منه ما وقع للمص وغيره من انه يتقدم الولي اذا كان بشرائط الامامة والا قدم غيره فان الظاهر ارادة ما هو المذكور في الجماعة والجمعة من شرائط الامام والا كان من الواجب التعرض للفرق بين الامامين في المقامين نعم مقتضى ذلك عدم الاقتصار على اعتبار ما ذكره الاستاد في كشفه بل ينبغي اعتبار سائر ما ذكره هناك للامام في الجماعة فلا يصح امامة القاعد مثلا بالقائم مثلا ولا يجوز الارتفاع ونحو ذلك الا في التنافي الى غير ذلك مما لا يخفى جريانه في المقام كما ان ما جاز هناك من امامة الابرص والمتيمم والاعمى وغيرهم ولو على كراهة جاز هنا بالاولى ودعوى الفرق بين العدالة والارتفاع وطهارة المولد وبين غيرها باطلاق الادلة فيها دون غيرها يدفعها ان العمدة فهم اعتبار تلك الامور في الامام والجماعة مطلقا وان كان المورد الصلوة المنصرفة الى غير المقام والا فالاطلاق معتد به في العدالة فضلا عن غيرها اذ الخبر المزبور وان كان مرسلا في المروي عن مستطرفات السرائر لكن الصدوق في المحكي عن خصاله ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وهو مع اشتماله على لفظ لا ينبغي والطعن في سنده وعدم ذكره اشتراط العدالة ضرورة اعمية نفي هذه كلها منها معارض باطلاق الادلة هنا وبينهما تعارض العموم من وجه وعدم الترجيح يقتضي بعدم الاشتراط وخبر ابي ذر بسنده الى النبي ص يكون ظاهره حجة علينا ولم نعثر الا ارتفاع على الاطلاق فلم يبق الا الجمع الاجماع فيه من ظهور الادلة والفتاوى في اعتبار ذلك في الامام والجماعة في الصلوة وغيرها فينبغي جميع ما يعتبر هناك ولا ريب في انه احوط وان كان للنظر في تعيين مجاله خصوصا بعد عدم المنقح من اجماع او غيره بل الفرق بين الصلوتين بالتحمل وعدمه مع وضوح قد نصت عليه الادلة كما عرفت فدعوى اعتبار جميع ما يعتبر في امام جماعتها او امامها عينا لا تخلو من اشكال ومن هنا كان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه في سائر ما يعتبر في الصلوة الا ما دل عليه الدليل خصوصا في الموانع كالكلام ونحوه مما لا يفسد هيئتها بحيث يخرج بها عن صدق الاسم والا فقد بطل قطعا لما في كشف الاستاد ويفسدها كلما يخل بصورتها من سكوت طويل او فعل كثير او فعل لهو ولعب ان قل او غير ذلك مما يفسد هيئتها ويخرجها عن صدق الاسم كذا نزل او كثر مع ان الاحوط ان يعتبر ما يعتبر في الصلوة ما عدى الطهارة قلت وان كان ما ذكره وجه المنع من اطلاق الصلوة الشامل لها واضح الضعف كما عرفته مكررا فالاولى تعليله بانه لما لم يكن المعهود الا الصلوة المجردة عن ذلك كله اتجه مراعاة الاحتياط بل ربما قيل ان التكبيرة الاولى من التكبيرات تكبيرة الاحرام كما ان ذكر التسليم في جملة من النصوص المتقدمة سابقا يمكن ان يكون كناية عن التحليل والانصراف لا التسليم حقيقة وان امكن التقية الا انه ينافيها اشتمال الخبر على الخمس تكبيرات كما انه ينافي ارادة الوجوب تركه وتضمنه المستفيض من النصوص على الاجماع محصلا ومنقولا على وجه يمكن تحصيله من نقله واستفاضة الحكي من معقد اجماع جامع المقاصد والروض ويمكن ارادة من النفي في تلك النصوص وقول الباقر علي ولا استحب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة عن يمينه ليس خلاف اهل المسألة او غيره معتد به كقول الذكرى بعد ان اعترف ان ظاهرهم عدم مشروعيته واما شرعية التسليم استحبابا او جوازا فالكلام فيه كالقراءة اذ الاجماع انما هو على عدم وجوبه وقد ذكر في القراءة انه بعد ان حكى عن الشيخ التصريح بكراهة القراءة احتمال استناده فيها الى انه تكلف ما لم يثبت شرعيته وقال يمكن ان يقال بعدم الكراهة لان القران في نفسه حسن ما لم يثبت النهي عنه والاخبار خالية عن النهي وغايتها النفي وكذا كلام الاصحاب لكن الشيخ نقل الاجماع بعد ذلك ونحن فلم نر احدا ذكر الكراهة فضلا عن الاجماع عليها اذ هو كما ترى لا يصلح مثله لاثبات المشروعية ولو على الاستحباب في خصوص المقام الذي هو محل البحث ضرورة عدم المنع في قراءة القرآن في نفسه فيها بالجائز في الفريضة فضلا عنها وقول الرضا في خبر ابن سويد المتقدم سابقا نقرأ في الاولى ام الكتاب محمول على التقية للاجماع بقسميه على عدم الوجوب بل معقد المنقول منه مستفيضا او متواترا نفيها فيها فيمكن حمله على نفي المشروعية وجوبا واستحبابا منه كما صرح به في معقد ظاهر اجماع كشف اللثام وصريح المحكي عن الروض نعم عن فخر تجويز قراءتها لاشتمالها على الشهادة يعني قوله اياك نعبد وعن خلاف الشيخ كراهتها وحكى الاجماع عليه لكن في كشف اللثام بجوازها او نفي الاجماع على عدم الوجوب ولعل ما يحكى عنه من كراهتها من عدم المصرح بها في غيره وكيف كان فهي ليست بواجبة ولا مندوبة فقراءتها بعنوان احدهما على الجزئية او غيرهما تشريع نعم لا بأس بقراءتها في نفسها او بحري بها عن الشهادة مقطعا الكلام اذ قراءة اياك نعبد لها كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فلا يجوز التباعد عن المصلي اماما او منفردا او مأموما بغير الطريق عن الجنازة والمتعددة بغيره بعد الجنازة كثيرا كما صرح به الفاضل واول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهم بل ربما نسب الى الاصحاب بل قد يظهر من المحكي عن الصدوق وحده ب

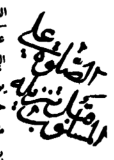
لا يأمون نسخه

الادلة ولعل خلوهم

كتاب الصلوة

قال فليقف عند رأسه بحيث ان هبت ريح فرفعت ثوبه اصاب الجنازة لكن يمكن ارادة الندب كالمحكي عن ط ويتروى والمهذب وهي امره ينبغي ان يكون بينه وبين
الجنازة شيء يسير ولعله لذا قال في جامع المقاصد انه يستحب ان يكون بينهما شيء يسير ذكره الاصحاب فيراد من القرب الزائد على الواجب على كل حال ففي
كشف اللثام الظاهر انه نص على الباب لكن في جامع المقاصد عنه ان المرجع في هذا التباعد الى العرف مثل الارتفاع والانخفاض مقتضيا كونه منصوصا اللهم
الا ان يكون المراد الصدق العرفي الذي يخرج عن اسم الصلوة على الميت او يراد التباعد المنهي عنه في عرف المتشرعة لان الصلوة على الاموات كيفية معهودة مأخوذة
يدا بيد عن صاحب الشرع وليس اثبات الحكم الشرعي بالعرف بل هو حفظ الكيفية المخصوصة نحو ما اتممه مثل في نظم الجماعة وفي الفعل الكثير في الصلوة كما انه قد يقوى في الاستدلال
على المطلوب زيادة على ذلك بما سمعته من الامر بالوقوف عند الصدر والوسط والراس ونحوه وان كان محمولا على الندب لكن المراد الندب بالنسبة الى خصوص المعين كما
لا اصل الوقوف عند الميت على ان المتجه التخيير منها وفيما ثبت جوازه من الوقوف عليه من غيرها فالتباعد الذي لم يصدق عليه احدهما ولا هو مما ثبت جوازه لم يكن احد
افراد التخيير باق على المنع ضرورة عدم شمول الاطلاقات له بعد تقييدها بما عرفت فتأمل جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم ولا يجوز ان يصلى على الميت الا بعد تغسيله او
ما في حكمه وتكفينه بلا خلاف كما في كشف اللثام بل في ك هذا قول العلماء كافة ولعله الحجة لا ما فيهما من ان النبي ص هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بها خلافه
تشريعا محرما اذ لا يخفى ما فيه من منع التشريع بعد الاطلاق الذي لا يعارضه غير الظاهر من الفعل في الوجوب كما يقيده بناء على ان وجوب التأسي فيه معلوم الوجه اللهم الا ان
يدعى ظهور نفي الوجوب بالمواظبة عليه عدم التصريح بخلافه ويمنع اعتبار معرفة الوجه في وجوب التأسي او يقال انه علم من الفعل الحكم بالتكرار وغيره في خصوص صنف على غيره من
الافراد وعدم ارادة ظاهر تلك الاطلاقات لانه لم يعلم وجه ترجيح الاطلاق الى الاجمال فلا يعلم مشروعية الصلوة المتقدمة عليهما مثلا والاصل لا يشخص لكن الجميع
كما ترى فالعمدة ح ما عرفت لا ذلك بل ولا ما في كري من قول الصادق ع لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان ضرورة كونه اعم من المنكشف بفعل عن
التغسيل بل ولا الخبران الآتيان في فقد الكفن ضرورة دلالتهما على جواز الصلوة على مكشوف العورة نعم قد يقوى انه المنساق من عطفها عليهما في النصوص وان كان
بالواو التي هي لمطلق الجمع لانه لا يبعد ارادة الترتيب منها هنا بمعونة فهم الاصحاب بل لا ينكر انسياقه من تلك النصوص وانفاقها على ذكرها بعدهما كما لا يخفى على من له
ادنى معرفة بلسانهم ع وكيف كان فالحكم من الفتاوى ومعقد الاجماع ارادة الوجوب الشرطي لا التعبدي خاصة فلا يجتزئ بالصلوة قبل احدهما بل مقتضى الشرطية عدم
الفرق في ذلك بين العمد وغيره لكن في كشف اللثام احتمال الاعتداد ولا ريب في ضعفه نعم قد يقوى ذلك في الناسي بناء على قاعدة العفو عنه لعموم حديث رفع وغيره
الغسل والكفن المقدمتان على الصوم في المرحوم ونحوه مثل المؤخرين فيصلى عليهما ح من دون اعادة شيء منهما والطهارة الحاصلة من الشهادة اولى من الحاصلة بالغسل
ستر ثيابه اولى من ستر الكفن فيصلى ح على الشهيد من دونهما كما استفاضت به النصوص او تواترت مع الاجماع منا بقسميه عليه فما في خبر عدي بن حاتم وخبر عمار عن جعفر
عن ابيه ع ومرسل الفقيه من ان عليا ع لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما وهم من الراوي او المراد عدم صلوته بنفسه لشغله
بالحرب بل امر غيره بالصلوة عليهما او غير ذلك كما ان ما يقوم مقام الغسل من صب الماء او تيمم او تغسيل كافر او نحوهما كاف في صحة الصلوة اما اذا لم يحصل شيء من ذلك اما
لتعذره كمن مات في بئر ونحوه وتعذر اخراجه او لعدم وجود الفاعل لذلك فالظاهر وجوب الصلوة لاطلاق الادلة التي لم يثبت تقييدها في محل الفرض وقاعدة الميسور وعدم
ذكر الصلوة في خبر العلا بن سيابة في بئر محروق مات فيه رجل ولم يمكن اخراجه اذ لا يجعل قبره المعلوم منها من العموم ولا يعتد بغسل المخالف ولو لم يثبت انه كان لو غسله
المؤمن كغسلهم تقية كان مجزيا لصحة العبادة منه بخلاف الاول لان الامر الزامهم ما الزموا به انفسهم لا يشمل المقام على الظاهر نعم قد يقوى وجوب الصلوة على موتاهم بناء
على اسلامهم وان كانوا هم المباشرين لتغسيلهم اذا كان لا يمكن المؤمن ان يغسل او الموافق لهم لسقوط التغسيل هنا بالتعذر فتبقى الصلوة كباقي افراد من تعذر تغسيله
كما انه قد يقوى وجوبها وان لم يغسل بشرعنا عن غسل موتاهم فتصير الاشتراط صحتها بتقدم الغسل على من كان مشروعا تغسيله وتمكنا منه وبدونه لخلافه ممن لم يكن شرعا
له فتبقى عموم الصلوة بحاله ح كغيره ممن تعذر تغسيله شرعا او عقلا لعدم قابلية التغسيل نعم لما كان نظر وجوبها وعدمه مبنيا او موجبا حكم الاسلام
بعد الموت عدم الجرح دعوى التلازم بينهما مع امكان المنع بجواز الفرق بين الغسل والصلوة بان الاول كرامة للميت كما يظهر من النصوص لا كرامة لمخالف الصلوة
المتضمنة للدعاء عليه لعنه ونحوه لذا يظهر لك ح ما في الاستدلال بعموم الصلوة عليهم على مشروعية تغسيلهم اللهم الا ان يكون وجه فهم القابلية من قوله صلوا
على كل ميت لا يجوز الا بعد تغسيله ضرورة ان مقدمة المقدمة مقدمة نعم لو كان هناك دليل على عدم القابلية للغسل بحيث يوجب على ذلك امكن القول ح بوجوب
الصلوة للعمومات التي لا معارض لها الا انها تسقط مع احتماله بعد ان كان الاول قويا جدا وعلى كل حال فان لم يكن له كفن جعل في القبر وسترت عورته وصلى
عليه بعد ذلك كما صرح به جماعة بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ولعله لموثق الساباطي قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قوم كانوا في سفر يمشون على ساحل
البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده
ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان
حتى توارى عورته ومرسل محمد بن مسلم قال قلت لابي الحسن الرضا ع في قوم كسر بهم مركب في بحر فخرجوا يمشون على الشط فاذا هم برجل ميت عريان والقوم ليس عليهم الا
مناديل متزرين بها وليس عليهم فضل ثوب يوارون الرجل فكيف يصلون عليه وهو عريان فقال اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعوه في لحده
يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره قلت لا يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله ص
فلا يصلى على المدفون ولا على العريان قلت الخبران انما يدلان على حكم العريان الذي لم يحصل له بعض الكفن او ثوب يواري به عورته حال الصلوة لا كل من لم
يكن له كفن الصادق على من له بعضه او غيره مما يواري به عورته ولذا قال في كري فان لم يكن له كفن وامكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد لا انه يوضع ويستر عورته
بما امكن ولو باللبن او الحجر لما رواه عمار بل صرح في جامع المقاصد بوجوب الاول مع امكانه لكن في ك بعد ان حكى ذلك عن كري قال لا ريب في الجواز نعم يمكن المناقشة في
الوجوب وغيره انه قد يدل عليه مضافا الى القرينة للتكفين من حصول المشاهدة مع عدم الستر والتباعد عنه مفهوم الشرط بناء على ان الامر في جواب الاخص الوجوب

في عدم جواز الصلوة قبل التكفين والتغسيل

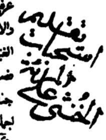


كما هو الظاهر من كشف اللثام نافيا عنه الخلاف فيه في الظاهر قال بعد ذكر الخبر المروي بين ولعل وضعه في اللحد ستر عورته لكن وضع عاريا تحت الثياب ان ستر عورته كاف ... تغسيله تحت الثياب ولو مع الحرج على المصلين لما في ستر عورته خارجا ثم نقله الى اللحد من المشقة ولا لكم لا خلاف في جواز الصلاة عليه خارجا اذا ستر عورته بلبن او تراب ونحوهما بل في ... اصل وجوب الستر فالمقتضي لاطلاق الامر بالستر وجوبه وان لم يكن ثم ناظر وتباعد المصلي بحيث لا يرى لكن الرواية صريحة في ... السند عن اثبات الوجوب فيه انه لا باس به بعد الانجبار بما حكاه هو من قطع الاصحاب به نعم يظهر لك بجر النظر فيما ذكره في الكشف ولعل وجه الفرق صدق اسم العريان على الخارج دون الموضوع في اللحد الاحوط ان لم يكن الاقوى المحافظة على ما في الخبر من ... في موضوعه او الظاهر ان المراد بالعريان منهما مكشوف العورة فيجري ستره بثوب ونحوه وان ... عليه مع امكان منع الصدق في بعض الافراد ان لم يكن جميعها وظاهر الخبر ... اللبن والحجر على نفس العورة لا ... اللحد بما يحصل به ستر العورة مع احتمال الخصوصية او وضع في اللحد على هيئة المدفون لا مستلقيا كما هو الشائع ... لظهور الخبر فيه وانه لا يبقى الا اهالة التراب عليه فيصلى عليه بدفن لكن فيه انه مخالف لما تقدم سابقا من وجوب الاستلقاء حال الصلاة اللهم الا ان يكون ذلك خارجا عنه ملحقا بالصلاة على المدفون لكن لا ريب ان الاول احوط مع ستر نفس العورة ثم بعد الفراغ من الصلاة يجعل على جانبه ويدفن والله اعلم والمصلوب الذي لم ينزل الى ثلاثة ايام ولم يعلم نزوله بعدها لا يبعد مشروعية الصلاة عليه قبل انزاله وان لم يكن غسل وكفن لانها الحدث بقاء شرعا فيصدها كما كان بحكم المدفون ولاطلاق دليل الصلاة عليه فيحتمل انتظاره الى النزول فيغسل ويكفن ثم يصلى عليه لاطلاق دليل الشرطية ولعل منه كل من تعذر دفنه وكان غير مغسل وغير مكفن ان مشروعية الصلاة بدونهما تقديما لمصلحة الدفن فمع عدمه يبقى في حصولهما الى ان الذي يصلى عليه بدونهما مع فرض تعذرهما فيتجه جدا والله اعلم هذا كله في الواجب واما سنن الصلاة فهي ان يقف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب بل في المحكي عن الخلاف نفي الخلاف عنه بل في الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول امير المؤمنين في مرسل المغيرة من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه والباقر في خبر جابر كان رسول الله يقوم من الرجال بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر بل يمكن حمل قول ابي الحسن في خبر موسى بن بكر اذا صليت على المرأة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره عليه للتجاوز ولو بمعونة ما عرفت اذ هو اولى من احتمال التخيير وان حكي عن الفاضل في المعتبر وهي لكن فيه انه فرع المكافئة وليست قطعا نعم قد يومي به مع الفضل في الاول على كل حال فما عن الاستبصار من الاقتصار على العمل بمضمونه في غير محله كالذي عن الخلاف من الوقوف عند راس الرجل وصدر المرأة مدعيا عليه الاجماع اذ هو مع انا لم نجد للاول نصوصا ... خلافه فيها وكذا في الفتاوى سوى ما يحكى عن علي بن بابويه فانه عبر بمضمون ... لما عرفت نعم عن المعتبر وفي الهداية الوقوف عند الراس قطعا بل وما حكي عن ... وعن المقنع ... الصدر ... محجوجا بما عرفت والله اعلم هذا وفي كشف اللثام والاولى الحاق الخنثى والصغيرة بالمرأة ولم يستبعده في الاولى في جامع المقاصد تباعدا عن موضع الشهوة وهو لا يتم في الثانية كالحاق الصغير بالرجل بل جزم به في المنظومة واصرح بها واشكال في الاولى للذي ترددنا في المحكي عن الروض وفي كشف الالتباس ويحتمل في الخنثى المشكل والممسوح ولعل ملاحظة السند اولى ثم قال وفي جريانه في الابعاض في كيفيته فيها بحث قلت خصوصا في البعض الذي لا ... فيه ... وان كان وجها واضحا هذا وظاهر المتن اختصاص الحكم بالامام وقد عرفت انه مقتضى الدليل الاعم نعم ينبغي استثناء المأموم كما نص عليه جماعة وفي المنظومة والمقتدي لا الوقوف طرف بالمعنى الصفو وبطول صف مع انه يمكن تعميم الحكم له ايضا لمن امكنه منهم بان يكون مما يلي موقف الامام والله اعلم وان اتفقا اي الرجل والمرأة واريد الصلاة عليهما دفعة واحدة جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة من ورائه كما ذكره جماعة بل عن ظ الخلاف الاجماع عليه بلا خلاف فيه الا من المحكي عن ... ابي ... كما في كشف اللثام بل عن ... انه مذهب العلماء كافة كالمحكي عن ... من انه قال جميع الفقهاء وسأل الحلبي وزرارة الصادق عن الرجل والمرأة كيف يصلى عليهما فقال يجعل الرجل والمرأة ويكون الرجل مما يلي الامام ومحمد بن مسلم الباقر كيف يصلى على الرجال والنساء فقال يوضع الرجل مما يلي الرجال والنساء خلف الرجال واحدهما عن الاخر ... فقال الرجال امام النساء مما يلي الامام يصف بعضهم على اثر بعض وابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق في جنائز الرجال والصبيان والنساء فقال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك يقوم مما يلي الرجال بل لعل المراد من التقديم في خبر البصري سالت ابا عبد الله عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعن فقال يقدم الرجال في كتاب علي وخبر طلحة بن زيد عنه ايضا كان علي اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرأة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الصغير واخر الكبير ومرسل الصدوق عن علي على معنى التقديم الى القبلة عكس التقديم في مضمر سماعة سالته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعت فقال يقدم الرجل قدام المرأة قليلا وتوضع المرأة اسفل من ذلك قليلا عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا نعم لا يجب ذلك قطعا بل عن ... والمفاتيح نفي الخلاف عنه للاصل وقول الصادق في صحيح هشام لا باس بان يقدم الرجل وتؤخر المرأة ويؤخر الرجل وتقدم المرأة يعني في الصلاة على الميت ومضمر الحلبي سالته عن الرجل والمرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام وراس الرجل مما يلي يمين الامام بل لولا عدم مكافئة ذلك لما تقدم من وجوه لامكن القول بالتخيير كما عن الاستبصار كيف كان فالاولى مع ذلك الاتيان بالمستحب السابق الشامل اطلاق دليله لصورة الجمع فيجعل صدرها محاذيا لوسطه ليقف الامام موقف الفضيلة فيهما كما صرح به الشهيد وغيره بل حكاه في كشف اللثام عن ... بل في مفتاح الكرامة عن ... عليه جميع العلماء كافة لكنا لم نصادفه بل قد يشكل ذلك بما سمعته من مضمري سماعة والحلبي الدالين وموثق عمار عن ابي عبد الله في الرجل يصلي على ميتين او ثلاثة موتى كيف يصلي عليهم قال ان كان ثلاثة او اثنين او عشرة او اكثر من ذلك فليصل عليهم صلاة واحدة ويكبر عليهم خمس تكبيرات كما يصلي على ميت واحد وقد صلى عليهم جميعا يضع ميتا واحدا ثم يجعل الاخر الى الية الاول ثم يجعل راس الثالث الى الية الثاني شبه المدرج حتى يفرغ منهم كلهم ما كانوا فاذا سواهم هكذا قام في الوسط فكبر خمس تكبيرات يفعل كما يفعل اذا صلى على ميت واحد سئل فان كان الموتى رجالا ونساء قال يبدأ بالرجال فيجعل راس الثاني الى الية الاول حتى يفرغ من الرجال كلهم ثم يجعل راس المرأة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المرأة الاخرى الى الية المرأة الاولى حتى يفرغ منهم كلهم فاذا سوى هكذا قام في الوسط وسط الرجال فكبر وصلى عليهم كما يصلى على ميت واحد وظاهر جماعة منهم الشهيد في الذكرى مع تصريحهم بما في المتن العمل به ...

المغيرة

كتاب الصلوة

الفاضل بعد ان ذكر هنا ما في المتن قال في اخر الفصل الثالث في تقدم الجنائز وينبغي ان يجعل راس الميت الابعد عند وسط الاقرب وهكذا كما مر تذكرة وتحرير ونهاية ثم قال صفا مدرجا ثم يقف الامام وسط الصف وظاهره المخالفة للاول لكن في كشف اللثام والاخبار خالية عن تقييد الابعد بالاقرب الا في الرجل والمراة فيجعل صدر المراة وهي الابعد عند وسط الرجل من كلام المص في الموتى الذين من صنف واحد لما قدمه من جعل صدر المراة بحذاء وسط الرجل قلت فيه انه مناف للنص المزبور الذي عرفت انه مورد الا في الحكم المذكور بل مناف لقوله الابعد الذي مضافه الا في المراة والرجل في النصوص ولا يتم فيما تسمعه من الذكرى في خاتم جامع المقاصد من انه مناف لما بين هذا وبين ما تقدم لان ذلك مع اتحاد الرجال وقول المص فان كان عبدا وسط بينهما بيان المرتبة في المذكورين هنا كما لا دلالة فيه على كيفية الصف وهو منا اتم لظاهر النص السابق ثم قال نعم تبقى الفرض من ذلك مراعاة القرب من الامام فذلك يتحقق بالصف لهما قال في كري في التفريع لا فرق في التدريج اذا كان المجتمعون صفا واحدا بين صف الرجال النساء والاحرار والعبيد والاماء والاطفال وقال التلو انه يجعلهم صفين كتراص البناء لئلا يلزم الانحراف عن القبلة وان كان ظاهر الرواية انه صف واحد وفي هذا الكلام شيء قلت لعله انه لا انحراف فيه عن القبلة في الصف الواحد اصلا وانما فيه البعد عن الجنازة لو اراد استقبال الجميع ضرورة ان اليمنى قريبا من الخلف بل الخلف في بعض الاحوال لو قرب من الجنازة التي هي وسط الرجال بل لعله لا ينافي حصول موقف الفضيلة منها اي الوقوف على وسطها فانه لا بد من انحرافه عن ذلك الى … الاستقبال … كله ظاهر النص فيقف عند وسط الرجال وان خرج بميمنة الصف عن جهة الامام قال الشهيد في المحكي عنه من فوائد القواعد فيقف وسطهم وان خرج عن محاذاة اوله واخره للرواية هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر خبر عمار والظاهر جواز جعل كل وراء آخر صفا مستويا ما لم يؤد الى البعد المفرط بالقبلة بعضهم عن بعض وكذا جعل كل عند وسط الاخر وهكذا صفا مستويا كما قال بهما العامة واحتمل المص في النهاية والحلي وظاهر كري الاقتصار على المنصوص ثم ظاهر النص الاصحاب جعلهم صفا واحدا وابا الشهيد حيث استظهر جعلهم صفين كتراص البناء لئلا يلزم انحراف المصلي عن القبلة اذا وقف وسطهم في … بدل التعليل المزبور ليكونوا في سمت قبلة المصلي وهو جيد بل قد لا يستفاد من نصوص تقدم المراة ما ذكرنا من الصورة الاولى كما ان الصورة الثانية تحمل مضمر سماعة فضلا عن اطلاق الادلة منها خصوصا في الاولى وان كان الاولى اجتناب الصورة الثانية لفوات استقبال الجنازة فيها من دون نص صريح معتبر كما انه لا يخفى عليك ما في الذي استجوده من كلام الشهيد وكيف كان فهذه الكيفية مخالفة لما سمعته من المتن وغيره ويمكن لهذه النصوص تقييد ما دل على الصدر والوسط بغير التعدد ولو اثنين من صنف واحد وحينئذ فيكون … ما فيه فالكيفية المزبورة ان لم يتحقق اجماع على خلاف ذلك متجه لعدم شيء من نصوص التدريج ذكر تقديم المراة الى القبلة معه بل في خبر الحلبي منها عكس ذلك فيمكن اعتباره بعد حمل ما في صحيح الحلبي على الجواز ترجيحا لتلك النصوص عليه فيقيد بها اطلاق موثق عمار وغيره الدال على التدريج كما في كشف اللثام النص عليه في الموثق خبر عمار عن الصادق … التدريج يجعل راس الرجل الى اليسار … وهكذا ووقوف الامام في الوسط وهو لا ينافي الترتيب المذكور كما في كري الا ما احتمله ان الامام يقوم في الوسط فلا يفيد تقديم طرف الصف الاقرب ولا تاخير وسط البعد قلت منه ينقدح احتمال عدم اعتباره وانه مختص بغير التدريج المزبور لعدم فائدة فيه اذ مع قيام الامام في الوسط لا يفيد التقديم القرب ولا التاخير البعد قد يبقى ظهور نصوص تقديم المراة في غير التدريج المذكور لعدم صدق الامام بحذوهم فتح لا معارض بين تلك النصوص ومضمر الحلبي بل يمكن ان يكون في ذلك جمعا بين المتن وغيره هنا من جعل صدر المراة عند وسط الرجل لتحصيل موقف الفضل منهما على معنى اعتبار ذلك في غير التدريج اما هو فكيفية اخرى غير هذه الكيفية قول من تعرض لها بل لم نعرف قبل الفاضل ومن تبعه فتم جيدا فان المسالة غير محررة في كلام الاصحاب لكن يسهل الخطب فيها ان الحكم فيها ندب يتسامح فيه والله اعلم ثم ان ظاهر المتن كصريح غيره بل لا اجد فيه خلافا تقديم الرجل الى الامام على المراة وان كان عبدا بل عن … وهو في ظاهر كرة الاجماع عليه تغليبا لجانب الذكورة ولاطلاق الادلة السابقة ولا ينافيه خبر طلحة ومرسل الصدوق لان المراد منهما العبد الذكر في مقابل الحر الذكر لا الانثى نعم هو دال على تقديمه عليه … يوسط بين الحر والحرة كما ان من قوله ينبغي تقديم الحر على الانثى لكن في كري فاما الحرة والعبد فيتعارض فحوى الرجل والمراة والحر والعبد لكن الاشهر تغليب جانب الذكورة فيقدم العبد الى الامام قلت قد عرفت الاجماع عليه فان جامعهم خنثى اخرت عن المراة ايضا للامام بلا خلاف اجده بل عن … وظاهر كرة الاجماع عليه لاحتمال الذكورة قلت لكن قد يقيد ذلك بما اذا لم يكن مملوكا والا قدمت المراة الحرة الى الامام عليها ترجيحا للترجيح المعلوم على الموهوم وكيف كان فلو كان طفلا مع الرجل والمراة جعل من وراء المراة مما يلي القبلة كما عن … والمهذب والغنية … الاخير الاجماع عليه ولو لم يبلغ الست لما عرفته منه ولاطلاق خبري طلحة والصدوق لكن قد يعارض بمرسل ابن بكير والاجماع عن … وظاهر الجواهر على تقديم الصبي مما يلي الامام عليها بل في الخلاف عن عمار بن ياسر اخرجت جنازة ام كلثوم وابنها زيد بن عمر ومعها الحسنان وابن عباس وعبد الله بن عمر وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام والمراة وراءه وقالوا هذا هو السنة بل لذلك يرجح مرسل ابن بكير على الخبرين المزبورين في ذي الست كرجحان الاجماع المذكور على اجماع الغنية الذي لم يشهد التتبع بصدقه نعم هما مع الاجماع المزبور مرجحان على المرسل المذكور بالنسبة الى ذي الاقل من الست لكن لا عاضد لهما بالمحكي من اجماع الخلاف … الجواهر وكرة واطلاق المتروح ومع عرفت تاخره عن المراة الى القبلة كاطلاق الصبي قبل … على ما … تقديمه للامام مرسل ابن بكير المزبور واستحسنه المص في المحكي عن معتبره في غير محله نعم قد يقال الاطلاق الاول لو كان الصبي مملوكا والمراة حرة والاطلاق الثاني في العكس ترجيحا لجانب الحرية المعتضد في الاول بالصغر والكبر الا انه معارض لما في الثاني كما عرفته المذكورة لها في الاولى الا انه قد تدفع الاخيرة بان لا شائبة الترجيح بالذكورة في الرجل لا مطلق الذكورة بالنسبة للمراة نعم لا باس بما في الصبي والصبية فالاطلاق الاول لا … في الفرض الاول المزبور ويجيء بما في الثاني الذي قد تراحم فيه المرجحان المنصوصان كالصبي الحر والصبية … الى القبلة الى العبد البالغ في كشف اللثام تقديمه للامام عليه لشرف الحرية وعن ابن حمزة ومنتهى الفاضل العكس لانه اولى بالشفاعة واطلاق خبري تقديم الصغير الى القبلة الاولى التخيير فيه ونحو كلما تراحم فيه المرجحات المنصوصة اذ لم يرجح احدهما على الاخر بالتعدد او مرجح خارجي من اجماع وغيره ومنه يعلم الحال في تقديم الخنثى اذا كان دون ست كما صرح به في … والمحكي عن … والاصباح والجواهر بل لعله في ظاهر الاول وصريح الاجماع عليه بل قد يظهر من منظومة الطباطبائي ترجيح الذكورة على كل حال قال … وقدم الذكور الاحرارا الملك ندبا وكذا الكبارا وان تعارضت قدم الاولى واثبت الخيار فيما قد تلا ولا يخفى من نظر في هذا وغيره على انهم يصلون على العكس مما يقتضيه الاخبار … من الامام للصلوة … ماء الصلوة ان الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثي ثم النساء ثم الصبيان …



في الفرض

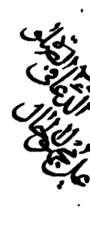
في النصوص ما يشهد له بل ليس فيها الذكر الخنثى اثر والنظم الحاقهم بالرجال لكن عن الحلبي انه يجعل المرأة مما يلي القبلة والرجل مما يلي الامام وكذا الحكم ان كان رجلا
ومملوكا وعبدا وخصيا او صبيا كما انه ليس فيها ترجيح الجنائز المتساوية في الذكورة ونحوها لكن عن كرة لو كانوا كلهم رجالا احببت تقديم الافضل وبه قال الشافعي وعن التذكرة يقدم الى
الامام افضلهم لانه افضل من الاخر فاشبه الرجل مع المرأة وعن التحرير ينبغي التقديم بخصال يعتبر ترجيحها في الصلوة عليها وعند المشايخ يستحب الفرعة بالقرعة او التراضي وفي
كشف اللثام ولم اجد به نصا الا ان ينزل عليه قوله في خبر السكوني وسيف بن عميرة خير الصفوف في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال
صار سترة للنساء قلت لكن ليس فيه ترجيح بالافضلية ونحوها وكانه لذا قال في كرى بعد ان نقل الترجيح عن العلامة بالافضلية قال هو مخالف للنص والاصحاب نعم عن
الوسيلة والجامع في رجلين او امرأتين يقدم اصغرهما الى القبلة بل ولعله يجري في الحر والعبد ونحوهما مراد الظاهر ارادة ما دون البلوغ من اصغرهما وبالجملة الاولى
الوقوف على المستفاد من النصوص سنفاوة معتبرة احتمال ان ما فيها من المثال الا فالمراد مراعاة سائر الرجحان بعيد جدا وعليه فالامر فيه مختصر في الاصلية كر
كان فيما ذكرنا بطهور التكيف النظم الواجب لجميع الرجال والمرأة الحرة والمملوكة والصبي والخنثى كما لمن الصبية كذلك التي وجدوها والخنثى البالغ وغيره والتي غير الحر والمملوك ومن
القواعد الثاني الشهيد بعد الجملة الحكي فيه ان يجعل الرجل مما يلي الامام ثم الصبي الحر ثم العبد البالغ ثم العبد لست ثم الخنثى الحر البالغ ثم الخنثى الحر لست ثم
الرقيق كذلك ثم المرأة الحرة ثم الامة ثم الطفل الحر الذي دون ست ثم العبد كذلك ثم الخنثى الحر ثم الرقيق كذلك ثم الانثى كذلك لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا كما ان ما في
كشف الاشتاء مع اجتماع الجنائز يقدم الرجل الحر الى الامام ثم الرق ثم الصبي الحر بالغا ست سنين ثم غير البالغ ممن يصلى عليه ثم الصبي الرق ممن بلغ ستا ثم من لم يبلغ
والمستوى كذلك ثم الخنثى الحر ثم البالغ الحرة ثم صبيها مرتبة ثم الامة ثم صبيها كذلك ثم الناس على هذا التفصيل كذلك نعم كان مما قد منا في تداخل الغسل ان
الواجب يظهر لك ما المنوي فيه في المقام من الجمع بصلوة واحدة فلاحظ وتامل والله اعلم ومن السنن ايضا ان يكون المصلي متطهرا بلا خلاف اجده كما عن كرة نسبته
علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في المحكي عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر عبد الحميد سعد قلت لابي الحسن الجنازة يخرج بها ولست على وضوء
فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة عليها قال تكون على طهر احب الي مع ان الصلوة ذكر ودعاء ومسئلة وشفاعة للميت فيستحب ان يفعلها
يكون على اكمل احواله وافضلها نعم الظاهر مشروعية التيمم في مفروض سؤال الخبر المزبور كما دل عليه غيره من النصوص وافتى به الاصحاب بل قد يدعى مشروعيته مع التمكن من
الوضوء ايضا كما تقدم تحرير ذلك في بحث التيمم فلاحظ وتامل والله اعلم نعم لا ريب في رجحان الطهارة المائية عليه بل لا يبعد رجحان الصورية عليها فضلا عن الحقيقية لكن عن فقه
الرضا وان كنت جنبا وتقدمت للصلوة عليها فتيمم او توضأ وظاهره المساواة وهو لا يخرج من تأمل كما ان قوله ايضا قد اكره ان يتوضأ انسان عمدا للجنازة لانه خمد اه
ليس بالصلوة وانما هو التكبير والصلوة التي هي فيها الركوع والسجود كذلك ولعله يريد به الوجوب من التعمد للحرمة من الكراهة والا كان مخالفا للنص والفتوى كما
عرفت والله اعلم ومن سننها ايضا ان ينزع نعليه كما صرح به بعض بل التصريح به بل في كذا انه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو الحجة ان تم اجماعا الى خبر سيف بن عميرة خبر
عن ابي عبد الله لا يصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف ضرورة اقتضائه الحرمة الا انه لقصوره من وجوه عن اثباتها يحمل على الكراهة فيكون استحباب نزعهما لكنهم الا انه
يدعى بوجود المعارض له الا تأمل وعليه فلا دلالة فيه على استحباب الحفا كما عبر به في النافع والمحكي عن المعتبر وهي بل في كرى انه عبارة ابن البراج وهو الذي اراده العلامة
الطباطبائي بقوله واخلع للحذاء دون الخفا وسنه في ضمنه الحاق الحفا كما انه ايضا القاضي عبد العزيز بن البراج وفي معقد اجماع الغنية وان يحتجي الامام وعلى
كل حال فلعل ذلك لانه موضع اتعاظ فكان اشد للتذلل انسب بالخشوع مضافا الى ما رواه الجمهور عن رسول الله من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار
معا كما ترى بل في كرى استحباب الحفا بعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه للخبر المطوي به وفي كرة اختار عدم نزع الخف واحتج بالخبر المعتبر
وهو تام لو ذكر الدليل المخرج للخف عن مدلول الحديث قلت يمكن الحكم بالخبر المزبور بناء على ظهور نفي البأس فيه ايضا باستحباب كما انه يمكن عدم استثنائه كما اطلقه في النافع
وغيره لعدم منافاة نفي البأس لاستحباب الحفا اذ اقصاه الجواز اللهم الا ان يكون هناك بناء على ارادة ندب النزع من النهي الاول فيدل على نفيه فيه لكن كل
ذلك بعد الدليل على الحفا وقد عرفت حاله واجماع الغنية مع موهونيته بمصير الاكثر الى خلافه خاص بالامام بل قد يظهر من المحكي عن المقنع من شرطية التوقف في نزع
النعل فضلا عنه فانه روى انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول كيف يجوز صلوة الفريضة ولا يجوز صلوة الجنازة بل كان
يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا قال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف من غيره رخصة واعرف بالنهي وان كان من غير
ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قلت روى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن اسماعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما تقدم وهذا طريق غير طريق الهمداني الا ان
بين الحفا وبين نعل الحذو وقد يفرق بين الصلوتين باشتراط عدم الخبث في ذات الاركان دونه في الجنازة لكن لا يخفى ما في كلام الصدوق من عدم اشتراط العدالة
في الخبر وظهوره في الحرمة وغير ذلك كما انه لا يخفى عليك ظهور الفتاوى في عدم الفرق هنا بين النعل العربية وغيرها فاحتمال الرقية بل الحذاء ونعل حذو على خصوص
ما لا يستر ظهر القدم كما في وشبهه ندب بالتعليق بها الا ما يشمل العربية في غاية البعد خصوصا بعد تعبير الحذاء بالنعل في الصحاح وفي المحكي عن رحمة واضافة النعل الحذاء للتوضيح كما قيل او غير ذلك والله
اعلم ومن سننها ايضا ان يرفع يديه في اول تكبيره اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا بل لعله اجماع اهل العلم كما عن كرة وهي وظاهر المعتبر بلا خلاف
فيه في النصوص كالفتاوى بل اطلاق البواقي فيه بعض اصحابنا على الاطلاق وفاقا لوالد الصدوق والمهذب وفي الاستبصار والجامع والنافع والمعتبر وكرة والتحرير والتلخيص وكذ
ونهاية الاحكام وعن البيان وشرح اللمعة والموجز والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والنخبة وحاشية الشرائع للمحقق الثاني وكذا مجمع البرهان
والمفاتيح والحدائق وغيرها والمنظومة على ما حكي عن البعض بل عن كشف الالتباس انه المشهور بل عن الروض ان عمل الطائفة عليه الان بل في مفتاح الكرامة عن شرح الجعفرية
انه اجماعي لكون العمل الظاهر عليه كما هو الظاهر ولعله الاقوى تاسيا بفعل الصادق المروي في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي قال صليت خلف ابي عبد الله على جنازة
فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وخبر عبد الله بن خالد مولى بني الصيداء انه صلى خلف ابي عبد الله فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة بل سأل يونس الرضا في خبره قال جعلت فداك
ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك

استحباب رفع اليدين في تكبير الجنازة

في كل تكبيرة بل منه يستفاد ان ما رواه غياث بن ابراهيم عن الصادق عن علي عليهما السلام انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير واسحق بن ابان الوراق
عنه ايضا عن ابيه كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يرفع يديه في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف محمول على التقية بل تفوح رائحتها منهما لتسليمها
الشم مع قطع النظر عن ذلك لا يقدح فيه اختلاف العامة بعد ان كان ذلك مذهب مالك والثوري وابي حنيفة الذي يتقى منه في تلك الازمان لان الدولة عليه والسواد
والسلطان والاتباع كما يومي اليه ما حكاه يونس انه المعروف عندهم في صلوة المكتوبة ايضا كما يومي اليه خبر اسمعيل بن جابر المروي عن قرب الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام
في مسألة طويلة كتبها لاصحابه الى ان قال ودعوا رفع ايديكم في الصلوة الا مرة واحدة حين تفتتح الصلوة فان الناس قد شهروكم بذلك والله المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله ولا يبحث في اولويته تلك بعد حمل الشيخ من حملها على بيان الجواز خصوصا مع اشعارها كان بالدوام وقد يقوى في الاول بعد فرض كون التعبير منه من غير الراوي ان
المراد رفع اليدين في الدعاء اي لا يستحب منها الا مرة واحدة وهو عند الدعاء للميت كما لعله قال به ذكر ولم يذكر الاصحاب هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت
ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء المستثنى ولذلك امكان فيه ان مقتضى التعليل الرفع ايضا في غير الدعاء للميت بل لا يخفى عليك بعد حمل الخبر عليه
انه لا باس به بعد رجحان دليل الندب بصحة السند وكثرة العدد ومخالفة العامة والتسامح وما سمعته سابقا في اول الصلوة من ظهور بعض النصوص في كون
الرفع هيئة التكبير كقول الرضا عليه السلام انما يرفع اليدين بالتكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون العبد في وقت ذكره له متبتلا
متضرعا مبتهلا وغيرهما لا يخفى واحتمال معارضته ذلك كله بالشهرة بين قدماء الاصحاب اذ المنقول عن الشيخين والمرتضى وابن حمزة والقاضي والتقي والبصروي والعماد الطوسي
والديلمي والحلي والفاضل في المختلف بل في الذكرى انه اكثر الاصحاب انه لا رفع الا في الاولى بل في كشف اللثام وغيره انه المشهور بمعنى عدم استحبابه في غيرها والمرجح
ما في الذكرى ان الخروج عن جمهور الاصحاب بخبر الواحد فيه ما فيه بل في الغنية والمحكي عن شرح القاضي الاجماع عليه فيحمل تلك النصوص على ارادة بيان جواز الفعل بقرينة
انه لا يتم في خبر يونس ان الشهرة المنعقدة بعد تسليمها الظاهر بعض العبارات في موضع الوضع في غير الاولى المحكي في التنقيح حكايته عن البصروي ومعارضته بالشهرة المتأخرة بل
بها يوهن الاجماعان المزبوران بل لا يخفى حال الاول منهما على الممارس للغنية بل والثاني ولو سلم التكافؤ بين الشهرتين فالترجيح بالعرض على مذاهب العامة بحاله
مضافا الى ما عرفت فلا حاجة الى ما عن المعتبر من الترجيح بان ما دل على الزيادة اولى لان رفع اليدين مراد الله في التكبير الاول فهو دليل الرجحان فيشرع في
الباقي تحصيلا للارجحية ولانه فعل مستحب فجاز ان يفعل مرة ويخل به اخرى فلذلك اختلفت الروايات فيه ان خبر الفقيه الاول بالدلالة على نفي الراجحية صريحا فينا في رفع
الرجحان في الاولى لا يقتضيه بل في غيرها ولفظ كان مشعر ظاهر في الدوام فتم جيدا والله اعلم ومنها عند المص كما عرفت سابقا انه يستحب عقيب الرابعة ان يدعو له ان كان
مؤمنا وعليه ان كان منافقا قد سمعت ان الاقوى وجوبهما وانه لا يتعين حصول اللعن منه كما تقدم ذلك مفصلا نعم ظاهر المص وغيره من القائلين بالاربع للمنافق
ان محل الدعاء بعد الرابعة وان لم يكن بعدها تكبيرة بل لعله لا خلاف فيه بين القائلين بالوجوب والندب في الاربعة والخمسة الظاهر الادلة السابقة فانها هي محل الدعاء
للميت له وعليه ولا يبعده عدم تكبيرة اخرى بعدها على تقدير الاربع ولذا قال في الذكرى بندب الدعاء لا وجوبه وفيه ما عرفت سابقا كما ان في ما ذكره من انه لا يتعين الدعاء
بعد الرابعة لكن وان كان هو مبنيا على ما ذهب اليه من عدم وجوب التوزيع المزبور كان المحدث البحراني بعد ان ذهب الى كفر المخالفين في عدم مشروعية الصلوة
عليهم الا لتقية قال هنا انه متوصل كان مخيرا بين الدعاء عليهم بعد كل تكبيرة كما هو ظاهر خبر الحسين عن امير المؤمنين ع وغيره من الاخبار وبين الدعاء بعد الرابعة كما في فقه
الرضا وفيه ما لا يخفى بعد التدبر في النصوص والفتاوى واما الدعاء بدعاء المستضعفين ان كان كذلك اي مستضعفا كما في صحيح الحلبي واكثر كتب الاصحاب بل عن جميعها
عدا النادر بل في الغنية الاجماع عليه اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم نعم في اخره وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له
على وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وستسمع المراد منه وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما والغنية والمحكي عن ع وبعض الكتب ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم وزاد في الصحيح الى اخر الاية اي قوله تعالى ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز
الحكيم ولعل المراد في الصحيح الاول ايضا الا انه لم يعثر عليه في شيء من الفتاوى الا ما يحكى عن الجعفي قراءة الايات وفي صحيح الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع وان كان
واقفا مستضعفا فقل اللهم الى اخر الاية نعم ستسمع احتمال ارادته من خبر ثابت بن ابي المقدام فيكون سعاته ما فيه فالظاهر عدم توقف الدعاء له على الاطلاق السابق بل
المراد الدعاء بذلك نحو ما سمعته في المؤمن والمنافق والبله وغيره المحكي عن ع ي من انه ان كان مستضعفا دعى للمؤمنين والمؤمنات كما انه لا خلاف فيما اجد
في كون الدعاء المزبور بعد الرابعة لان الظاهر الخبر في كيفية الصلوة كما صرح به في كشف اللثام على وجه يظهر منه كونه مفروغا منه لاطلاق ما دل عليها المقتصر في
تقييده عند المص من عرفت على المنافق الذي هو غير المستضعف قطعا كما هو مقتضى المقابلة نصا وفتوى الاطلاق بحاله والمراد بالمستضعف هنا
وان قيل ان ظاهر الاصحاب في الزكوة والوصية المخالف الذي لم ينصب هو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض احدا كما عن ير ولعله للموضح من
الكاظم لعلي بن سويد الضعيف من لم ترفع اليه حجة ولم يعرف الاختلاف فاذا عرف الاختلاف فليس بضعيف وقول الصادق ع في خبر ابي سارة ليس اليوم مستضعف ابلغ
الرجال الرجال والنساء النساء ولابي بصير وسفيان بن السمط فتركتم احدا يكون مستضعفا فوالله لقد شب امركم هذا العواتق الى العواتق في خدورهن وتحدث
به السقايات في طرق المدينة ولابي بصير من عرف الاختلاف فليس بمستضعف ولابي حنيفة الذي هو من اصحابنا من عرف الاختلاف فليس بمستضعف وقول ابي
جعفر ع لزرارة ما يمنعك من البلهاء من النساء المستضعفات اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما انتم عليه وهو ولا يعرفن الاختلاف اشباه الصبيان ممن ليس له مزيد تمييز يمكن به
معرفة الحق ويبعثه على الصنا والبغض لنا كما قال ابو جعفر ع ايضا لزرارة هو الذي لا يستطيع حيلة يدفع بها عنه الكفر ولا يهتدي بها الى سبيل الايمان لا يستطيع
ان يؤمن ولا يكفر قال والصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان وفي خبر سليم بن قيس المروي في الاحتجاج عن الحسن ع ان الناس ثلثة مؤمن يعرف حقنا
ويسلم ويأتم بنا فذلك ناج محب لله ولي وناصب لنا العداوة يتبرأ منا ويلعننا ويستحل دماءنا ويجحد حقنا ويدين الله بالبراءة منا فهذا كافر مشرك فاسق وانما
كفر واشرك من حيث لا يعلم كما يسب الله عدوا بغير علم كذلك يشرك بالله بغير علم ورجل اخذ بما لا يختلف فيه ورد علم ما اشكل عليه الى الله مع ولايتنا ولا يأتم بنا

استحباب الدعاء للميت عقيب الرابعة

الكلام في بيان معرفة المستضعف



ولا يعاديهنا فنحن نرجو ان يغفر الله له ويدخله الجنة فهو مسلم ضعيف عن الغرية انه الذي يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة وفي كشف اللثام وكانه نظر الى قول
ابي جعفر (ع) في خبر الفضيل لكان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا الآية وفي كرى هو الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه قال في
جامع المقاصد للتفسيرات متقاربة الا ان ما ذكره ابن ادريس اصح والمقام لا يحتمل اكثر ... اذا كان متوقفا لا انه مستضعفا ومابق من المستضعف
هو الذي لا يعرف ولا يميل لاعتقاد الحق وان اعتقده فليس يحتج اذ لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن يعلم ذلك من كلامهم في الكفو
والنكاح والكفارات وفي كشف اللثام انه من لا يوالي ولا يعادي ويدخل في نفسه اسم المؤمنين والمخالفين ولا يعرف ما هم عليه قلت لعل الاستضعاف امر مخالف
كما انه يكون من قصور العقل وعدمه وبلحوق الصفوة باسم المؤمنين والمخالفين وعلى كل حال فالتكبير عليه بعد جواز اسلام الضعيف ايمانه بالمعنى الاخص ليس
تكبيرات لاطلاق ما دل على انه الميت الذي لا يعلم خروجه عن المنافق والجاحد للحق ونحوهما مع علم عدم شمول المستضعفين للمنافق والجاحد ولذا المستضعف في الدعاء
كما ان المذكور الاستضعاف حالة مقابلة الايمان والخلاف لا تنفى بالاصل كما ستعرف لا شارة الى المجهول الحال ايضا هو الدعاء الوارد جملة ولم يعرف مذهبه سال الله
تع ان يحشره مع من يتولاه كما في عبارة التحرير والارشاد والبيان لقول الباقر (ع) في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم ويقول في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم ان هذه
النفوس انت احييتها وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت بل في كشف اللثام انه المذكور في المقنع والهداية والمصباح ومختصره والمهذب
والنهاية بل عن الاخير الاجماع عليه ولا ينافيه ما عن المعتبر والتذكرة والذكرى ونهاية الاحكام وكرى وس وجامع المقاصد عنه من الدعاء بما في خبر ثابت بن ابي المقدام
قال كنت مع ابي جعفر (ع) فاذا بجنازة لقوم من جيرته فحضرها وكنت قريبا منه فسمعته يقول اللهم انك خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها
ومستقرها ومستودعها اللهم هذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من كان
يتولاه اذ لا يريد به المتبين نصوصا ولا صراحة في الخبر المزبور ان الميت كان مجهول الحال عنده بل هو من المستبعد سيما مع كونه من جيرته بل الاقرب انه كان مستضعفا
وشفاعته فيه لانه حق الجوار عليه ففي صحيح الحلبي وحسنه عن الصادق (ع) على اثر المتقدم سابقا وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على وجه الشفاعة لا على
وجه الولاية فان المراد بالسبيل الجوار والولاية وكذا ابن اهل البيت كما في الوافي حق من لا يتم عليك لا يوجب ان تدعو له كما تدعو لاهل الولاية بل يكفي ان تدعو له استغفر
على وجه الشفاعة وبما يؤيده ما في مرسل ابن فضال عن الصادق (ع) الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة بل في الوافي لكاشاني الترحم على جهة الولاية مثل ما مر في الدعاء
للمؤمنين وعلى جهة الشفاعة مثل الخبر المزبور ثم قال انما تجوز الشفاعة لمن كان قد استوجبها كالمستضعف اذا كان من الشفيع بسبيل دون غيره وفي حسن مسلم عن احدهما
التابق الدعاء للمجهول بدعاء المستضعف كما ان في خبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله (ع) تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا رسول الله اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وبيض وجهه واكثر تبعه اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي اللهم اغفر للذين تابوا الآية فان كان مؤمنا
دخل فيها وان كان ليس بمؤمن خرج منها وفي صحيح الحلبي عن الصادق (ع) واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وكيف
كان فلا اشكال في وجوب الدعاء هنا بعد ان كان لو اتفق عدم خلوه مما عرفت وبحكم الدعاء لهم وعليهم نعم الظاهر عدم التوقيف فيه بل يجب مراعاة الجهل حاله كما
اومى اليه في المحكي عن الكافي من اشتراط الدعاء له وعليه بل الاولى مراعاة احتمال الايمان والخلاف والاستضعاف فيه بان ياتي بدعاء صالح لذلك كله كما اومى اليه بعض
النصوص السابقة الا انه قد يظهر من حاشي في بعض نسخها عدم مراعاة الاستضعاف فيه ولعله لان المفروض معلومية انتفائه او لندرته ومنه يعلم فساد احتمال الحكم
باستضعافه اذا جهل حاله بل يحتمل انه يجب اصالة عدم الايمان والخلاف انكانه هو لا يخ من وجه بناء على بعض التفاسير للمستضعف الذي يرجع الى عدم معرفة
الحق وعدم معاندته فيه وعدم موالاته احدا بعينه لكن النصوص والفتاوى كالصريح بخلافه ولعله لان لا استضعاف فيه حالة اخرى مجهولة بعد حال الصغر مقابلة
للايمان والخلاف ينفيها الاصل ايضا كما ان ظاهر النصوص والفتاوى تعليق الحكم على الجهل به فيستحق المتحقق مع الظن به وهو كذلك ضرورة عدم الدليل على
الاجتزاء به في مثل ذلك نعم لو كان مستنده ظاهر اقرار ونحوه مما علم الاكتفاء به اتجه خروجه عن المجهول لكن في كشف اللثام تفسير الجاهل بالذي لم يعرف خلافه
للحق وان كان من قوم ناصبة ولا استضعافه ولا اعرف ايمانه ولا ظن ثم قال وعندي يكفي الظن في الايمان ولابد من العلم في الباقيين للنظر فيه ومحاله ان كان قد يشهد له
بعض النصوص المميزة للمؤمن عن غيره ببعض الامارات الظنية واتمام البحث فيه محل اخر نعم ملوق الظاهر ان معرفة بلد الميت الذي يعلم ايمان اهلها اجمع كافية في
الحاقه بهم لا يخ من قوة وبما عدا مثله عامله في العادة او عومل معاملته والله اعلم والظاهر ان التكبير على المجهول خمس لما الاطلاق وما دل على وجوبها البت المقتصر في
تقييده على معلوم النفاق الذي قد يدعى انسباق الادلة فيه واما الان فهو يحصل يقين البراءة من الشغل اليقيني هو ان كان من ذوي الاربع فلا يقدح زيادة الخامسة
للاحتياط بعد الكمال وان كان من ذوي الخمس دخل في جعلها خامسة فحق تقضي البراءة لا التكرار وان اختلف الصلوات اذ اكثر اختلاف فيه تعدد ولا يخرج في القليل منه عدم
الزيادة عليه ولو بقصد الاحتياط حتى يتوقف تعين حصول البراءة على التكرار بل المراد حصول الاربعة فالخارج لو كانت في ضمن خمسة لمصحيحها التشريع المفتح ونتنع
فيما بالتسه الاجتزاء بصلوة واحدة للمؤمن والمنافق على ان يشترك في الاربعة ويختص المؤمن بالزيادة وانه وغيره من المداخلة في تنوي لعدم تعدد الامر وان كان
قد تعدد المامور بالصلوة عليه فهو نحو الامر بضرب الرجال الحاصل امتثاله بضرب كل واحد بضرب بهم جميعا دفعة كما هو واضح فلاحظ وتامل فانه به نقاء المقام

في الدعاء للطفل الذي يصلى عليه

والله اعلم وان كان الميت طفلا سال الله ان يجعله مصلحا لحال ابيه شافعا فيه لكن في خبر زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين (ع) انه كان يقول اللهم اجعله لابويه
لنا سلفا وفرطا واجرا وفي النافع والمحكي عن الغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصره اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا بتقديم لنا وحذف لنا سلفا والاجر ولعل الوجه بها
من الفرط الذي هو المتقدم لاصلاح ما يحتاجون اليه كما عن ثر وهي من كرى وس عن الجامع الفرط الاجر المتقدم وفي الصحاح بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان
والدلاء ويمد الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل يقال رجل فرط وقوم فرط ايضا وفي الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي
اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه اقتصروا عليه كما المحكي عن ط وبرد الاقتصار الوسيلة والجامع كما انه لعدم وجوب تقديم الابوين في الدعاء قدم لنا عليه بل يسقط الله

كتاب الصلوة

بكونه فرطاً لهما انما الفارط يكون لمؤمنين بل يحتمل المؤمنين بهيج بل في الدعائم عن جعفر بن محمد انه كان يقول في الصلوة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا واجرا
من غير ذكر الابوين والتخيير على ما في الكتاب من اختصاص الدعاء بالصالح في الشافعية لاسيما الذي لم اجد موافقا له عليه نصا وفتوى عدا ما عن الكافي في الجملة فقال ادع الله
ان كان مؤمنا وليهما ان كان لمؤمنين للسقوط ولو كان ابوه مخالفا سنيا كالفرع لعدم جواز الدعاء للصالح وعدم ذكره غير اللهم الا ان يبدل الدعاء له بالدعاء عليه الامر سهل
على عدم وجوب الدعاء هنا كما عن الروض الصريح فيه الدعاء لابوي الطفل داوا لكثير مع الحكم باسلامه نظرا الى ذلك ثم قال والامر سهل لكونه غير واجب وفي كشف اللثام
وفي نحو الدعاء هنا الوجهان ويقوى العكس لانه ليس ثابت لاعلى علته قلت كانه مبني على وجوب ظاهر الفتاوى وفهم النظم عدم الوجوب فيه بالفطر المحكي عن فقه الرضا
اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا وفرطا واجرا وفي خبر اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه نورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده وكذا الغنية
المحكي عن المهذب لكن فيها فرطا ونورا او لا تدل على وجوب الدعاء المزبور في صلوة الطفل المندوبة فضلا عن الواجبة لان مذاق الاصل لا ينافي نحو الشبهة كما لنا فلا ولا
الحاصل في الدعاء على مضمون الخبر المذكور والله اعلم وكيف كان فقد ذكر الاصحاب كما في كشف اللثام والمحكي عن الروض انه اذا فرغ من الصلوة وقف موضعه حتى ترفع الجنازة
لخبر حفص بن غياث عن ابي جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مكانه حتى يراها على ايدي الرجال وفي كشف اللثام ولكونه مما اختص الحكم
بالامام في المبسوط ومختصره والتذكرة والجامع وذكرى تبيينات لكن فيها العبارة وغيرها بل صرح به الكركي وغيره بعدم الفرق بين الامام وغيره لقاعدة الاشتراك ويمكن
ودفن ويقف مقتدا وما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل السرير من بين يديه نعم عن المبسوط والنهاية انه يستثنى من المصلين من يتعلق بهم رفع الجنازة فان لم يتفق
من غيرهم ونحوه في الذكرى مع انه لا يخفى انه لم يصل الى حد الوجوب فتحديدا والله اعلم ومنها ما في الذكرى ناسبا له الى الشيخ والاصحاب ان يصلى عليها اي الجنائز في المواضع المعتادة
ولعل الحجة في مثله استماع تأييده بالتبرك بكثرة المصلين فيها وبأن السامع بموته يقصدها فيحصل كثرة المصلين عليه المطلوب حتى قال الصادق عليه السلام في التهذيب عن
يزيد اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهاداتكم وغفرت له
ما علمت مما لا تعلمون ولو صلى عليها في المساجد جاز بلا خلاف فيه بيننا بل عن المنتهى الاجماع عليه للاصل وخبر البقباق سئل الصادق عليه السلام هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم و
محمد بن مسلم نعم الظاهر الكراهة كما صرح بها جماعة بل عن الروض وجامع المقاصد نسبتها الى الاصحاب كما عن المعتبر نسبتها الى روايتهم بل عن مجمع البرهان الاجماع عليها الا
مكة كما المحكي في الخلاف انه يكره ان يصلى عليها في المساجد الا بمكة الا ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخبر ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة
فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن الاول عليه السلام فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى خرج من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد لكنه كما ترى
عام لا استثناء فيه لكن كما سمعت من معقد اجماع الخلاف والمحكي عن مجمع البرهان وعن فهم تعليله مع ذلك بانها كلها مسجد فلو كره هنا الصلوة في بعض مساجدها
لزم التعميم فيها اجمع لكنه كما ترى وفي المدارك في تخصيص الاجماع المزبور انه تم وهو الغريب بما في الخلاف من نفي الكراهة بل لم اجد موافقا له على ذلك سوى ما يحكى عن ابي علي
لا باس بها في الجوامع وحيث يجتمع الناس على الجنازة دون المساجد الصغار نعم يمكن القول بارتفاعها لو اعتيد ولذا استحبها الشهيد في المواضع المعتادة ولو في المساجد
مع انه لا يخفى ما فيه من نظر واضح والله اعلم ومنها ان يصلوها جماعة للتأسي والاجماع منهم عليهم السلام وعلى ذلك على صحة وجوبها فيكفي صلوتها فرادى كما انه يكفي فيها صلوة واحد
ولو امرأة بلا خلاف فيه بيننا نصا وفتوى ولقول النبي صلوا على من قال لا اله الا الله بناء على اشتراط الجمع فان الخطاب هنا كلي كحكمه لكل واحد كما الجمع والا لوجب على عامة الناس كلا
بشرط الاثنان فلا الثلاثة واشترط الاربعة لانهم حملة الجنازة وغلط ناش عن اتباع الهوى والاعراض عن هدى اهل البيت اذ لا تلازم بين عدد الحمل والمصلين
على ان الانفراد حاصل لجواز حمل واحد منها الجهر للامام في التكبيرات كسائر الرواة وحكي عدد التكبير من فعل النبي والائمة وهو لا يحصل غالبا الا بسماع
بنا تبعهم وظهور مساواتها المكتوبة في ذلك الاصح وبعد معلومية لحكمة في الجهر فيها وهي اعلام من خلفه ليقتدي به بل الظاهر استحباب جهره بالاذكار حتى الدعاء
لاطلاق الدليل المزبور خلافا لما عن الفاضلين من استحباب السر في الدعاء سواء فعلت ليلا او نهارا لانه ابعد من الرياء فيكون اقرب الى الاجابة وخبر ابي همام عن الرضا دعوة العبد
سرا دعوة واحدة تعدل سبعين دعوة علانية وهو كما ترى نعم لا يبعد استحباب الاسرار للمأموم كما المكتوبة لاطلاق ما ليل بعضها الاحتياط في الدعاء للمأموم كما في
الخبر الجعفري لك من المندوبات التي يتسامح في سننها ولا يخفى كيفية تحصيلها من النصوص نعم لا يستحب فيها دعاء الاستفتاح عندنا ولا التعوذ والتكبيرات الست قبلها
لابتنائها على التخفيف ولما مر من صفتها والله اعلم ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه جاهلا فرادى
من صلى واحدة متعددة كما صرح به بعضهم وكما صرح من اخر فضلا عن اطلاق المعظم لخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس
فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ونحو خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام بل رواه الحسين بن علوان في المحكي عن قرب الاسناد
عن جعفر عن ابيه لكن قال ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فكلموا رسول الله ان يعيد الصلوة فقال انه قد قضيت الصلوة عليها
لكن ادعوا لها الا انه للضعف في السند المعارضة والاصل اطلاق الامر بالصلوة في وجه وقول الصادق في موثق عمار الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي
عليه وموثق يونس عنه ايضا سأله عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وقول الباقر في خبر جابر ان
رسول الله صلى على جنازة امرأة من بني النجار فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجيء قوم الا قال لهم صلوا عليها الطائفة الاخبار بالصلوة على القبر
وغيره لذلك حملت على الكراهة بل لولا التسامح فيها وفتوى الاصحاب بها بل قيل انه اجماع امكن نفيها وحمل تلك النصوص على التقية لان الكراهة محكية عن ابن عمر وعائشة
وابي موسى والاوزاعي واحمد والشافعي ومالك وابي حنيفة واسندوه الى الصحابة بل قد يؤيده عامية بعض رجال السند بل لا يبعد ارادة التعريض بهم في الموثقين المزبورين
ولعله لذا حكي في الغنية عن بعضهم استحباب التكرير مطلقا وفي كشف اللثام عن ابن سعيد اذا صلي على جنازة ثم حضر من لم يصل عليها صلى عليها ولا باس ان يؤم به
الامام الذي صلى اولا قال في الكشف وظاهره نفي الكراهة وفعل الجماعة بعد الناس عن تكرير الامام لما تظافر من اخبار تكرير النبي على حمزة وفاطمة بنت اسد والمختبر
على سهل بن حنيف على ابن قلت ظاهره وهو ايضا نفيها عن تكرير الامام فمن الغريب توقف بعض متأخري المتأخرين في الجواز مطلقا او للمصلي الواحد غير الامام الذي

استحباب وقوف المصلي بعد الفراغ من الصلاة حتى ترفع الجنازة

جواز الصلاة في المساجد

استحباب الصلاة جماعة

يكره الصلاة على الجنازة مكررا

ظاهر الاصحاب الاجماع عليه هنا وفيما ياتي بل يمكن دعوى تواتر النصوص على الاولى في الجملة بل في كشف اللثام انه مقتضى الاصل بل مقتضى تعبير الكركي بعدم ثبوت الوجوب والندب في المعادة ان السقوط بالاول كان لحصول ما ينبغي الحاصل عن المصلي اولا الذي لا ريب في شمول الخطاب له واقتضاء الامتثال لان له الاجزاء بما وقع من فعل الغير انما اذا لم يرد مفهوم من المخاطبين بذلك الخطاب فيكون فعله واجبا لا يقدح جواز الترك في خصوص ذلك العدد ان كان اصل الفعل غير جائز الترك فتامل جيدا وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز انما البحث في الكراهة والاقوى بعد التسامح بها ثبوتها مطلقا لما عرفت من اطلاق النصوص ومعقد الاجماع خلافا لابن ادريس فخصها بالجماعة لان الصحابة صلوا على رسول الله فرادى كما في اعلام الورى واعلام الهدى للطبرسي عن كتاب ابان بن عثمان انه حدث عن ابي مريم عن ابي جعفر (ع) ان عليا (ع) قال ان رسول الله امامنا حيا وميتا فدخل عليه عشرة عشرة وصلوا عليه يوم الاثنين وليلة الثلثاء حتى الصباح ويوم الثلثاء حتى صلى عليه كبيرهم وصغيرهم وذكرهم وانثاهم وضواحي المدينة بغير امام وقال الصادق (ع) في صحيح الحلبي او حسنه اتى العباس عليا امير المؤمنين (ع) فقال يا علي ان الناس قد اجتمعوا ان يدفنوا رسول الله (ص) في بقيع المصلى وان يؤمهم رجل منهم فخرج امير المؤمنين (ع) الى الناس فقال ايها الناس ان رسول الله (ص) امامنا حيا وميتا وقال اني ادفنه في البقعة التي قبض فيها ثم قام على الباب فصلى عليه ثم امر الناس عشرة عشرة يصلون عليه ويخرجون وفي المروي عن الاحتجاج عن سليم بن قيس عن سلمان انه لما غسله علي (ع) وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا فتقدم وصففنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق احد من المهاجرين والانصار الا صلى عليه وجماعة من الاصحاب منهم كما قيل الشيخ في كتب مذهبا على ارجح الفرقة والشهيدان والكركي فخصوها بالمصلي الواحد فقط كما هو ظاهر جماعة وبغير الامام كما في الـ وظاهر كشف اللثام والمحكي عن الروض واذا الاخبار فانه يحمل الاولى كما كما عن بعضهم عن الشهيد في كراهة صلوة من لم يصل بعد صلوة غيره وعن كرة ونهاية الاحكام بعد ذلك ستعرف فيهما الكراهة مع ان الوجه التفصيل فان خيف على الميت ظهور حالة فلا تكره تكرار الصلوة والا فلا وعن الحسن حجبه انه لا باس بالصلوة على من صلي عليه مرة ولا ريب في ضعف الجميع نعم يقوى ارتفاع الكراهة مطلقا في ذي الفضل والشرف الاخروي كما يظهر من نصوص تكرار الصلوة على النبي (ص) وحمزة وسهل بن حنيف وفاطمة بنت اسد وغيرهم فالكراهة مطلقا لما عرفت من النصوص والاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة التي لا ينافيها ما سمعته منهم من جواز الصلوة على المدفون يوما وليلة كما ظنه الشهيد حتى انه لاجله حمل كلامهم هنا على تكرارها المصلي الواحد اذ من المعلوم ان الجواز لا ينافي الكراهة على انه يمكن اختصاصها بما قبل الدفن كما انه يمكن حمل كلامهم هناك على من دفن بغير صلوة وان كان بعيدا كما ستعرف انه لا ينافي دليل الكراهة الموثقان وخبر جابر المتقدمة الجواز التي بالرخصة فلو كان الاخير منها مشتملا على الامر الا انه لما كان في مقام توهم عدم المشروعية يتعين حمله على ما لا ينافي الكراهة التي لا يقدح في ثبوتها ضعف خبر اسحق ووهب خصوصا بعد انجبارهما بما عرفت واحتمالهما نفي الوجوب والخوف على الميت لا ينافي الظهور الذي هو الحجة في غيرها من الاحكام فضلا عنها كاحتمال انهم سألوا الاعادة كما في خبر ابن علوان على انه بعد تسليمه يمنع اطلاق اللفظ الشامل للمدعى وغيره وما يظهر من خبر ابن علوان على المطلوب وجامع الخلاف فلم نتحققه منه بل لا صراحة فيه في ذلك وان كان قد اقتصر على المصلي الواحد والتكرار على النبي وفاطمة وسهل وحمزة لما ذكرنا من عدم الكراهة اذا كان الميت من اهل الفضل والشرف لا لعدمها في الفرادى مطلقا كما ظنه الحلي او في غير الامام كما سمعته من غيره بل ربما ظهر من الحلي في السرائر ان الصلوة على النبي (ص) غير ما نحن فيه انما كانوا يدخلون حوله ويدعون وان كان فيه ما فيه لكن قد يؤيده خبر ابي مريم الانصاري قال الباقر (ع) كيف كانت الصلوة المكرره على النبي (ص) فقال لما غسله امير المؤمنين (ع) وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين (ع) في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة والعوالي وفي خبر جابر عن الباقر (ع) انه قال امير المؤمنين (ع) سمعت رسول الله يقول في صحته وسلامته انما نزلت هذه الآية في الصلوة علي بعد قبض الله لي وفي صحيح ابي مريم المروي عن قرب الاسناد سئل الباقر (ع) ايضا كيف صلي على النبي (ص) فقال سجي بثوب وجعل وسط البيت فاذا دخل قوم داروا به وصلوا عليه ودعوا له ثم يخرجون ويدخل آخرون واما منافاة التعجيل فخوف الفساد فلا حجة في النصوص لها اثرا فالمتجه فيها ملاحظة الترجيح وربما كان في بعض الاحوال التاخير افضل الا انه يكون مكروها كما هو واضح والله اعلم **مسائل خمس الاولى** من ادرك الامام في اثناء الصلوة كان له الدخول معه بلا خلاف فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه لو في الدعاء بين التكبيرتين لاطلاق دليل الجماعة فضلا عن اطلاق نصوص المسبوق سيما خبر العاصم عن جعفر بن محمد من سبق ببعض التكبيرات في صلوة الجنازة فليدخل معهم فاذا انصرفوا اتم ما بقي عليه انصرف فاذا دخل معهم فليكبر وليجعل ذلك اول صلوته فما عن بعض العامة من وجوب انتظار التكبيرة في الدخول في غير محله قطعا حتى بالنسبة الى ما ابتدعوه من القياس بل الظاهر انه ينوي الوجوب في فعله كغيره من المأمومين والمنفردين لبقاء تناول الخطاب له بل لا ينافي في الاستدامة على الاول فراغهم منه قبله بناء على حرمة قطع العمل عليه بل كذا لو قلنا بجواز القطع له كغيره من المصلين كما جزم به الاستاد في كشفه وهو قوي جدا اقتصارا في حرمة ابطال العمل على ذات الاركان المكتوبة والاعم منها والنافلة كما اوضحناه في محله لكن جواز القطع لم يجب الحيثية لا ينافي الاستدامة على الوجوب الذي حصل من تناول الخطاب لهذا المتلبس الشامل باطلاقه حال فراغهم من الفعل قبله وان تم اندرج في المتلبسين بالخطاب الذين يسقط بفعلهم اولا عن غيرهم فراغهم قبله انما يسقط ابتداء الفعل لا اتمام الحاصل من الامر بالفعل وان كان غير واجب عليه كالمصلي الذي لم يسبق صلوته بل هو اولى منه بذلك واحتمال الفرق بانه منزل لبدل بخلاف المسبوق كما ترى ثم ان قطع لا خصلة لامتثال بغيره وسقط عنه اعادة الفعل بما وقع منهم فتامل جيدا فانه نافع وكيف كان فاذا دخل معهم تابعهم في التكبير لا في الدعاء بل يجب ان يقتصر على ما يراد منه من التشهد فيأتي بالتكبيرة والصلوة في اثنائه وهكذا كما صرح به الفاضل في المحكي عنه لاطلاق دليل وجوب ذلك كخبر الدعاء ولانه كالامام بالفرض حينئذ فاذا فرغ الامام اتم ما بقي عليه من التكبيرات وجوبا وان قلنا بجواز القطع نعم على كل حال لا يجزيه ما وقع منه في حصول الصلوة منه بلا خلاف اجده بل فيه كالاجماع صريحا وفي غيره ظاهرا لعله لصحيح العيص سئل الصادق (ع) عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة قال يتم ما بقي كما ان خبر زيد الشحام سئله ايضا عن الصلوة على الجنائز اذا فات الرجل منها التكبيرة او الثنتان او الثلث قال يكبر ما فاته وقال الباقر (ع) لجابر يقضي ما فاته من التكبير ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وغير ذلك مما تسمعه في خبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) عن ابيه ان عليا (ع) كان يقول لا يقضى

كتاب الصلوة

ماسبق من تكبير الجنازة قاصر عن المعارضة من وجوه خصوصا بعد موافقته للمحكي عن ابن ابي عمير وجماعة من العامة بل في كشف اللثام احتمال ارادة انه ليس بقضاء وان المقضي ما
فوّت ماسبق لما لكن عن بعض الشيخ مابقي وقد يحتمل عدم وجوب القضاء لما قلنا من جواز القطع وصلوة الجنازة او غير ذلك مما لا باس به بعد ما عرفت من قصوره عن المقاومة
من وجوه وحمله الشيخ على انه لا يقضي مع الدعوات بل الولاء وهذا انه مبني على كونه لا تمام كما هو خيرة المصنف والمحكي عن الصدوق والشيخ وغيرهم بل في كشف اللثام انه المشهور
المعتبر نسبته الى الاصحاب وظاهرهم ضعيف في ذلك مطلقا بل عن جامع المقاصد التصريح به قال لان الادعية فات محلها فتفوت تماما التكبير فلم يجز الاتيان به كان مشروع القضاء بل
الاولى الاستدلال بقول الصادق في صحيح الحلبي اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض مابقي متتابعا وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله
سأل اخاه عن الرجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم مابقي من تكبيره ويبادر رفعه ويخفف فيستدل بهما مادل على وجوب الادعية المؤيدة بخفض عموما
وما فات منه وبانه المتبادر ويؤيده الاتفاق على الوجوب الكفائي ولا ريب انه يسقط الواجب عن هذا المصلي بصلوة القوم على الجنازة لكن قد يشكل مع كون التعارض
وبيان المقيد بالتتابع جار على الغالب من خوف الفوات برفع الجنازة او ابعادها او قلبها عن الهيئة المطلوبة في الصلوة فيسقط الدعاء ويبقى التكبير الذي هو
الركن الاعظم منها ومن هنا كان خيرة الفاضل في بعض كتبه وابن فهد والعليين والصيمري والثاني والشهيد والاصبهاني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم جواز الدعاء اذا لم يخف الفوات
بل في المحكي عن البحار نسبته الى الاكثر للاصل والعموم والاطلاق الذي لا يعارضه التقييد المزبور بعد ما عرفت بل في كشف اللثام ولا يعارضهما سقوط الصلوة بفعل
السابقين فضلا عن اجزائها فان المسبوق لما ابتدأ كانت صلوته واجبة ووجوبها مستمر الى تمامها والا لم يجب اتمام مابقي من التكبير وان كان فيه نظر يعرف مما قدمنا
في اول البحث ومنه يعلم سقوط اصل التأييد بذلك على انه لا ريب في ان الرياض من الجواب عن اصل الاشكال بانه حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك
بل المتعلق هو الصلوة والكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة حيث الامر الذي هو حقيقة فيه فلا اجماع على كفايته بل لعل قوله في خبر علي
بن جعفر ويخفف اشارة الى الاتيان بأقل المجزي من الدعاء بل مرسل القلانسي عن ابي جعفر في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو
يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان ادركهم وقد دفن كبر على القبر مشعر بالاشتغال بالدعاء اذ لو والى لم يبلغ الحال الى المشي لكن في كري وجامع الاستيعاب
انه لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن وفيه ان ظاهر الخبر كما عرفته في الحدائق وكشف اللثام انه ان لم يدرك الصلوة على الميت يصلي عليه عند القبر فان لم يدرك كبر قبل
الدفن فبعده وليس من مسألة المسبوق في شيء وفي شرح بيتي معاني المتن وكتاب والنافع والمعتبر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وشرح الباب وجامع المقاصد وكشف اللثام
والروض ومجمع البرهان على ما حكي عن بعضها من انه ان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر بل لعل لا خصار فيه فيما اجمع قد استدل به جماعة منهم المصنف في المعتبر بالامر
واطلاق الامر بالاتمام والنهي عن الابطال بعد تسليمه بعد تمام الاطلاق قطعا فالمتجه الاتمام فيها وان وافق من افرادها اشتراط الاستقبال وعدم البعد ونحوهما او بعيد وكونه
المحل خلاف ذلك مع التتابع سيما الدفن وان قال في كشف اللثام ويقرب الدفن قبل الاتمام ان لا يكون للميت كفن ويكون في القبر مستور العورة ولعله اشد منه في
الفرض تركيا المحكي عن فك عن كرى او وسيلة فاقتصروا على وصل الرفع خاصة بل في الاول الاجماع عليه كما انه لما ذكره حكي عن جماعة تقييد الاتمام بالدعاء ماشيا
رفعتها اذا كان الى سمت القبلة ولم يفت شرط من الصلوة والا وجب التكبير ولاء في جامع المقاصد بعد ان حكي عن كري اشعار الخبر بالاشتغال بالدعاء وهو حسن لكن
لو كان متشبث غير سمت القبلة او بحيث يفوت به شرط الصلوة لم يبعد القول بوجوب موالاة التكبير قلت على انه مبني على عدم اشتراط الاستقبال في صلوة المتابعة
والذي يقوى في النظر القاصر ان مراد الاصحاب خصوصا المصنف وغيره ممن عبر بولاء الاتمام ولو رفعت على ايدي الرجال او دفنت في ذلك الموضع اطلاق الامر به الشامل
الرفع والدفن رد على من قال من العامة بالبطلان بالرفع كما اومى اليه في التذكرة وغيرها لا ان المراد الاشتغال بالاتمام ماشيا معها الى ان ينتهي الى الدفن فان ذلك
من المستبعد فرضه مع الولاء كما انه من المستبعد بل المقطوع بعدم ارادة الاتمام ولو على القبر مفصولا بزمان ولو طال اي ان رفعت فدفنت فلم يمكن الاتمام مراعيا للشرائط
اتم بعد التمكن منها ولو على القبر بل هو من الاغلاط والخرافات نعم لم يحتج الى تحقيقه هنا ذكرناه من الحكم المزبور الى الخبر المذكور بل يكفي فيه اطلاق الامر بالاتمام فتأمل جيدا
والله اعلم ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى اتمام مابقي عليه مع بقاء الجنازة بحالها من دون حاجة الى تقدم لو كان فاصلا بينه وبين الجنازة من لم يتم صلاته وغير
ذلك مما يحتاج لغير الماموم بل ظاهر اطلاقهما معا ملاحظة على الحال السابق ولو لم يكن ماموما مع احتمال اعتبار شرائط المنفرد له كالمنفرد باختياره والله اعلم

المسألة الثانية اذا سبق الماموم الامام بتكبيرة او ما زاد عمدا او غيره لا او لي استحب له اعادتها مع الامام كما في عد والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام على ما حكي عن بعضها وظاهر
الجميع ولو عمدا كما ان ظاهرها ايضا بقاء الماموميه وعدم نية الانفراد كما هو عدم البطلان بذلك لانه فريضة لا لعنائة للمتابعة وهو اجماعي ولا شرطي اما في الاول
مع العمد فظاهر بل مقتضى مساواة الامام فيها للفريضة البطلان ان اعاد لاستلزامها زيادة التكبير الذي هو كالركوع في الركنية القادحة في ذاتها ونقصها لذا توقف في
الذكرى وجامع المقاصد والمحكي عن الروض فيها من في ذلك من انها ذكر فلا يقدح زيادتها بل عن الكركي في حاشية الميسية انه يتم متابعا حتى يجتمعه الامام وظاهرهما
الوجوب كما في الفريضة لكن قد يمنع ركنية التكبير بهذا المعنى كما عن الاردبيلي انه غير واضح نعم لا ريب في الاثم بالتشريع مع قصد الجزئية الا ان ابطاله مع عدم
في ابتداء النية وليس في نصوص المقام نحو ما في الفريضة من قوله من زاد في صلوته او نقص الى محل نظر بل منع اقتضاء الاثم لكن لعل الاطلاق من عرفت نفى الاعادة فضلا عن
الجواز لما في قرب الاسناد للحميري عن علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وهو وان عم لكن الحميري
اورده في باب صلوة الجنازة ولعله اجماع شرائط صلاحيته للوجوب حمل على الندب على ان في الوسيلة والبيان والمحكي عن ط والقاضي ما يظهر منه الوجوب بل في كشف
اللثام انه ظاهر الاكثر خصوصا القاضي وان كنا لم نتحقق غيرهم ممن ف لعله لظاهر الخبر المزبور لكن في كشف اللثام وكأنه لا نزاع اي بين القول بالوجوب والقول بالندب
لجواز انفراده عن الامام متى شاء فله ان لا يعيد الا اذا استمر على الائتمام ولذا استدل عليه في كره وير وهي بادراك فضيلة الجماعة فالجماعة اذا اراد الوجوب فينبغي توقف
استمرار الائتمام عليها فيه مع ان من الماموم من لا يجوز له الانفراد هنا وهو البعيد عن الجنازة ومن لا يشاهدها ولا يكون منها على الهيئة المعتبرة انه خلاف الظاهر
من كلماتهم ان لم يكن التصريح كما هو واضح بادنى تأمل ولعل المراد من قبل التذكرة ادراك الفضيلة الجماعة بما بعده من التكبيرة لا ان المراد عدم الانفراد ومن ذلك

كما يظهر لك الحال في التشهد والظاهر تكبير الامام فانه وان قلنا في الفريضة يجب عليه الاعادة مع الامام للدليل يمكن القول بعدمه هنا للاصل حصول تكبيرة الصلوة
انما الظاهر انها الواقعة منه لا المعادة مع الامام ولذا لو بطل صلوته في الخلال قبله مع الامام اذا لو يعيد مع الامكان بقاءه ثم بتفويت المتابعة مع السهو لا اثم يفوتها ودعوى
الساقط في الفريضة للدليل والتعدي في غير محله نعم لا يبعد القول بالندب للاطلاق والخبر المذكور والذي قد عرفت قصوره عن اثبات الوجوب وان كان هو والتسامح
في الفريضة مستند الوجوب في نظائر عرفت فتامل جيدا والله اعلم **المسألة الثالثة** لا خلاف في عدم جواز تاخير الصلوة الى الدفن على القبر اختيارا بل لعل
الاجماع بقسميه عليه بل كاد يكون ضروريا وقد تقدم الاشارة الى ذلك لكن المراد من الفتاوي وبعض النصوص الا منه الخصت في التاخير قطعا كما عرفت الان
عدم سقوطها بذلك لو كان محمد افضلا عما لو كان عن عذر بلا خلاف صريح احده الا ما لعله في المعتبر والحكي عن الفاضل في بعض كتبه وما لا ينبغي ان يكون لا ريب في ضعفه
للاصل والاطلاق بل الدليل الوجوب ونحوه نصوص الجواز كقول الصادق في صحيح هشام بن سالم لا باس ان يصلي الرجل بعدما يدفن وفي خبر مالك مولى الجهم عن الصادق
اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وفي خبر جعفر كان رسول الله اذا فاته الصلوة على الميت صلى على القبر وفي كر رسول الله النبي صلى على
قبر مسكينة فقت ليلا وخبر القلانسي المتقدم سابقا ضرورة انه يمكن دعوى لزوم الجواز الوجوب في الفرض لعدم ما يصلح معه للاطلاق نحو قوله لا تدعوا احدا من امتي بلا
صلوة وكان منه يعلم ما يحكم حرمة النبش لتحصيل الصلوة عليه غير مدفون على لبلته ان كان المعارض بينهما من وجه وفي التنقيح عن العلامة الاجماع على حرمة النبش لذلك
بل لا يبعد عدم تحديدها للتمام يوم الدفن او ما بيوم والليلة او ما ثلثه او بتغير الصورة للاصل والاطلاق المزبور وفيه صلح عليها ان يعلم انه صار رميما وخرج عن هيئة الميت
وتحديد اصل الجواز باليوم والليلة في كلام الاكثر نقلا وتحصيلا بل المشهور في كشف اللثام والمحكي عن الروض والتنقيح وتخليص التلخيص بل في الغنية الاجماع عليه ويمكن حمله
على غير الفرض ولئن سلم امكن منعه لعدم الدليل عليه كما اعترف به غير واحد سوى الاجماع المزبور معتضدا بما سمعت وهو قاصر عن معارضة ما يقتضي الاطلاق
بل في الخلاف انه قد روي ثلثة ايام بل ظاهره العمل بها فانه حيث قال قد حد اصحابنا الصلوة على القبر يوما وليلة واكثره ثلثة ايام بل عن المراسم انه روي ثلثة ايام بل عن الكاتب
انه يصلى عليه ما لم يعلم تغير صورته وفي البيان الاقرب عدم التحديد بقيد وهو خبره جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك والروض وحاشية
فوائد القواعد ومجمع البرهان وحكي المعتبر والتحرير والتذكرة والكفاية والمختلف وظاهر الصدوق لا انه لا ريب في ان الاحوط عدم الصلوة عليه بعد اليوم والليلة اذا كان قد صلي عليه
الصلوة عليه قبله اذ لم يكن كما هو واضح ومن ذلك كله يضعف الظن بالاجماع المزبور المحكي عليه بناء على جواز تكرارها عليه عن محل الفرض ودعوى انه وجه جمع بين ما دل
على الجواز مما تقدم وبين ما دل على المنع كخبر محمد بن مسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول
الله وعن الصادق قال بل لا يصلى على المدفون ولا على العريان وفي موثق عمار المتقدم سابقا في وضع راس الجنازة معكوسا عن يمين المصلي فان كان قد دفن فقد مضت الصلوة
عليه لا يصلى عليه وهو مدفون وفي موثق يونس بن يعقوب ايضا ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها كما ان في موثق عمار الآخر المتقدم ايضا يصلى عليه ما لم
يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وفي موثقه الثالث قلت فلا يصلى على الميت اذا دفن قال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان فيه انه لا شاهد
معتد به على الجمع المزبور ولذا احتمل الشيخ في الجمع امرا آخر ووجه به ما اليه المحدث البحراني وهو حمل نصوص الجواز على ارادة محض الدعاء من الصلوة ونصوص المنع على
صلوة الجنازة ويشهد له صحيح محمد بن مسلم او زرارة الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي لم يصل عليه النبي قال لا انما دعا له وخبر جعفر
بن عيسى قال قدم ابو عبد الله مكة فسالني عن عبد الله بن اعين فقلت مات فقال مات قلت نعم قال فانطلق بنا الى قبره حتى نصلي عليه قلت نعم فقال لا ولكن نصلي عليه
ههنا فرفع يديه يدعو واجتهد في الدعاء وترحم عليه لكن فيه مع ظهور بعض نصوص الجواز في خلافه انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه وان كان الاحوط كما في شرح
الجزائري فيمن صلي عليه قبل الدفن الاقتصار على الدعاء له بعده لا غير كان الجمع بحمل نصوص الجواز على من لم يصل عليه ونصوص المنع على من صلي عليه واختاره في المختلف ومال اليه
الكركي وغيره ممن تاخر عنه مع ظهور نصوص الجواز في غيره كما يومي اليه نفي الباس ونحوه فيهما لما لا يعبر به عن الوجوب في الاعم منه مخالف لما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
بل لعله معقد ما حكي من اجماع الخلاف والغنية من جواز الصلوة على القبر لمن فاته قبل الدفن فلم يدركها الشامل باطلاقه من صلي عليه لم يكن هو الظاهر خصوصا مع
ندرة وقوع الدفن قبل الصلوة بل صرح به جماعة من المتاخرين من الغريب ما وقع للفاضل المزبور خصوصا ما حكي عن نهايته من انه لا يصلى على المدفون اذا كان قد
صلي عليه قبل دفنه عند جميع علمائنا اللهم الا ان يريد نفي الوجوب كما في الخلاف وكرة والا فاحتمال التنزيل على عبارات من تقدمه من الاصحاب على ذلك في غاية البعد ان لم
يكن المنع فلا وجه للجمع بين النصوص كما انه لا وجه للجمع بما قد سمعته من معتبر المصنف من حمل نصوص المنع على ارادة نفي الوجوب الذي لا ينافي نصوص الجواز اذ قد عرفت
ما فيه بالاخير عليه كما انه من ذلك كله يعلم شذوذ النصوص المزبورة لاطباق الاصحاب كما في الرياض قال استفادة من كرى على الجواز في الجملة وان اختلفوا في
الاطلاق والتقييد بما عرفت بل قيل انها محتملة للحمل على التقية للمحكي عن ابي حنيفة الذي غالب العامة على فتاويه فحملها على ذلك لاطراحها غير مستنكر على الفقيه
انه للتسامح في الكراهة يتجه حمل ما يقبل ذلك منها عليها وربما استفيد منها اشارة الى كراهة التكرار بعد الدفن على من قبله وفيه يعلم ضعف ما سمعته سابقا من احتمال
نفي الكراهة في المقام كما ان المتحصل في خبر المقلوب منها ارادة صحة الصلوة من حيث انها لا يراد من دك الجنازة الا بعد الدفن وكا استبعاد في قبول الشرطية بذلك فلا يجب
الصلوة حينئذ عليه وان قلنا بوجوبها لو تركت اصلا نعم تشهد ذلك باقي الاشتراط لا يخلو من منع واضح فيجب اعادة الصلوة الفاسدة على القبر كالمتروكة اصلا وقد يحمل في بعض
النصوص المزبورة ارادة النهي عن تاخير الصلوة الى الدفن اختيارا وفي آخر نفي ما وقع الفعل بعد الدفن لمن قبله ونفي الجواز كراهة وعن ذلك فلا باس بتنزيلها
على هذه الاحتمالات ولو سلم عدم قبول بعضها لشيء من ذلك فالباس بطرحه بعد الاحاطة بما عرفت كما انه بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا يعرف الحال في قول المصنف
يجوز ان يصلى على القبر يوما وليلة من لم يصل عليه ثم لا يصلى عليه بعد ذلك كيف كان فالمراد التحديد باليوم والليلة او غيره على تقدير القول به انما هو اذا لم
يتفق ظهور الميت من قبره بسيل ونحوه فاذا ظهر ولم يكن قد صلي عليه صلي عليه قطعا لانتفاء المانع واحتمال السقوط بسقوط الامر الاول مع عدم الامر الجديد
ضعيف بل لا يبعد مشروعية تكرار الصلوة عليه اذا قلنا بها بالنسبة الى غير المدفون للاطلاق الا ان يقال ان الدفن الذي فرض بقاؤه زائد على المقدر غير مانع

كتاب الصلوة

كونه نقله البلدي والصلوة عليه مدفونا لا ظاهرا فرق والله اعلم مراعاة سائر الشرائط في الصلوة على القبر من الاستقبال وكون الراس عن يمين المصلي بناء على العبارة و
نحو ذلك مما هو ممكن كما هو واضح والله اعلم **المسئلة الرابعة** الاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة بلا خلاف فيه بيننا كما اعترف به في الحدائق بل
في المحكي عن الخلاف وكرة الاجماع عليه والمراد صلاحيته كذلك من غير كراهة فيها كما صرح به جماعة وقال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات
ركوع وسجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني شيطان وسأل الصادق عليه السلام في خبر
هل يمنعك شيء من هذه الساعات عن الصلوة فقال لا وقال هو ايضا في صحيح الحلبي لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقال جابر للباقر عليه السلام
اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلوة على الجنازة طلوع الشمس ولا
غروبها الى غير ذلك مما هو ظاهر في ذلك ولو بواسطة التعليل المزبور مضافا الى انها من ذوات الاسباب والمكروه في هذه الاوقات انما هو ابتداء النافلة على انه
لا يجري في الواجب منها ضرورة انه ليس من ابتداء النافلة بل قد يستفاد من الخبر المزبور ما هو الظاهر من النص والفتوى من عدم كراهة المستحب منها فضلا عن الواجب في
وقت الصلوة الواجبة للاصل وعدم اندراجها في الصلوة المنهي عنها فيه كما في التطوع المراد منه الصلوة كما اوضحناه في محله لكن سأل علي بن جعفر اخاه عن صلوة الجنائز — وجبت
اذا احمرت الشمس ايصلح او لا قال لا صلوة في وقت صلوة فقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز بل قال الصادق عليه السلام في خبر البصري يكره الصلوة على الجنائز
حين تصفر الشمس وحين تطلع ويمكن ان يكون الثاني تقية من الاوزاعي القائل بكراهتها ومالك وابي حنيفة القائلين بالمنع منها وعند قيامها مريدا من لفظ الكراهة المنع
او ما يقرب منه والاول كناية عن نفي الباس عن ذلك لان المنهي عنه الصلوة في وقت الصلوة لا نحو صلوة الجنازة التي هي الدعاء والاستغفار بل قد يشم من عدم انطباق
الجواب على السؤال ضرورة عدم كون الاحمرار وقت صلوة ان الجواب اقناعي وان التقية تمنعه من التصريح بالحق ولا ينافي ذلك قوله اذا وجبت اذ ربما استحب تقديم الفريضة
في وقتها الفضيل على صلوة الجنازة مع الموسعة ولعلنا نقول به وفاقا لجماعة لذلك ولقول الصادق عليه السلام في خبر الغنوي اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا
ان يكون مبطونا او نفساء او نحو ذلك مؤيدا بما دل على شدة المحافظة على الوقت لفضيلته حتى ظن منه الوجوب على وجه يرجح على ما دل على ندب تعجيل الميت وخبر جابر
المتقدم يمكن ارادة فوات وقت الفضيلة منه فلا يكون منافيا ولا راجحا عليه على غير منصوص بعد ضعفه فما عساه يظهر من المحكي عن الفاضلين والكركي من التخيير وعدم الترجيح لا يخلو
من نظر نعم يمكن ترجيح صلوة الجنازة الواجبة على النافلة الموقتة لانه مع ندب التعجيل اشتغال بواجب وهو افضل من المندوب بل يمكن ترجيحها على الواجب غير الموقت حتى
القضاء بناء على المواسعة وان كان لا يخلو من اشكال فيه بالخصوص باعتبار معارضة ندب التعجيل الجنازة بما دل على ندب المبادرة بالقضاء خصوصا على اشهر القول بوجوبه وكيف
كان فالاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة مع سعة وقت الجنازة فتقدم الحاضرة عليها وجوبا قطعا بلا اشكال بل ولا خلاف بل
الاجماع بقسميه عليه ووجهه واضح بل هو كذلك في كل واجب مضيق فضلا عن الفريضة وان كان البطلان وعدمه لو خالف مبنيا على مسئلة الضد نعم قد يتوهم هنا في خصوص
معارضة الفريضة بناء على فهم النهي عنه بالخصوص من خبر جابر ونحوه وان كان فيه ما فيه والاولى بناء البطلان مطلقا على ذلك كما لو انعكس الامر بان خيف على الميت مع
سعة الوقت قدمت الصلوة عليه قطعا للمعروف بلا خلاف فيه عن قوم وان تقديمها حينئذ اولى والاصل فيه بل يريد به ما لا ينافي الوجوب والا فهو قد نفي الخلاف فيها بين
المحصلين عن عدم معارضة الموسع المضيق على وجه يبطل لو خالف فضلا عن الاثم ولو تضيقا معا فالمتجه تقديم الفريضة بل لا اجد فيه خلافا الا من المحكي عن ظاهر تقديم
الجنازة قال لو تضيقت الحاضرة بدئ بها الا ان يخاف ظهور حادثة في الميت فيبدأ به مع امكان ادراك ركعة من الوقتين كما هو مذهبه ويكون هذا من قبيل
الاعذار المسوغة للتاخير الى الوقت الثاني وعليه فلا يكون خلافا فيما نحن فيه لكن احتمل ثانيا ان لم يكن اجماع على خلافه اولوية تقديم الميت وانه كان اذا الغرق او الحرق
عند ضيق الوقت وعدم امكان الايماء ثم قال ويبقى تقديم الحاضرة لامكان تدارك الصلوة على القبر الا انه يشكل بان زمان غسل الحاضرة يخاف فيه على الميت قبل
الدفن فيجب تعجيل دفنه خوفا من حادثة لا يتم الا بالصلوة على انه يمكن هنا تأخر الصلوة عن الدفن اذا خيف بسببها فيبقى في الحقيقة المعارضة بين المكتوبة ودفنه ومن
هنا يعلم حكم تضيقهما معا ودما لو جامعت صلوة واجبة قلنا الاقوى تقديم الفريضة مع فرض تعارضهما لا نفيها ولاطلاق الخبرين ومشروعية القضاء لها معارض بمشروعية
الصلوة على القبر بل الظاهر تقديم الدفن على الصلوة على الميت اذا فرض الخوف عليه من هتك الحرمة الى حصول الصلوة عليه فيدفن حينئذ ويصلى على القبر ولو تعارضت المكتوبة
والدفن فقد جامع مع المقاصدة لا باس بتقديمه على الصلوة لتأتي الجمع بين الحرمتين ولتدارك الصلوة بالقضاء بخلاف الامر لاستثناء المبطون والنفساء في خبر الغنوي الذي هو
كالصريح في ذلك ولا ينافيه خبر علي بن جعفر المتقدم نصا وهو وجه بل ربما يؤيده في الجملة تشاغل امير المؤمنين عليه السلام بدفن سلمان وعمران عن الصلوة لكن لو امكن
الجمع بين الدفن والايماء للمكتوبة لم يكن بعيدا من الصواب ولو لم يسع الوقت الا لركعة ولم يخف على الجنازة من الهتك الا انه يخشى من فوت الصلوة عليها العارض من العوز امر
امكن القول بجواز فعلها في اثناء الفريضة بعد فعل الركعة لانها اذكار ودعاء ليس فيها ما ينافي الصلوة بل لا يبعد جوازه اختيارا على وجه لا يؤدي الى محو صورة الصلوة ونحو
الموالاة ونحوها الا اني لم اجد به نصا لاحد من الاصحاب بل يمكن دعوى ظهور النصوص والفتاوى في عدم اجتماعهما فتأمل جيدا والله اعلم **المسئلة الخامسة**
اذا صلى على جنازة بعض الصلوة ثم حضرت اخرى كان مخيرا ان شاء قطع الاولى واستأنف الصلوة عليهما وان شاء اتم الاولى واستأنف الثانية كما صرح به الفاضل و
غيره بل نسبه الكركي الى المعظم والبحراني الى المتقدم لكن اقصى ما استدل به له الرضوي ان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت
استأنفت على الثانية وخبر جابر سأل الباقر عليه السلام عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه وآله احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا وصحيح علي
بن جعفر وهو العمدة ولذا اقتصر عليه الاكثر سأل اخاه عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين ووضعت معها اخرى كيف يصنعون قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى
يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة كل ذلك لا باس به وفيه ان الاول لم يحضرنا الان مع احتماله ان كنت تريد ان تصلي الخ وما
في كشف اللثام من عدم دلالة الاول على الابطال حقيقة بل المراد انه كما يجوز تكرار الصلوة على جنازة واحدة يجوز زيادة تكبيرة او تكبيرات عليها المشكل في ذلك مثل خبر جابر فانما
ينوي الان الصلوة عليهما ينوي الخمس جميعا عليهما بل فيه انه لعله معنى قول الصادق عليه السلام كما يرشد اليه فكبر عليهما الا ان خمس تكبيرات وقول الشيخ واتباعه كان مخيرا بين ان يتم

خمس تكبيرات على الجنازة الاولى ثم تستأنف الصلوة على الاخرى وبين ان يكبر خمس تكبيرات من الموضع الذى انتهى عليه قد اجزاء ذلك عن الصلوة عليهما اوان كان هو كما ترى بل عبارات المتن وما ضاهاها كالصريح فى خلافه بل عبارة الفاضل صريحة فى ذلك فاما الثالث فهو بالنسبة الى ذلك من القول الذى ابن محمد عند ناخصوصا والتاويل بغيره مع ما دل على تكرار الصلوة ونحوها اقرب منه واما الثالث فبناء على ان ترك الاولى حتى الفراغ من التكبير على الاخيرة كناية عن الاستيناف عليهما والثانى كناية عن اتمام الصلوة على الاولى ثم اتمام ما بقى اى فصل الصلوة على الاخيرة وهو انما يتجه لو كان السؤال عن كيفية الصلوة وليس بل هو ظاهر فى السؤال عن رفع الاولى قبل الاخيرة بل قد يظهر من لفظ ما بقى على الاخيرة التشريك بينهما فى الاثناء فيما بقى من الاولى ثم تخصيص الثانية بما يكمل الصلوة عليها كما فهمه الشهيد كما نحكى عنه الرواية عن ان انه المدعى اذ ظاهرها ان ما بقى من التكبيرات الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخير بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة ولا يخفى هذا لا لانه على ابطال الصلوة على الاولى وجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة فهم لو خيف على الجنازة قطع الصلوة ثم استانف عليها لانه قطع للضرورة الا ان مضمون الرواية يشكل بعدم تناول النية اولا للثانية فكيف يصرف باقى التكبير اليهما مع توقف العمل على النية الا ان يقال يكفى احداث نية من الان للتشريك باقى التكبير على الجنازتين وهو يتم اذا قلنا ان محل النية للثانية لا يعتبر ما بقى التكبيرات الواجب خمس تكبيرات على الجنازة باذكارها المخصوص وقد حصل هنا فى ان قلنا الجميع لاذكار ومع كل تكبيرة فلا بحث والا فالاولى الجمع بين وظيفة التكبير بالنسبة الى الجنازتين فضلا عن ان الحسن يجوز للامام جمعها الى ان يتم على الثانية خمسا ان شاء ان يومى الى اهل الاولى لياخذوها ويتم على الثانية خمسا هو اشد طباقا للرواية وهو فى غاية الجودة بل يحتمله ما سمعت من كلام الصدوق والشيخ واتباعه وفيما كشف اللثام من انه يشكل مختار الشهيد بوجوب اتباع كل تكبيرة بذكر غير ما يتبع الاخرى والخبر لا يصلح لسند الورود فيضعف سنده ويكفى اطلاق الادلة السابقة ضرورة صدق وصفى الاولى والثانية مثلا على التكبيرة الواحدة بالنسبة الى الميتين فيجب فيها الامران معا كما ان ما فى جامع المقاصد من ان ما ذكره من التشريك بين الجنازتين فيما بقى من التكبير غير مستفاد من الرواية اصلا بل كما يحتمله يحتمل الاكمال على الاولى والاستيناف على الثانية واضح الدفع بما عرفت من ظهور لفظ ما بقى فيه واوضح من ذلك اندفاع ما فى كشف اللثام من انه لا يظهر من لفظ السؤال وضع الاخرى بعد التكبير على الاولى بل يحتمل ظاهره انه سئل عن انهم كبروا على جنازة وقد وضعت معها اخرى يصلوا عليها اولا فلا اشرعوا فى التكبير على الاولى التى الذكر التى هى الاخيرة لانهم صلوا على الاخرى او لا كيف يجمع بالاخرى ان لم ترفع حتى شرع فى الصلوة الاولى فاجاب بالتخيير بين ترك الاولى التى هى الاخرى حتى يفرغوا من الصلوة على الاخيرة ورفعها والصلوة على الاخيرة لخ هو فى نفسه كما ترى فضلا عن دعوى كونه احتمالا ظاهرا بل يمكن دعوى ظهور الصحيح المزبور فى مفروض السائل عن جواز التشريك المزبور الا انه اشكل عليه رفع الاولى وابقاؤها للاشكال فى اشتراكهما مع الثانية فيما بقى من التكبيرات وعدمه بل قد يدعى الغنية عن الصحيح المزبور فى اثبات التشريك لامكان الاكتفاء به بالاجماع بقسميه على جوازه فى الابتداء والنصوص المستفيضة الا دليل على جواز التفريق عليه ان ذكروا فى عكسه وانه حكى عن جامع المقاصد وغيره وعلل بان الصلوتين افضل من صلوة وان القصد بالتخصيص اولى منه بالتعميم لكن الجميع كما ترى وكيف كان فظاهر النصوص كالفتاوى انه ليس ذلك من التداخل فى شئ بل هو واحد طرق امتثال الامر بالصلوة على الاموات المراد منه ايجاد طبيعتها على جنس الميت اتحد او تعدد مع اتحاد الصنف وعدمه حتى لو كان عدد التكبير مختلفا كالمؤمن والمنافق بناء على الاربعة فى الثانى والخمسة فى الاول يجمع بينهما بصلوة واحدة ويخص التكبير الخامس على المؤمن ويقصد امتثالهما معا ويظهر من الروضة انه لا اشكال فى جواز ذلك انه كالصلوة على الصنف الواحد مع انه ما تحقق فيه لا يزيد على ذلك فاذا صح اشتراك الاموات فى التكبيرة الواحدة فلا فرق بين كونها اولى بالنسبة الى احدهم وثانية بالنسبة الى الاخر وهكذا ضرورة اتحاد المدرك فى الجميع وهو حصول الخمس تكبيرات على كل واحد منهم ودعوى اختصاص التشريك فيها مع اتحاد وصف الاولية مثلا فى الجميع لا شاهد لها بل هو على خلافها ثم كما عرفت لا يحتاج الى الصحيح المزبور فى اثبات الحكم المذكور بل منه يستفاد صور اخر للتشريك والتفريق فى الابعاض بالنسبة الى الاموات وبالنسبة الى تعدد حضور الجنائز لا باس بالتزامها وان كان الاحوط ترك بعضها نعم قد يرد على الشهيد اشعاره بانه لا دليل على حرمة قطع العمل هنا اذ الاية كما عرفت فى محله ظاهرة فى النهى عن ابطال العمل بالارتداد ونحوه ولا دليل غيرها فالاصل المقرر بوجوه بحاله مقتضى للجواز كما فى باقى الواجبات الكفائية بل قد يظهر من نصوص نفى الصلوة عنها وانها كالدعاء فى ذلك ايضا فضلا عما هو كالصريح فيه من عدم اجراء حكم الصلوة لها من حيث الصلوة ومن هنا جزم غير واحد من متاخرى المتاخرين بجواز القطع اختيارا ولعله كالاجماع من الاصحاب فى المقام كما اعترف به فى جامع المقاصد وغيره فلا حاجة الى صحيح على بن جعفر فى اثبات ما ذكروه من التخيير المزبور اذ هو صحيح على مقتضى التشريك والتفريق من غير فرق بين التلبس فى الفعل وعدمه بعد جواز القطع فمن الغريب اضطرابهم فى ذلك حتى انهم ذكروا الصحيح على بن جعفر وناقشوهم فيه لانه كما عرفته مفصلا بل فى كشف اللثام كيف يجوز ابطال الصلوة الواجبة مع عدم ضرورة ولا اجماع ولا نص صحيح الا ان يراد صحة الصلوة وان حصل الاثم وهو واضح الضعف بل لا دليل غير ما تقدم من ادلة التخيير بين جمع الجنائز بصلوة وافراد كل بصلوة او يقال انه ليس من الابطال حقيقة بناء على انه كما يجوز آه ما نقلناه عنه فيما تقدم فى الوضوء لكن لا يخفى عليك ما فى ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه وقد ظهر لك ان الاقوى التخيير بين الوجوه الثلثة الاتمام على الاولى ثم التشريك فى القطع ثم الاستيناف من غير فرق فى ذلك بين ما استحب الصلوة عليها من الجنائز وما وجب لما عرفته سابقا من جواز الجمع بينهما ابتداء فكذا فى الاثناء لكن عن كرة ونهاية الاحكام تعين الاتمام على الاولى اذا كانت الصلوة على الاخيرة مستحبة وعلل باختلاف الوجه وقد عرفت عدم اعتباره عندنا لكن مقتضاه عدم الفرق فى عدم جواز الجمع بين حضورهما معا او مجئ احدهما فى اثناء الاخرى وظاهر المحكى عنها اختصاصه فى حضور المستحبة بعد التلبس فى الواجبة ولذا قال فى كشف اللثام وكانه ناظر الى ما احتملناه من انه لا يبطل الصلوة على الاولى حتى يريد التشريك بل هى صلوة واحدة مستمرة فاذا ابتدء بها مستحبة جاز ان يعرض لها الوجوب فى الاثناء لانه زيادة تاكيد لها دون العكس فانه ازالة للوجوب لكن لا يخفى عليك انها اعتبارات لا تصلح ان تكون مدركا لحكم شرعى فضلا عن ان تعارض المدارك التى بها صدق ذلك كله بالنسبة اليها اجمع وما فى مقابلة النص نعم قد يجب القطع والتشريك ما لعارض كما اذا خاف على الاولى خاصة من طول المكث من فوت ونحوه كما انه يتعين عليه القطع او يجب حتى على القول بحرمته اذا خاف على الثانية خاصة اذا التشريك فى الاثناء يزيد فى مكثها باعتبار احتياجها الى الخلاف وعدة التكبيرة الا اذا كان مجئ الثانية فى اخر تكبيرات الاولى فانه

كتاب الصلوة

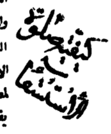
يكبر الخامسة مشركا بينهما فيهما ثم يتشهد ولو خاف عليهما معا الاحتمال لزوما في القطع والتشريك بالتخيير لهما ان امكن والا لم يكن له القطع ومن
ذلك كله يظهر لك ما في الروضة قال فيما ذكره في الذكرى من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز غير واضح
لان الخوف ان كان على الجميع او على الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى لابطالها لانهدام ما
قد مضى من صلوتها الموجبة لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة فلابد
لها من اكثر مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك الآن و
الاستيناف نعم يمكن فرض زيادة الخوف على الثانية
بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما
بحيث يزيد ما يتكرر منه على
ما مضى من الصلوة
قيل و
مراده
بالنادر
ما لو حضرت الثانية في
اثناء التشهد على الجنازة الاولى
خاصة بحيث يصير شريكا في التكبير الثاني و
غيره ان الجنازة الثانية تنتفع بالقطع لو حضرت
بالتكبير الرابع كما عرفت ثم ان من المعلوم انه لو صلى صلوة
واحدة على المتعدد مشركا بينهم فيما يتحد لفظه وراعى في لفظ الدعاء لو كان
فيهم مؤمن ومجهول ومنافق وطفل وظيفة كل واحد مع اتحاد الصنف وراعى تثنية
الضمير وجمعه وتذكيره وتأنيثه او يذكر مطلقا مؤولا بالميت او يؤنث مؤولا بالجنازة وفي الروضة ان الاولى
اولى والله اعلم

فرغ [illegible] نسخة صحيحة بيد
[illegible] الجاني والاحقر
[illegible] الاصل [illegible]
فقير [illegible] بيد العبد
والتمس من الطالب والفضلاء ان
على خطاياه ان يعفو عن الانصاف
فلذا الانسان [illegible] والسهو والنسيان
والتمس منهم الدعاء [illegible]
١٢٣ [illegible]
شهر [illegible]

الفصل الخامس في البحث عن الصلوات المرغبات اي المندوبات وهي ثمان **الاول** النوافل اليومية وقد ذكرنا ما فيها فيما تقدم مفصلاً **والثاني** ما عدا ذلك وهو ينقسم قسمين قسماً لا يختص وقتاً بعينه وهذا القسم كثير بل لا حصر له لان ابتداء ادراج غير الموسومة منه لان الصلوة خير موضوع بل عن الباب ان النوافل ما يختص بوقت او كلاماً لا يختص غير انا نذكر كثيراً من الاقسام المهمة وهو صلوات **الاول** صلوة الاستسقاء وهي مستحبة عند الجدب بمعنى غور الانهار وفتور الامطار بل انقطاع منبعها بل حين عزتها مع حفظ شأن العلم عدا ابي حنيفة فجعل السنة فيه ذلك الدعاء خاصة محجوج بسبق الاجماع ولحوقه واستسقاء النبي بغير صلوة بل بالدعاء على المنبر لا لاقتصار على عدم المشروعية بل لانه يدل على جوازه بدونه على انه معارض بما عن عائشة وابي هريرة وابن عباس وعقبة من انه صلى ركعتين بهيئة الاستسقاء بل عن عادات الجماعة في ذلك القضية الخاصة تنزيل من على المنبر فصلى ركعتين ثم اعلم ان السبب لصلوة الجماعة الكلي غور الانهار واحتباس الامطار وظهور الغلاء والجدب وسائر علامات الغضب شيوع المعصية كفران النعمة والتمادي في البغي والعدوان ومنع الحقوق والتطفيف في الكيال والميزان والظلم والغدر وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقص المكيال والميزان ومنع الزكوة والحكم بغير ما انزل الله ونحو ذلك من المعاصي الظاهرة في الاشرار وتغضب الجبار قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال سبحانه ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون وقال عز وجل ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وقال عز اسمه ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا الى غير ذلك وقال رسول الله اذا غضب الله تبارك وتعالى على امة ولم ينزل عليها العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها وحبس عنها امطارها وسلط عليها اشرارها وقال خمس خصال ان ادركتموها فتعوذوا بالله من النار لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوها الا ظهر فيهم الطاعون والاوجاع التي لم تكن في اسلافهم الذين مضوا ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا الزكوة الا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله الا سلط الله عليهم عدوهم فاخذ بعض ما في ايديهم ولم يحكموا بغير ما انزل الله الا جعل الله باسهم بينهم وقال الباقر ما من سنة اقل مطراً من سنة ولكن الله يضعه حيث يشاء ان الله جل جلاله اذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدر لهم من المطر في تلك السنة الى غيرهم والى الفيافي والبحار والجبال وقال الصادق اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشا الزنا ظهرت الزلزلة واذا فشا الجور في الحكم احتبس القطر الى ان قال واذا منعوا الزكوة ظهرت الحاجة وقال الرضا اذا كذب الولاة حبس المطر واذا جار السلطان هانت الدولة واذا حبست الزكوة ماتت المواشي وفي حديث ان الله تعالى اوحى الى شعيب اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفاً من شرارهم وستين الفاً من خيارهم فقال هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وفي حديث عقوبات المعاصي الذنوب التي تغير النعم البغي والذنوب التي تورث الندم القتل والتي تنزل النقم الظلم والتي تهتك الستور شرب الخمر والتي تحبس الرزق الزنا والتي تعجل الفناء قطيعة الرحم والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء عقوق الوالدين وفي الخبر ان اسرع الشر عقوبة البغي وقال الحكم تم مشى الى فتوى نقلت له عن بعض الناس من هذا واشباهه تحبس السماء قطرها الى غير ذلك من الآيات والاخبار التي هي اكثر من ان تحصى ولعل لعظم اسباب حلول النقم وتحويل النعم احتقار النعمة وبطر المعيشة والاستهانة بجلائل النعم التي انعم الله بها على عباده خصوصاً الخبز فقد امر باكرامه وتعظيمه فقد روي من اكرامه ان لا يشم ولا يقطع ولا يوطأ ولا يوضع تحت القصع وكذا الاستهانة بالمائدة ووطئها بالرجل وعن الصادق قال دخلت على ابي العباس وقد اخذ القوم المجلس فمد يده الي والسفرة بين يديه موضوعة فاخذ بيدي فذهبت لاخطو اليه فوقعت رجلي على طرف السفرة فدخلني من ذلك ما شاء الله ان يدخلني ان الله يقول فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين الخ ولقد اصاب الامم السالفة بكفران النعم والاستهانة بها ما قصه في كتابه العزيز وورد تفصيله في الاخبار المروية عن النبي والائمة وحسبك من ذلك قصة سبأ واصحاب الثرثار والذين قص قصصهم عبرة لاولي الابصار والذي ينبغي للناس اذا ظهرت علائم الجدب والغلاء ان يفزعوا الى الله تعالى ويلحوا في الدعاء ليلاً ونهاراً سراً وجهاراً عن صدق نية وقلب تقي واخلاص وابتهال خوفاً وطمعاً فان الله كريم الجود ويستعطف كرمه بحق كيف كان والدعاء من مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح والمناجاة سبب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص واذا اشتد الفزع فالى الله المفزع وقد قال الله سبحانه ادعوني استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال عز وجل واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقال رسول الله الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل والنهار فان سلاح المؤمن الدعاء وقال ان الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والارضين وقال ابو جعفر محمد بن علي ما من شيء افضل عند الله من ان يسأل ويطلب مما عنده وما من احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسأل ما عنده وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد الدعاء كهف الاجابة كما ان السحاب كهف المطر وهو ترس الدعاء يرد القضاء بعدما ابرم ابراما فاكثروا من الدعاء فانه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله الا بالدعاء وانه ليس باب يكثر قرعه الا يوشك ان يفتح لصاحبه وما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى ان يردها صفراً حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما اجتمع اربعة رهط قط على امر واحد فدعوا الا تفرقوا عن اجابة وفي آخر ما من رهط اربعين رجلاً اجتمعوا فدعوا الله في امر الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعين فاربعة يدعون الله عشر مرات الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعة فواحد يدعو اربعين مرة فيستجيب له العزيز الجبار وينبغي ان يكون الدعاء بعد التوبة والاقلاع عن المعصية ورد المظالم واخراج الحقوق والتواصل والتراحم والمواساة والصدقة فان ذلك انجح في المطلوب واسرع الى الاجابة الرب عز شانه ومن اعظم الاسباب في ذلك التوبة والاستغفار فانهما الماحيان للذنب الذي هو السبب الاقوى في ظهور الغلاء والجدب وقد قال الله عز وجل حكاية عن هود على نبينا وعليه السلام ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم وعن نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهاراً قال لهم ذلك لما حبس عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وعن امير المؤمنين في بعض خطبه ان الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر وقد جعل سبحانه الاستغفار سبباً لدرور الرزق ورحمة الخلق فقال استغفروا ربكم انه كان غفاراً الآية وفي خطبة اخرى له ايضاً ولو ان اهل المعاصي وكسبة الذنوب اذا هم حذروا

كتاب الصلوة

نعم الله وحلول نقمته وتحويل عافيته ايقنوا ان ذلك من الله جل ذكره بما كسبت ايديهم فاقلعوا وتابوا وفزعوا الى الله جل ذكره بصدق نياتهم واقروا منهم بذنوبهم واسائتهم
لصفح لهم عن كل ذنب واذا لاقالهم كل عثرة ولرد عليهم كل كرامة ونعمة ثم اعاد لهم من صالح امرهم وما كان انعم به عليهم كل ما زال عنهم وفسد عليهم وعن ابي عبد الله
جعفر بن محمد الصادق ع من اعطى اربعا لم يحرم اربعا من اعطى الدعا لم يحرم الاجابة ومن اعطى الاستغفار لم يحرم التوبة ومن اعطى الشكر لم يحرم الزيادة ومن اعطى الصبر
لم يحرم الاجر والروايات في هذا المعنى اكثر من ان يحيطها السطر فلنكتف بهذا المقدار وبالجملة لا كلام في رجحان الاستسقاء اذا ظهر الجدب عند جميع المسلمين بل
بالضرورة من الدين وخلاف ابي حنيفة في الصلوة لان للخاصة والعامة استسقاء النبي ص والانبيا من قبله والائمة من بعده وامروا به وقد جاء عنهم ع في ذلك خطب بليغة
وادعية بديعة روى الكليني في الكافي كما عن مجالس الشيخ باسنادهما عن ابي العباس وزيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله ع واللفظ للاول قال اتى قوم رسول الله ص فقالوا يا
رسول الله ان بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تعالى يرسل السماء علينا فامر رسول الله بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد رسول الله ودعا وامر الناس ان يؤمنوا
فلم يلبث ان هبط جبرئيل فقال يا محمد اخبر الناس ان ربك قد وعدهم يوم كذا وكذا وساعة كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا ان يمطروا
كانت تلك الساعة اهاج الله ريحا فاثارت سحابا وجللت السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبي ص فقالوا يا رسول الله ادع الله ان يكف السماء عنا
فانا قد كدنا ان نغرق فاجتمع الناس ودعا النبي ص وامر الناس ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل يا رسول الله اسمعنا فكل ما تقول ليس نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا
ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية وفي منابت الشجر وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا وعن مجالس الشيخ ابي علي باسناده عن مسلم الملائي
قال جاء اعرابي الى النبي ص فقال يا رسول الله لقد اتيناك وما لنا بعير يئط ولا غنم يغط ثم انشا يقول اتيناك يا خير البرية كلها لترحمنا مما لقينا من الازل
اتيناك والعذراء تدمى لبانها وقد شغلت ام البنين عن الطفل والقى بكفيه الفتى استكانة من الجوع ضعفا لا يمر ولا يحلي ولا شي مما ياكل الناس عندنا سوى الفتى
الحنظل العامي والعلهز الفسل وليس لنا الا اليك فرارنا واين فرار الناس الا الى الرسل فقال رسول الله ص ان هذا الاعرابي يشكو قلة المطر وقحطا شديدا ثم قام يجر
رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه فكان فيما حمده به ان قال الحمد لله الذي علا في السماء فكان عاليا وفي الارض قريبا دانيا اقرب الينا من حبل الوريد ورفع
يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا غدقا طبقا عاجلا غير رائث نافعا غير ضار تملأ به الضرع وتنبت به الزرع وتحيي به الارض بعد موتها فما رد يده
الى نحره حتى احدق السحاب بالمدينة كالاكليل والتقت السماء بارداقها وجاء اهل البطاح يضجون يا رسول الله الغرق الغرق فقال رسول الله ص اللهم حوالينا ولا
علينا فانجاب السحاب عن السماء فضحك رسول الله ص وقال لله در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام عمر بن الخطاب فقال عسى اردت يا رسول الله
وما حملت من ناقة فوق ظهرها ابر واوفى ذمة من محمد فقال رسول الله ص هذا من قول حسان بن ثابت فقام علي بن ابي طالب ع فقال كانك اردت يا رسول الله وابيض يستسقى
الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للارامل يلوذ به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل فقال رسول الله ص اجل فقام رجل من بني كنانة فقال لك الحمد
الحمد ممن شكر سقينا بوجه النبي المطر دعا الله خالقه دعوة واشخص منه اليه البصر فلم يك الا كالقاء الرداء واسرع حتى رأينا الدرر دفاق العزالي جم البعاق اغاث
به الله عليا مضر فكان كما قاله عمه ابو طالب ذا رواء اغر به الله يسقي صوب الغمام فهذا العيان وذاك الخبر فقال رسول الله ص يا كناني بوأك الله بكل بيت قلته بيتا في الجنة
عن قرب الاسناد للحميري وفي الفقيه عن الصادق ع واللفظ للاول قال اجتمع عند علي ع قوم يشكون قلة المطر فقالوا يا ابا الحسن ع ادع لنا بدعوات في الاستسقاء قال فدعا علي ع الحسن
والحسين فقال للحسن ع ادع لنا ومن يفاعل في تحسين في الاستسقاء عند الجدب وهو مراد عند الصحيحة الى غير ذلك بل عن فائق الزمخشري من العامة نصا عن محمد
رواية الصلوة للاستسقاء ايضا قال خرج النبي ص للاستسقاء فتقدم فصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب
وسبح اسم ربك الاعلى وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ثم جثى على ركبتيه ورفع يديه
وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا اللهم اسقنا غيثا مغيثا وحيا ربيعا وجدا طبقا غدقا مغدقا مونقا عاما هنيئا مريئا مربعا مرتعا
مربعا وابلا سابلا مسبلا مجللا ديما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث غيثا تحيي به البلاد وتغيث به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل
علينا بارضنا سكنها وانزل علينا من السماء ماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت لنا انعاما واناسي كثيرا وعن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر
عن ابائه ع قال قال علي ع مضت السنة في الاستسقاء ان يقوم الامام فيصلي ركعتين ثم يبسط يديه وليدع قال وقال علي ع ان رسول الله ص دعا بهذا الدعاء في الاستسقاء
اللهم انزل علينا رحمتك بالغيث العميم وفي الفقيه روي ان امير المؤمنين ع خطب بهذه الخطبة في صلوة الاستسقاء الحمد لله سابغ النعم ومفرج الهم وهي من الخطب الجليلة
والمراد من صلى خطبها كما عن الشيخ وابيها بهذا اللفظ في المصباح وله ع خطبتان اخريان في النهج وكيف كان فلا كلام عندنا في استحباب الصلوة للاستسقاء نصا وفتوى
النصوص متواترها بذلك مع ذكر ما تضمن استسقاء النبي ص وعلي ع والائمة ع والصحابة وصلوا ركعتين واما كيفيتها فهي مثل كيفية صلوة العيد اجماعا محكيا عن ف وكره وفي
الاستبصار هذه الرواية مشيرا الى موثق اسحق بن عمار المتضمن تقديم الخطبة على الصلوة في الاستسقاء مخالف للاجماع الطائفة المحقة لان عملها على الرواية الاولى
لمطابقتها للاخبار والنبوي في ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيد وفي حسن هشام بن الحكم عن الصادق ع سألته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين
يقرأ فيهما ويكبر كما يقرأ ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من
التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر
والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ولا ريب في خلافه في شمول المماثلة للقراءة وعدد الركعات والتكبيرات والقنوتات بل في الذخيرة الاجماع عليه غير انه
يجعل مواضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة وارسال الغيث كما هو المنصوص والمراد وتخيير من الادعية للقنوت بعد الصلوة ما يتيسر لا
فقط النصوص والفتاوى وان لا يجز الاخذ بهذه الرخصة بل اذا اراد الافضل فليفعل ما نقل في اخبار اهل البيت ع الذين هم اعرف من غيرهم بما ينبغي ان يناجي به رب
الارباب ضرورة كون الوزير ادرى من غيره بما يؤدي الى استجلاب الخير ونيل المقصود من الملك قطعا ويمكن ان تكون العبارة من مساعدة القلب في التكثير فيه جواز



الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص والا فليس المراد ظاهرها قطعا لكن لم نقف على دعاء مخصوص في القنوت فلا يمكن استحباب ما ورد فيه بالعيد وان كان بتغيير مقتضى
المقام فينبغي ان يكون بالاستغفار والدعاء بانزال الرحمة وتوفير المياه وعلى كل حال فليبدأ بالصلوة على النبي واله ويختم بها لما روي عن علي عليه السلام اذا سألتم الله حاجة
فصلوا على النبي ص فان الله تعالى اذا سئل عن حاجتين استحيى ان يقضي احداهما دون الاخرى وليقدم الثناء على الله تع وتحميده بما هو اهله وليعترف بما يناسبه طالبا من الله العفو
والرحمة والسقيا قد افلح من زكيت وذكر اسم ربه فصلى وغير ذلك مما لا يخفى على من له معرفة بكيفية الدعاء المستجاب المستفاد من نصوص اهل العصمة وبعض ابواب الكافي
انما الكلام في شمول المماثلة المذكورة للوقت ونحوه مما لا مدخلية له في الكيفية صلاة ونحوه ولا تلحظها الاول بل في كرى انه ظ كلام الاصحاب واقواهما الثاني
لسلامته عن معارضة اطلاق المماثلة في النص في حسن هشام كغيره بما يستفاد منه المماثلة في الكيفية خاصة ودعوى المراد الا انه عليه محل منع على ان شمول اطلاقها
محل منع لانسياق الكيفية منه فما قد يتوهم من انصرافه الى غيره قطعا خصوصا بعد ما حكي من الاجماع عن نهاية الاحكام على عدم التوقيت بل عن كرة نفي الخلاف فيه
نعم لا باس بتطلب بعض الازمنة الشريفة لها لانها ارجى للاجابة ولعله لذا حكي عن كرة ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف وان كان هو
لا يخلو من بحث خصوصا بعد ما قيل من انه شعار بين العامة التي جعل الله الرشد في خلافها وفي كرى انه نقله ابن عبد البر عن جماعة العلماء من العامة والامر سهل ومن سننها
هذه الصلوة ان يصوم الناس ثلاثة ايام لانه ارجى للاجابة ولخبر الشرايع قال ارسل محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد كثروا علي في الاستسقاء فما ترى
في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال لي قل له ليس الاستسقاء هكذا قل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم في اليوم الثالث وهم صيام
قال فاتيت محمدا فاخبرته بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك في الخروج وفي خبر مرة مولى
محمد بن خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي
قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين الحديث بل ونحوه خبر العيون عن مولانا العسكري ع ومن ذلك يعرف استحباب ان يكون خروجهم يوم الثالث
كما عن كرة نسبته الى علمائنا خلافا لما عن الشافعي فقال الرابع ايام الصيام ومنه يعرف ايضا انه يستحب في ذلك الثالث الاثنين ولهذا اقتصر عليه جماعة من الاصحاب بل نسبه ان يكون م
ذلك له الاكثر لكن قال المص فان لم يتيسر فيوم الجمعة ولم نقف له على دليل بالخصوص الا انه لا باس به لشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء بل وورد ان العبد ليسأل الحاجة
فيؤخر الحاجة الى يوم الجمعة ولعله لذا خير غير واحد بينهما بل قيل انه المشهور بين المتأخرين وانه يظهر من كرى الاجماع عليه بل عن المفيد وابي الصلاح الاقتصار
على الجمعة فكانه لما ورد في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به وتتشأم منه ال محمد ص لقتل الحسين ع فيه وورد ان من صام او
الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية مع ترجيح ذلك على الخبرين المزبورين لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد عمل الاصحاب بهما ومنهم من لا يعمل الا بالقطعيات كالحلي وغيره
وان اختلفوا في الترتيب او التخيير بل لعل ملحوظ القولين منهما اقواهما هذا مع امكان حمل ذلك على من اراد الفعل بقصد التبرك بيوم الاثنين كما يفعله بنو امية
والله اعلم وكذا يستفاد من السنة في الخبرين المزبورين وغيرهما كخبر هشام بن الحكم انه يستحب ايضا ان يخرجوا في هذه الصلوة الى الصحراء كما هو مجمع عليه نقلا في كرى
وعن المعتبر والمنتهى وكرة وغيرها ان لم يكن تحصيلا بل في خبر ابي البختري عن الص مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في
الابنية وليكن خروجهم اليها حفاة وفي نعال ولكن نعالهم بايديهم كما لم نعرف له شاهدا على سكينة ووقار وذكر الله واخبات لانه ابلغ في الخشوع وارجى للاجابة
لقوله ع في خبر مولى محمد بن خالد يمشي كما يمشي يوم العيدين وفي خبر هشام بن الحكم فيرى انه مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة وزاد في خطبها
ان بين يديه اي الامام المؤذنون في ايديهم عنزهم اي عصيهم حتى اذا انتهوا الى المصلى يخرجون في ثياب لبذلة بكسر الباء وهي ما يمتهن من الثياب في ان لا يصلوا هذه الصلوة في
المساجد وان كانت مكشوفة للخبر السابق لكن قد عرفت انه صريح في استثناء مكة من ذلك فانه يستسقى في المسجد الحرام منها ولا باس به خصوصا بعد ما عن كرى من
الاجماع عليه منا ومن اكثر اهل العلم فاعتبار ما يظهر من عدم استثناء المص له كغيره ممن نقل عنه ذلك من العدد في غير محله كالمستفاد من ظاهر عبارات الكاتب من الحاق مسجد
النبي ص به لعدم المستند له سوى القياس الذي لا ينبغي للامامية معه على خصوص مسجد النبي ص بل ينبغي الحاق مسجد الكوفة ونحوه من المساجد المعظمة المشرفة بمن
هو كما ترى مخالف لصريح الخبر المزبور وغيره والاسرار الربانية لا تدور مدار الشرف نعم في كرى لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه جازت في المساجد لا باس
وكذا يستحب ان يخرجوا معهم اهل الصلاح والورع ونحوهم ممن يظن اجابتهم بل الشيوخ والاطفال والعجائز على ما كان في الكفاية والذخيرة لانهم اقرب الى الرحمة واسرع
للاجابة وللنبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي المحكي عن فقه الرضا ع من الخطبة اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان
رضع وبهائم رتع وشباب خضع لكن قد اشتمل على ذكر الشباب ولم يذكره احد من الاصحاب هنا ولعل المراد اهل الورع والتقوى منهم كما يومي اليه الوصف المزبور
فينبغي حينئذ ذكره من اخراج اهل التقوى والصلاح عليه فالظاهر ارادة الذكور من الشباب خاصة لا النساء التي خروجهن من الفتنة ولذا صرح غير واحد بعدم
خروجهن بل لعله ظ الاصحاب على الشيوخ والاطفال والعجائز من الجميع على كل حال نعم يتأكد الخروج المزبور في ابناء الثمانين فصاعدا لقوله عليه السلام اذا بلغ
الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقيل وعن الكيدري زيادة البله كما عن ابن حمزة والفاضل والشهيد وابي العباس وغيرهم زيادة البهائم
ايضا ولا باس به لما عرفت ولكل ما يرجى منه الاجابة واستجلاب الرأفة والرحمة وعن الصادق ع ان سليمان بن داود ع خرج ليستسقي فرأى نملة قد استلقت على ظهرها وهي تقول
اللهم انا خلق من خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم وهي رافعة قائمة من قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وكانه في
ان عالم قوم يونس ع امرهم باخراج البهائم وتفريق اطفالها عنها فكشف الله عنهم العذاب والله اعلم وصرح غير واحد من الاصحاب بانهم لا يخرجون معهم ذميا وكافرا
نعم وما دعاء الكافرين الا في ضلال بل منه يخرجون جميع الكفار والمتظاهرين بالفسوق والمنكر ونحوهما من المسلمين ولعله لبعد الرحمة عنهم وعدم محبة الله سماع
اصواتهم بخشوعهم بعد الاجابة ونقض الغرض لكن قد يتوهم ان مثل هؤلاء اذا خضعوا واعترفوا بانهم كانت الاجابة لهم اقرب من غيرهم او تزاد به تعجل اجابتهم
لعدم محبة الله سماع اصواتهم عكس المؤمن الذي يحب سماع صوته فيؤخر اجابته كما ورد في الخبر وعن الصادق ع انه لما اصحاب فرعون ليرضوا والنار فانشر في

كتاب الصلوة

هلا كنا نقال انصرفوا اليوم فلما كان الليل تو سط النيل ودفع يديه وقال اللهم انك تعلم انى علم انه لا يقدر على ان يجى بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق
الخبر وقد خرج المنافقون مع النبى للاستسقاء والمخالف مع الرضا وغيره بعد ان خرجت ضلع هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا الا انهم يطلبون
ارزاقهم من الله تع وقد ضمنها لهم فى الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بحظهم ضعيف لانه لا يبعد
بتفرق الرحمة والغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم ويستحب ايضا فى المشهور كما فى الكفاية ان يفرقوا بين الاطفال وامهاتهم ليكثر البكاء والضجيج
بتوجب الرقة والرافة والرحمة كما يشهد له فعل ذلك من قوم يونس بامر عالمهم فكشف الله عنهم العذاب لا انه ينبغى مراعاة حفظ الاطفال الواجب بنفسهم او يرجح بان يدفع
كل واحد الى غير امه او غيره لا اذا امن الضرر ومحفوظ المتن ان هذه الاحكام من المستحب الكفائى حيث يتم بوجهها كما النص الى احد بعينه خلافا لظ كرى فاوجبها جميعا
او بعضها الى الامام لعل لا اولى كيف كان فاذا فرغ الامام من صلوته تحول استحبابا ورداءه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن صريح الخلاف وظ المعتبر الاجماع
عليه للنصوص المستفيضة والنقل لقول الشافعى به بل الخبر خصوص مع التعليل فيه صحيح هشام وامكان دعوى لنا ولهما فى صحيح ابن بكير واشتراك القائل بذلك
لتحويل الجدب خصبا الذى هو المقصود من هذا الفعل كما يوما اليه بعض النصوص بالتصريح بتحويل النبى رداءه اذا استسقى وقال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب
خصبا بين الامام والماموم وصرح الشيخ الثانيان باستحباب لهما معا وقواه فى كرى بل فى ظ الحكى من خلاف الشيخ الاجماع عليه خلافا لظ المتن وغيره بل هو صريح
المحكى عن غيره فيختص بالامام بل عن ظ المنتهى عدم الخلاف فيه بيننا حيث نسبه الى بعض العامة ولعله الاقوى نظرا الى تطابق النصوص واكثر الفتاوى وكره الاماما
بل لعل التسمية ايثر والعمية على القطع بذلك ان كان الاقوى عدم حجيته مفهوم اللقب الا ان فيضها القرائن والمقام من صحيح ابن بكير الامام والمراد بتحويل الرداء
للامام جعل ما على اليمين على اليسار وبالعكس كما نص عليه فى الصحيح وغيرهما وفسره به غير واحد بل عن كرة الاجماع عليه سواء كان مربعا او مقورا وفاقا للكركى والشهيد
لا بشرط جعل الظاهر باطنا وبالعكس ولا الاسفل اعلى وبالعكس وان كان جائزا وفى روضة الثانى منهما بعد ان فسر التحويل بجعل اليمين يسارا وبالعكس قال ولو جعل
مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا وفيه انه لا ينافى الى الذهن من التحويل ان لا يكون الا باحد الامرين خاصة فلا معنى لعدم اشتراطهما ولا جمعهما
التحويل اللهم الا ان يراد بالتحويل جعل ما على اليمين على اليسار او العكس بنحو جمعهما على احد الجانبين او يراد تحويل الرداء حيث يكون موضوعا على افضل ما
بان كان على المنكبين مع رد ما على الايسر على الايمن فان تحويله ح يتحقق بعكس هذه الهيئة ولو برد ما على الايمن على الايسر منه وان جاز الى جعل ظاهرا باطنه واعلاه
اسفله لكنهما معا كما ترى خلاف الظاهر قال الذهن من التفسير المزبور بل لعل قول الاصحاب وبالعكس صريح فى خلافه خصوصا بالنسبة الى الاخير كما انه فى صحيح
هشام عن الصادق كما ايضا قال فيه فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذى على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذى على الايسر على الايمن فان النبى كذلك صنع
ونحوه فى صحيح ابن بكير ثم ان ظ المص وغيره استحباب ذلك مرة واحدة بل هو ظ النصوص وصريح الحكى عن فقه الرضا وان كان ظ خبر موسى بن محمد بن خالد ان ذلك بعد
صعود الامام المنبر وقد سمعت ما فى صحيح هشام وفى خبر ابن بكير مصلى يكفى ويقلب رداءه ولعله لا تنافى بينهما بعد حمل مطلقها على المقيد اللهم الا ان يشكل بان
شرطه التنافى مع عدم العلم باتحاد المامور به كما فى المقام لم يحمل المطلق على المقيد وبان المستحب لا مقتضى لحمل مطلقها على مقيدها ايضا وبامكان دعوى عدم قابلية
صحيح هشام للتقييد لضعف احتمال ارادة القلب منه بعد التسليم صعود المنبر ولعله لذا ولو بانه النقل الى العمل بالاخبار الكثيرة كان خيرة المفيد وسلار
والقاضى والراوندى فيما حكى عنهم استحباب تثليث التحويل لكن البحر بناء على ذلك تخصيص استحباب التحويلين منهما بما بعد الصعود وبعد التسليم اطلاق الثالث
كما ان البحر بناء على اتحاده كونه بعد الفراغ من الصلوة والصعود الى المنبر قبل الخطبة انه الحاصل من جمل الاخبار بعضها على بعض كيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول
وان كان الثانى احوط ثم اذا صعد المنبر وحول رداءه استقبل القبلة وكبر مائة تكبيرة رافعا بها صوته وبعده سبح الله ملتفتا الى الناس عن يمينه مائة تسبيحة
رافعا بها صوته ثم بعده هلل الله مائة تهليل ملتفتا الى الناس عن يساره رافعا بها صوته مثل ذلك وبعده استقبل الناس بوجهه وحمد الله مائة مرة كما
صرح به الكليني فى خبر موسى محمد بن خالد وفاده غير واحد من الاساطين كالحلى والشهيد وغيرهم بل فى كرى نسبته الى الاصحاب رفع الصوت بالتحميد ولا باس
وان كان الخبر خاليا منه اذ قد يفهم من التصريح به فيه فى الاولين اعتباره فى الاخير وكانه حذف منه لدلالة السابقة عليه نعم لا وجه للاقتصار عليه فى كلام بعضهم
التكبير خاصة مع التصريح به فى الخبر فى نحو ضعف منه عدم ذكر الرفع اصلا كما انه لا وجه لعدم ذكر البعض ايضا لما بعد التحويل مع التصريح به فى الخبر ايضا وكذا
لم نقف على دليل ما فى الغنية والمحكى عن غيرهما من جعل التحميد عن اليسار والاستغفار مائة عند استقبال الناس بوجهه لا المحكى عن اشارة السبق من جعل التحميد
اليمين والتسبيح عن اليسار والاستغفار عند استقبال الناس بوجهه بل ولا الغير ايضا مما حكى فى المقام فقد عرفت ان الموجود فى الخبر الذى هو دليل الحكم هنا ما
سمعت ولا ينبه الحكم برفع يديه فيه عموم يدعون كما انه ليس فيه ما ذكره المص وغيره من ان الامام يذكرهم اى الماموين يتابعون فى كل ذلك كلمة
لكن لعله لانه ذكر الله وكان وظيفة الماموم المتابعة للامام ولما فيه من الصحيح من الرقى ما هو ادعى لتحصيل المقصود وغيره ومن هنا نص ابن حمزة والثانيان على
متابعتهم فى رفع الصوت بل هو المحكى عن اشارة السبق والنفلية والكيدكرى والبيان وظ القاضى بل العلامة فى المعتبر كل من عبر بل عبارته ولا باس به وان خلا النص عنه
خلافه للسائرين والمحكى عن الاسكافى فلا يتابعونه فى الرفع وعن الغنية والمقنع انهم يتابعونه فى رفع الصوت والدعاء وظاهرهما الاقتصار عليهما الاولى ما عرفت
من المتابعة فى الجميع الاذكار والدعاء وقد يستفاد من خبر يونس ابى العباس انهم يؤمنون على دعاء الامام مع مقتضى الجمع بينه وبين غيره التخيير فى خصوص الدعاء بين
المتابعة وبين التامين كما هو ظاهر بعضهم نعم لا يتابعونه فى الالتفات الى الجهات كما صرح به غير واحد بل العلامة الجميع بل لعله مقطوع به وبالنسبة الى الجميع الجهات
لتصريحهم باستقبال الناس فى التحميد كما عليه الاكثر او الاستغفار كما عليه البعض ولو ابعوه فى الجهات لم يتحقق ذلك اللهم الا ان يكون نحيتهم ح استقبال الامام
والامر سهل ثم يخطب ويبالغ فى تضرعاته كما بالغ امير المؤمنين فى خطبة التى اولها الحمد لله سابغ النعم الخ وهى من الخطب العجيبة البديعة والاولى له اتباعها
او غيرها مما يؤثر عنهم ضرعنا انهم اعرف من غيرهم بذلك وبكيفية الخطاب معه تعالى فان لم يحسنها خطب من نفسه بما يتمكن من الحمد والثناء وغيرهما والتضرع

والدعا كما صنع العباس عم النبي صلى الله عليه وآله لما قال له عمر بن الخطاب قم واستسق فانه قام وحمد الله واثنى عليه ثم قال اللهم ان عندك سحابا وان عندك مطرا الخ
المشهور ان الخطبة بعد الصلوة بل وبعد فعل الاذكار ولا ريب فيه بالنسبة الى الاول بل في ر و عن كرة الاجماع عليه وان كان قد نفى الباس في الاخير بعد ذلك عن
المحكي عن والده في احد الروايات من التخيير بين ايقاعها قبل الصلوة وبعدها لورود الاخبار بهما كما انه استحسنه في المحكي عن المعتبر على تقدير القول به وفي خبر طلحة بن
زيد عن الصادق ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة ونحوه المرسل عن الباقر عليه السلام بل عن غيره ايضا في اصل تاخير
الخطبة عن الصلوة بل لا خلاف فيه في المحكي سوى خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة كما يحكى عن ابي علي اختياره وقد اجاب في الاستبصار
بقوله ان هذه الرواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لان عملها على الرواية الاولى لمطابقتها للاخبار التي رويت في ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيد وتبعه
على ذلك ونحوه غيره من الاصحاب قلت على انها محتملة للحمل على التقية او على ارادة الدعاء من الصلوة او الخطبة بامر الناس بالصيام والتهيؤ للاستسقاء كما قاله في تعليم حماد
السراج واما خبر هشام فدلالته على تقديم الخطبة على الصلوة مبنية على كون الحمد والتمجيد والتحميد والثناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو للتقديم الذكري الترتيب في
الاول وان كان يمكن تسليمه لكن الثاني واضح المنع خصوصا مع معارضته بالاخبار المصرحة بتقديم الصلوة على الخطبة ومع اشتماله على التشبيه بصلوة العيد التي تتاخر
فيها الخطبة بناء على اقتضائه مثل ذلك واما الثاني اي تاخيرها عن الاذكار فظاهر المتن وغيره والوسيلة والارشاد وغيرها ذلك ايضا بل عن الحدائق انه المشهور بين المتاخرين
ولعله لخبر مرة مولى محمد بناء على ارادة الخطبة من الدعاء فيه خلافا للفاضل في المحكي عن الصدوق والمقنعة وعلم الهدى وابي يعلى وابي المكارم والتقي والقاضي وغيرهم
فقدموه على الذكر بل في الذكرى انه المشهور وربما احتمل جوازهما معا وهو قوي وان كان سابقه اقوى منه كما يومي اليه ظاهر ما حكي عنه من تعاليمهم من تمام عمل الاستسقاء
بالخطبة والدعاء ولم يحك عنهم فعل شيء آخر بعد ذلك وخبر مرة يمكن حمله على الاكتفاء فيه بالاذكار عن الخطبة بل لعله اولى من حمل الدعاء فيه على الخطبة فتامل جيدا وكذا ظاهر
المنتهى المتن اتحاد الخطبة بل لعله ظاهر الاصحاب ايضا لقولهم يخطب بل لعله ظاهر النصوص لكن في س وغيرها تعددها بل عن ير والعزية الاجماع عليه للتشبيه بصلوة العيد التي
يتعدد فيها الخطبة وهو وان كان احوط الا انه لم اعثر على خبر يتضمن التشبيه الا خبر هشام وهو كما عرفت انما يدل على المشابهة في كيفيتها والخطبة خارجة عنها
ولعل المراد بما حكي الخطبتين اللتين تتقدمان على الاستسقاء لتعليم الناس الصوم ونحوه لكن يومي اليه استدلال الذكرى عليه بخبر مرة ولا ريب في انه امر خارج يفعل للتعليم
حيث يكون الناس في حاجة اليه ثم انه قد يظهر من قول المصنف وغيره ويبالغ في تضرعاته ان المراد بالخطبة هذا الدعاء والابتهال والتضرع كما يومي اليه عبارة الذكرى و
الروض انه يستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الدعاء في الخطبتين بل ربما عن المصباح انه يستحب ان يدعو بخطبة امير المؤمنين عليه السلام وفي خبر مولى محمد السابق من انه بعد الذكر
يدعو ثم يدعون حيث لم يتعرض فيه لذكر خطبة غيره هذا كما انه حكي عن المقنع مثل ذلك ايضا لكن اشتمال خطبة امير المؤمنين عليه السلام على المعنى المعروف منها وعلى الدعاء
يؤيد عدم الاكتفاء بالدعاء المحض عن الخطبة بالمعنى المعروف نعم قال بعض الاصحاب انه ان لم يحسن الخطبة بالمروي عن امير المؤمنين عليه السلام اقتصر على الدعاء وكيف كان فلا ريب في ان
الاحوط بل الاقوى الخطبة باشتمالها على الثناء ونحوهما ثم تعقيب ذلك بالدعاء مبالغا في التضرع كما صنعوا صلوات الله عليهم فان تاخرت الاجابة كرروا الخروج لما تا محكيا
عن المعتبر والذكرى بل عن الغرية الاجماع على هذا التكرير حتى تدركهم الرحمة وهو الحجة مضافا الى امكان دعوى استفادته من الادلة باعتبار ان المقصود والمراد من تلك
كذا لعله الانفصال لم يحصل ولان الله يحب من السائلين تكرار السؤال اذا لم يجابوا باول مرة فما عن بعض من المنع من التكرير لانه لم يخرج الامر واحدة ضعيف اذ لعله استفيد من المعاودة
لا انه اجنبي في كون التحقيق ان الامر لا يفيد التكرار ولا يقتضي عدم ارادة التكرار على وجه خاص لدليل خاص غير الامر كما هو واضح انما الكلام في انهم اذا كرروا الصلوة
كرروا سائر ما تقدمها من الصوم ونحوه كالاستسقاء الاول ام لا الظاهر الاول اذا كان تكريرهم ذلك قد وقع بعد مضي مدة من الاستسقاء الاول بحيث لم يمطروا امثالا اما
اذا كان متصلا بالاول فيكفي فيه على الظاهر الصوم الاول مع فرض الاتصال بصوم يوم التكرير كما يفهم من المحكي عن الكاتب قال ان لم يمطروا اولا وظلتهم غمامة لم
ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقيتها وهم كان حسنا فان اجيبوا والا تواعدوا على المعاودة يوما ثانيا وثالثا ولا باس بتخلل الجلوس وان كان لم ينصرف
عن ... وال عليه فحصل مما ذكرنا ان للتكرير كيفيتين الاولى بعد ايام والثانية متصلة بيوم الاستسقاء والظاهر جواز الامرين معا كما ان الظاهر جواز استئناف الصوم والصلاة
اذا لم يجابوا باول يوم فان في الذكرى ولو تاخرت الاجابة كرروا الخروج حتى يجابوا اما بصوم مستانف واما بالبناء على الاول وهو في غاية الجودة اما التكرار للصلوة
مثلا في مجلس واحد اذا لم يظهر امارة الاجابة من الغمام ونحوه فلا يخلو من اشكال لفقد النص فهو كلام الاصحاب في توقف مشروعية التكرير على عدم الاجابة ولو نفعن
حتى يمضي مدة في الجملة فتامل جيدا واعلم انه كما يجوز هذه الصلوة عند قلة الامطار فانها يجوز عند جفاف مياه العيون والابار عند علمائنا كافة كما عن كرة
هو الحجة بعد امكان التنقيح من النصوص في الادلة من قلة الامطار وبين جفاف المزبور باعتبار اشتراكهما في تسبيب الجدب وحلول الخوف من الغضب قال في الذكرى
يجوز هذا عند كثرة الغيوث اذا خيف ضررها ويسمى صلوة الاستصحاء وهي نوع من صلوة الحاجة وكذا لو غارت مياه العيون والابار ويجب تخفيف منها الضرر
شرعت صلوة الحاجة بل هو من مهام الحوائج فلا اشكال في مشروعية صلوة الحاجة عند ذلك عنده وعند غيره كما نص عليه بل لعله الصواب في كره انما الكلام في مشروعية
خصوص صلوة الاستسقاء التي هي كيفية خاصة في امثال ذلك والاولى الاقتصار فيها على قلة الامطار بحيث يخشى منها الجدب سواء كان من الغيوث والعيون ثم انه لا ريب في انه
لا اذان ولا اقامة لصلوة الاستسقاء للنص والاجماع المحكي عن المعتبر نعم يقول بدلهما الصلوة الصلوة بالرفع والنصب كما انه لا ريب في استحباب الجهر بالقراءة فيها للتعم
بل في كره ولا بالقنوت لما عرفته من صلوة العيد ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا ولكن لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة فعن يستحب في المقامين صلوة الشكر ولو سقوا في اثناء الخطبة
اتموها كما انه كذلك لو كان في اثناء الصلوة وان سقطت الخطبة والاذكار معا ويجوز الاستسقاء بغير صلوة قطعا اما في خطبة الجمعة والعيد او في اعقاب المكتوبة
او بخروج الامام الى الصحراء فيدعو والناس يؤمنون كما يستفاد ذلك كله من النصوص بل الظاهر الجواز بصلوة بغير الكيفية المزبورة فيفعل مجردا ركعتين لكن بعنوان
الحاجة ضرورة ان ذلك من اهم الحوائج واحتمال مشروعية صلوة خاصة بخصوص هذه الحاجة بحيث لا يجوز صلوة غيرها باطل قطعا ويستحب رفع الايدي في دعاء الاستسقاء
لما روي ان النبي رفعهما حتى رؤي بياض ابطيه والظاهر ان هيئته كهيئة ايدي الفاتشين بان يقلب ظهرهما الى الارض ووجههما الى السماء ويجعلهما بازاء وجهه لكن في كره

كتاب الصلوة

روى العامة عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهكذا دعاء رفع البلاء ويمكن ان يكون في بعض الاحيان فعل ذلك ولا ريب في استحباب استسقاء اهل الخصب لاهل الجدب بالدعاء ونحوه كما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله للاعرابي بل كان الله اثنى على من قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا واما الجواز بالصلوة والخطبة ونحوهما كما لو كانوا هم اهل الجدب فلا يخلو من اشكال ان لم يكن ندب صلوة الاستسقاء شاملا للاطلاق لكن في رفعها املاً اوقفها فالاقرب عدم الانعقاد لعدم التعبد بمثله في غير وقته ثم يخرج الناذر بنفسه قيل ويستحب له دعاء من يجب عليه الخروج وخصوصا من يطيعه من اهله اقربائه وكذا يجب عليهم الاجابة ولعله لاكرامهم عليها لو بقي الجدب او وقع الغيث قبل ان يستسقوا بعد النذر بالخروج ففي وجوب الخروج حينئذ نظر ومما قيل بالوجوب ولعله لايجاد الصلوة شكرا والله تعالى وهل يجب الخطبة بنذر الصلوة اشكال اختاره في كشف اللثام العدم لانفصالها عنها فان نذرهما معا وجبتا لا يجب القيام فيها ولا كونها على المنبر وان وجبا لو قيدها بر الخطبة على مرتفع غير من حائط ونحوه وهل يجب اداؤها في الاستسقاء الصلوة في الصحراء ظاهر الشيخ ذلك لانه المعتاد والافضل وفيه نظر نعم لو قيده بذلك وجب ولو قيده في منزله او المسجد جاز له العدول بناء على عدم الانعقاد بالنسبة الى الافضل لكن صرح الشيخ بعدم جوازها في الصحراء مع التقييد بالمسجد وهو حسن حيث يتم ما يرتفع في المقام في نذر النافلة انتهى ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لما روي عنهم عليهم السلام من الامر بالدعاء في ثلاث التقاء الجيوش واقامة الصلوة ونزول الغيث وهو مأثور عن اهل البيت عليهم السلام قيل يستحب التمطر اي المطر بان يخرج منه ليصيبه كما كان ابن عباس اذا وقع الغيث قال الغلام اخرج فراشي ورحلي يصيبه المطر فقال له ابو الجوزاء لم تفعل هذا يرحمك الله قال اقول الله سبحانه وتعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فاحببت ان يصيبني البركة فراشي ورحلي ولا يجوز نسبة الامطار الى الانواء بمعنى انها مؤثرة بنفسها وان لها مدخلا في التأثير قطعا لقيام البرهان على ان ذلك من فعل الله وتحقق الاجماع عليه ولانها تختلف كثيرا فتتقدم وتتأخر ولو قال غير معتقد مطرنا بكذا فظاهر الشيخ عدم الجواز قال لنهي النبي صلى الله عليه وآله ولعله اشار الى ما في رواية زيد الجهني من انه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الصبح بالحديبية في اثر سماء من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب وكافر بي مؤمن بالكواكب من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب لكنه كما ترى ظاهر في اعتقاد المدخلية قيل والنوء سقوط كوكب في المغرب في طلوع رقيبه من المشرق ومنه الخبر من امر الجاهلية الانواء وحكي عن ابي عبيدة انها ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في ازمنة السنة يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع آخر يقابله من ساعته وانقضاء هذه الثمانية وعشرين مع انقضاء السنة وكانت العرب في الجاهلية اذا سقط منها نجم وطلع آخر قالوا لا بد من ان يكون عند ذلك مطر فينسبون كل غيث يكون عند ذلك الى النجم فيقولون مطرنا بنوء كذا وانما سمي نوء لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء نوءا اي نهض فسمي النجم به قال وقد يكون النوء السقوط اما لو قال مطرنا بنوء كذا واراد به في نوء كذا وفيه وانه من فعل الله فقيل لا يكره وقيل لا يكره لا نه ورد ان الصحابة استسقوا بالمصلى ثم قيل للعباس رضي الله عنه كم بقي من نوء الثريا فقال ان العلماء بها يزعمون انها تعترض في الافق سبعا بعد وقوعها فما مضت السبع حتى غيث الناس ان لم يكن فيه احد الله اعلم بحقيقة الحال **الثاني** مما لا يختص وقتا من الصلوات المرغبات صلوة الاستخارة وهي طلب الخيرة كما في المصباح وعن القاموس وغيره ومجمع البرهان والبحرين قال في الاخير خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك والخيرة بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعنبة واستخر الله يعطك اي اطلب منه الخير متلبسا بطلب خيري شيء وفي الحديث من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حتما اي طلب منه الخيرة في الامر وفيه استخر ثم استشر ومعناه انك تستخير الله اولا بان تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافية وتكرر ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله اجرى الله لك الخيرة على لسان من شاء من خلقه وقوله خرلي اي اجعل امري خيرا وألهمني فعله واخترلي الاصلح انتهى والمراد بطلب الخيرة الدعاء والتوسل في ان يكون ما اراد فعله او تركه من الامور خيرا له وهي هنا في قاله في الحكم عن اشارة التنقيح بان يصلي ركعتين الى ان قال ثم يسأل الخير فيما قصد اليه معتبرا في المعتبر تصلي ركعتين وتسأل الله سبحانه ان يجعل ما عزمت عليه خيرة فالصلوة لها بهذا المعنى من صلوة الحاجة ولذا قال في الغنية بعد ذكر الركعتين والدعاء ويذكر حاجته التي قصد الصلوة لاجلها لكن الانصاف اني لم اجد في النصوص ما هو صريح في ارادة ذلك من الاستخارة التي يصلي لها نعم يحتمله صحيح عمرو بن حريث قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البتة ومنه عند الشيخ والمرسل عن العنبري سئل ابو عبد الله عليه السلام ايضا عن الاستخارة فقال استخر الله في آخر ركعة من صلوة الليل وانت ساجد مائة مرة ومرة قال كيف اقول قال تقول استخير الله برحمته استخير الله برحمته وصحيح حماد بن عثمان عنه عليه السلام انه قال في الاستخارة ان يستخير الله الرجل في آخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويتم الواحدة بل ظاهر منه خبر حماد بن عيسى عن ناجية عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان اذا اراد شراء العبد او الدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله عز وجل فيه سبع مرات فاذا كان امرا جسيما استخار الله مائة مرة ونحوه خبر معاوية بن ميسرة عنه عليه السلام انه قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخرلي في كذا وكذا وما في الفقيه قال ابي رضي الله عنه في رسالته الي اذا اردت يا بني امرا فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وقل في دعائك لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم رب بحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وخرلي في كذا وكذا للدنيا والآخرة خيرة في عافية الا انه وان كان ظاهر الدعاء فيه يقتضي ما ذكرنا لكن قوله فما عزم لك فافعل قد يشعر بارادة طلب تعرف ما فيه الخيرة باتفاق حصول العزم من المستخير الذي كان مترددا في الفعل وعدمه كما صرح بذلك في كيفية الاستخارة وهو مضمون خبر اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله او ادعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله اذ قوله فلا يوفق فيه الرأي كالصريح فيما اراده عدم حصول العزم بتعرف ما فيه الخيرة ولذا امره بما سمعت وخبر ابن فضال قال سأل الحسن بن جهم ابا الحسن عليه السلام لابن اسباط فقال ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا يركب البر او البحر الى مصر واخبره بخبر طريق البر فقال ائت المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ثم انظر الى ما يقع في قلبك فاعمل به وقال الحسن البر احب الي له قال والي ومؤثق ابن اسباط او صحيحه قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ما ترى آخذ برا او بحرا فان

صلوة الاستخارة

ع الثريا

المأموم

طريقاً مخوفاً شك فيه الحلنطر فما الخروج تراوا عليك ان تأتي مسجد رسول الله وتصلي ركعتين في غير وقت وتستخير الله مائة مرة ومرة ثم تنظر فان عزم الله لك على شيء فافعل الحديث خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قلت له ربما اردت الامر تفرق مني فريقان احدهما يامرني والآخر ينهاني قال فقال اذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة ثم انظر احزم الامرين لك فافعله فان الخيرة فيه ان شاء الله ولتكن استخارتك في عافية فانه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وروي عن كتاب الدعاء ان ابا جعفر الثاني عليه السلام كتب الى ابراهيم بن شيبة فهمت ما استأمرت فيه من ضيعتك التي تعرض لك السلطان فيها فاستخر الله مائة مرة خيرة في عافية فان احلولى بقلبك بعد الاستخارة بيعها فبعها واستبدل غيرها ان شاء الله ولا تتكلم بين اضعاف الاستخارة حتى تتم المائة ومن الكليني انه روى في كتاب رسائل الائمة ان الجواد كتب يسأل لك على بن اسباط ويقرب من ذلك ما رواه هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال اذا اراد احدكم امراً فلا يشاور فيه احداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله تعالى قال قلت وما مشاورة الله تعالى جعلت فداك قال يبدأ فيستخير الله فيه اولاً ثم يشاور فيه فانه اذا بدأ بالله تعالى اجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق اذ هو وان لم يكن فيه تعرف الخيرة والعزم عليه لكن فيه التعرف بما يقع على لسان المشير كما اخبر الاخير عنه ايضاً من استخار الله راضياً بما صنع الله له خار الله له حتماً يحتملهما معاً كالمرسل عن الصادق عليه السلام كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن ثم قال ما ابالي اذا استخرت على اي جنبي وقعت الا انه لا يظهر ارادة التفويض الى من الاول مع الدعاء والسؤال لان يختار له ما هو خير له كما يتفق للانسان في بعض الامور التي تعارض عليه فيها المصالح والمفاسد في الفعل والترك فيبقى متحيراً متردداً ما يدري كيف يفعل فينبغي له ان يستخير الله ويفوض امره اليه ويطلب منه توفيقه لما يختاره له مما هو خير له في عافية فاذا فعل ذلك فلا بد ان يختار الله له حتماً بل لعله المراد من الثاني ايضاً ذلك بل قد يحمل عليه مرسل عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابغض الخلق الى الله من يتهم الله قال قال السائل واحد يتهم الله قال نعم من استخار فجاءته الخيرة بما يكره فيسخط فذلك المتهم لله سبحانه وخبر البرقي عنه من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وان كان الظاهر من قوله دخل في امر ارادة الاستخارة بالمعنى الاول ولكن الثاني نعم هو ظاهر خبر مرازم عن الصادق عليه السلام قال قال ابو عبد الله اذا اراد احدكم شيئاً فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى اهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيراً لي في ديني ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسألته اي شيء اقرأ فيهما فقال اقرأ فيهما ما شئت وان شئت قرأت فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وخبر جابر عن الباقر عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا هم بامر حج او عمرة او بيع او شراء او عتق تطهر ثم صلى ركعتي الاستخارة وقرأ فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن ثم يقرأ المعوذتين ثم قل هو الله احد اذا فرغ وهو جالس في دبر الركعتين ثم يقول اللهم ان كان كذا وكذا خيراً لي في ديني ودنياي وعاجل امري وآجله فصل على محمد وآل محمد ويسره لي على احسن الوجوه واجملها اللهم وان كان كذا وكذا شراً لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل امري وآجله فصل على محمد وآله واصرفه عني رب صل على محمد وآله واعزم لي على رشدي وان كرهت ذلك او ابته نفسي فقد يجمع بين الاستشارة وبين طلب تيسير ما فيه الخير في خبر اسحق بن عمار والمروي عن كتاب الدعاء لابن طاوس اذا اراد احدكم ان يشتري او يبيع او يدخل في امر فليبتدئ بالله ويسأله قلت فما يقول قال يقول اللهم اني اريد كذا وكذا فان كان خيراً لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل امري وآجله فيسره لي وان كان شراً لي في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان كرهته وابته نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فيستشير خمسة مرتين وان كان رجلان فكل واحد خمساً وان كان واحد فليستشره عشراً ولا باس به وعلى كل حال فهو معنى آخر غير المعنيين الاولين المتقدمين وان قيل انه قريب من اولهما بل مآلهما غالباً الى واحد بمعنى انه الى الثاني هو طلب العزم على ما هو الخيرة والتوفيق له اقرب منه الى الاول الذي هو الدعاء بان يجعل الخيرة في الامر الفلاني الذي قد عزم على فعله كما هو واضح فقصاراه انه في حصول الخيرة من الله بالعزم على الفعل او بما يقع على لسان المستشار فليس قسماً مستقلاً ومع التسليم فلا يبعد مشروعية الاستخارة بالمعاني الثلاثة بمشروعية الصلاة لها وتكرار الدعاء المزبور بعدد العدد المذكور لكن لا على جهة الشرطية بل هو من الكمالات بل لا يبعد اختلافه باختلاف الامور في الاهتمام والعظمة وعدمهما كما اومى اليه خبر ناجية المتقدم بل قد يومي اليه اختلاف الروايات في العدد بمائة مرة ومرة او السبعين والخمسين وغيرها كما انه من الكمالات ايضاً ملاحظة شرف المكان على ما يومي اليه خبر ابن اسباط والجهم المتقدمان بل والزمان كما يومي اليه خبر اليسع المتقدم بل والحال كما في الجوف في حال الطهارة وقال في فهرست الوسائل باب استحبابها اي الاستخارة حتى في العبادات المندوبات وكيفياتها وفي ذلك ثلاث عشر حديثاً وان الافضل ايقاعها في الاوقات الشريفة والاماكن الكريمة خصوصاً عند قبر الحسين عليه السلام وهو جيد وان لم تكن النصوص صريحة في جميع ما ذكره لكن يستفاد منها ان كل ماله مدخلية في استجابة الدعاء وبعد الشيطان عنه من مكان او زمان وغيرهما ينبغي ملاحظته لان للمقام نوع منه كما يومي اليه زيادة على ما سمعت خبر اليسع القمي المتقدم كما لا يخفى ومنها ايضاً القطع في الدعاء على الوتر وعدم التكلم في اثناء الاستخارة واشتراط العافية الا اذا طابت نفسه ثم لم يتهم الله في شيء مما يفرض فيه توهم من موت ولد وذهاب مال وغيرها لانه هو الذي خار الله بدليل ما سمعته من النصوص الدالة على انه متى استخار الله فلا بد ان يختار له ومعرفة ذلك اما بما يتفق وقوعه من المستخير او بالعزم عليه او بما يجري على لسان المستشار ومن هنا يقوى ان للاستخارة معنيين لا غيرهما احدهما ان يسأل من الله سبحانه ان يجعل الخير فيما اراد ايقاعه من الافعال والثاني ان يوفقه لما يختاره له ويبشره نعم لمعرفة الثاني طرق ولعلها تتبع ارادة المستخير بالمعرفة فتارة يشاء ويطلب من الله معرفة ذلك بالعزم منه على ما هو مختار وتارة بما يقع على لسان المستشار وتارة بالرقاع كما في خبر هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت امراً فخذ ست رقاع فاكتب في ثلث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلث منها كذلك لا تفعل ثم ضعها تحت مصلاك ثم صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استو جالساً وقل اللهم خر لي واختر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج اليها وتارة بالبنادق كما في مرفوع علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام انه قال لبعض اصحابه وقد سأله عن الامر يمضي فيه ولا يجد احداً يشاوره كيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها

ابن بابويه في ... ذكر الرقاع

كتاب الصلوة

فلا تفعل هكذا ثلاثاً وفي ذيل في ثالث بالسبحة كما روي عن الصادق (ع) وصاحب الزمان (ع) وعليها العمل ما بيننا من علمائنا وعوامهم وصورتها ان يقرأ الحمد عشر مرات وادونه ثلثا
او مرة وانا انزلناه كذلك هذا الدعاء ثلاث مرات اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الذي قد
عزمت عليه مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فأئتمر واما نهي
فانتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض زوجاً كان امراً وان كان فرداً كان نهياً او بالعكس وبقاعدة كري لم تكن
هذه الاستخارات مشهورة في العصور الماضية قبل زماننا السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي (ع) وقد رويناها
عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضوان الله عليهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر (ع) يقرأ الفاتحة
عشراً وادونه ثلث ودونه مرة ثم يقرأ القدر عشراً ويقول هذا الدعاء ثلاثاً قال ابن طاووس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد
الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الصادق (ع) من اراد ان يستخير الله فليقرأ الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه
قال عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت وعقيب سرورا يا الله اما امر فأئتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفاً
من الحصى او السبحة انتهى وقد يقوى ارادة التمثيل من الحصى والسبحة لكل معدود الا ان الاحوط الاقتصار عليهما كما ان الاولى الاقتصار على السبحة الحسينية وان كان الاقوى
الاكتفاء بكل ما يسبح به خصوصاً اذا كان من تربة الرضا (ع) ونحوه بل كل معدود ولا يعتبر العدد المخصوص في السبحة كالثلث والاربع والثلثين لعدم الدليل وتارة تكون بالقرعة
والمساهمة كما اتفق ليونس (ع) فانه روي انه لما اوعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى فركب السفينة فوقفت فقالوا هنا عبد ابق فاقترعوا فخرجت
القرعة عليه فرمى بنفسه في الماء فالتقمه الحوت وفي الوسائل عن علي بن طاووس في كتاب الاستخارات وامان الاخطار باسناده الى عبد الرحمن بن سيابة قال خرجت الى مكة
ومتاع كثير فكسد علينا فقال بعض اصحابنا ابعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله (ع) فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض امرك الى الله عز وجل فأي البلدين خرج اسمه في السهم
فابعث اليه متاعك فقلت كيف اساهم قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وانا المتعلم فانظر لي في اي الامرين
خير لي حتى اتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس ولا
يبعث به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها الحديث وقد وقف على خبر في القرعة بغير هذا
الطريق بل هي بالاصابع في كيفية اخرى طويلة وربما ادعي تجربتها الا اني لم اعرف سندها معرفة يعتد بها في الركون الى مثل ذلك خصوصاً ان قلنا بعدم التسامح في مثل العد
اذ ليس من السنن بل هو تعرف للغيب وان كان الاظهر انه يستحب الاستخارة بهذا الطريق ونحوه لانه من السنن التي يتسامح في ادلتها فلا بأس في هذه القرعة للتخيير بذلك
ح ولا منافاة فيه اشتماله الدليل على علامة الخيرة اذ لا ريب ان للفاعل ايقاع فعله كيف شاء ومباح الفعل والترك فلا حرج عليه ان اناطه الفعل والترك على هذه العلامة
لاحتمال اصابتها الواقع ولا تشريع فيه من حيث التعرف انه لا بأس بالاخذ بجميع ما سمعت من اقسام الاستخارات وان ضعف سند بعضها بل بعضها مما في قرب الامضاء عن غيرها
في الاستخارة وعلى ذات الصلوة والدعاء ثم فعل ما يقع في القلب لتشديد الانكار على الاستخارات بالرقاع والقرعة فالكلام وانها مطلقة مثل ندعو دقاقة و
ملعونون فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب
العبادات دون كتب الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذا شيخنا المفيد في رسالته الى ولده لم يتعرض للرقاع
ولا للبنادق بل اورد روايات كثيرة منها صلوات وادعية ولم يتعرض لشيء من الرقاع والفقيه عبد العزيز اورد ما اخترناه وقال قد وردت في الاستخارة وجوه عدة
احسنها ما ذكرناه ايضاً الاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك ان ياخذ القانص ولد الظبية فيفرك اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامها
لم تملك ان تأتيه فترمي بنفسها عليه فياخذها القانص واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي ثم قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم
استخير الله استفعلت من الخير اي سئلت الله ان يوفق لي خير الاشياء اي افضلها فمعنى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء محل النظر من وجوه وان تبعه
المصنف فيما حكي عن معتبره حيث قال اما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي خبر الشذوذ ونحوه ما حكي عن بعض نسخ المقنعة من ان هذه الرواية مشيراً بها الى رواية الرقاع
شاذة ليست كالذي تقدم لكنا اوردناها على وجه الرخصة دون تحقيق العمل لكن عن ابن طاوس ان النسخ الصحيحة العتيقة لم يوجد فيها هذه الزيادة ولم يتعرض
الشيخ في تهذيبها وقال الذي قد اعتبرت كلما قدرت عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احداً ابطل هذه الاستخارة انتهى ولقد اجاد
الفاضل ثقة بعد ان نقل ما سمعته من قوله وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فرق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادة فان كتب العبادة هي المختصة
به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه واي محصل اعظم من هذين وهل يستفيد الفقه الا منهما واما اسناد الرواية الى زرعة
ورفاعة فخطأ فان الذي رواه في التهذيب ليس فيها زرعة ولا رفاعة ثم اخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال فان زرعة ورفاعة ليسا من الفطحية وان من جاء
كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعاً في حق الاحكام الشرعية والقضاء بين
وشرعيها الائمة في جميع المكلفين وامر الاستخارات سهل يتخرج عند الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبه عليه منافعها ومضارها الدنيوية
وعن ابن طاووس في كتاب الاستخارات رداً على السرائر ايضاً انه ما روينا عن زرعة وسماعة شيئاً وانما روينا عمن اعتمد عليه ثقات اصحابنا وكان ما حضر
نسخة توهمها ابدال رفاعة بسماعة وفي رسالة الحزان ابن طاووس سوى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق فذكر انكار ابن ادريس للاستخارة بالرقاع لانما جعلها
مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم رادّ لها سواه وسوى الشيخ نجم الدين في المعتبر وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد
صنف السيد السند العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة ابو الحسن علي بن طاووس الحسيني كتاباً ضخماً في الاستخارات واعتمد فيه على رواية
الرقاع وذكر فيها من آثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فهو شر محض وان تفرقت كان الخير والشر

والمنافذه

موزعاً

موزعا بحسب تعرفها على انه منه ذلك الاكثر بحسب تتبعها وفي الفوائد الملية ونحن قد وجدنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال وفي الروض ان هذا الرقاع اشهر
اشهر الاستخارات نعم في مفتاح الكرامة ان ابن طاوس قد ادعى الاجماع على الاستخارة بالرقاع ويرد ذلك ان من اصحابنا ومن العامة من لم ينقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين
من العامة وجعل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في الخاطر وغيرها مما يحمل على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة ولعدم معرفتها نزل جملة منها على ارادة الرقاع ومن
هذا كله مضافا الى ما سمعته سابقا من التسامح في ادلة الاستخارات كما اومى اليه في تعرف وجوه النظر فيها سمعته من ثمرة ما بعدها بينه وما بين ما ذهب اليه بعض
مشايخنا من التوسعة في امر الاستخارات حتى جعل مدلولها ما ينوي المستخير في تعرف الخير فيبر كالشيء ما كان وربما يؤيده ما سمعته في بعض الروايات السابقة كرواية الاستخارة
بالحصى والسبحة ونحوها بل قد يدعى انه المستفاد من مجموع الروايات نعم ينبغي للمستخير ان يشتمل من بين المجزية ويتضرع الى الله تعالى بطلب منه تعرف الخير بها شاء وما يقع
في نفسه وفي الواقع بعده كرم فوصفه البنادق قال في مطرقة التشاور لا ينحصر في الرقعة والبندقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث الرقاع
ومثل ما يلقى في باب القرعة وغير ذلك الا انما ذكر البندقة تعليما وارشاد التسائل لكن خيرة في مثل هذه التوسعة كما انه خيرة في مثل ذلك الجمود فالاولى
الاقتصار على ما في النصوص الواردة عن ائمة الهدى الذين هم المرجع المعول عليه الاسرار التي لا يعلمها الا الائمة معادن سره وخزان حكمه كيف كان فالمعروف في
كيفيتها ما سمعته في الخبر الذي هو الاصل فيها لكن في النفلية زيادة الغسل اولا ولم نعرف له مستندا اللهم الا ان يكون ما اخذه من رجحان الغسل نفسه كالوضوء في
المستخير ملاحظة ما الرمد خليته في اجابة الدعاء وانه من الغسل للحاجة اذ هو اعم من طلب الخيرة من الله او لغير ذلك لعله لذا ونحوه قال في الفوائد الملية بعد ان انكر وجود النص
على الغسل ولا ريب انه اكمل كما انه حكى في الروض عن ابن طاوس ان مراده بها ان تكون بصلاة المستخير بها صلاة مضطر الى معرفة مصلحته التي لا يعلمها الا مولاه علام الغيوب
فيثاب في صلاته وان يكون عند قوله استخير الله برحمته خيرة في عافية بقلب مقبل على الله وبنية خالصة صافية فاذا عرف في نفسه انه قد غفل عن ذكر الله بين يدي
عالم الخفيات ان يستغفر ويتوب في تلك الحال من ذلك الاهمال واذا رفع راسه من السجود يقبل بقلبه على الله ويذكر انه ياخذ رقاع الاستخارة من لسان حال الجلالة
الالهية وابواب الاشارة الربانية وانه لا يتكلم بين اخذ الرقاع مع غير الله جل جلاله وانه اذا خرجت مخالفة لارادته لا يقابل بالشكوى الله تعالى بل يقابل بالشكر
انتهى هذا وقد سمعت ان الموجود في النص ابن فلان وافعل ولا تفعل بغيرها لكن عن ابن فلان وعن اكثر نسخ النفلية افعل بالهاء بل في الفوائد الملية انه كتب عليها في
بعض كتبه لفظ صح تاكيدا لاثباتها ولا يخفى عليك ان العمل بما في النقل المزبور اولى حتى بالمصحف الشريف كما سمعته في خبر اليسع القمي المتقدم سابقا لكن المراد
باول ما ترى فيه من الايات الصفحة وجهان حقيقة اللفظ تقتضي الثاني والمناسب لتعرف الاستخارات الاول هو الذي اختاره بعض مشايخنا مدعيا انه صريح الخبر
المزبور وما قاله عن تصريح البعض الا ان الخبر كما سمعت فلم نعثر على ذلك البعض بل تكرى في المحور المحاوي لتعبيرها في النص نعم قد يقال انه عدم العبرة بالمقام
والسوق بل المدار على ما يتبادر من لفظ الاية كما صرح به بعض مشايخنا فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك انت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على
المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الكريمة فهاجر بوقوفها ارادوا وبلغ المراد قلنا ان الاستخارة حسنة جيدة ولا تعتبر المقام لانه كان مقام استهزاء فتقول
هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي للعارف بالخبير بها هو فانه اذا الاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة وقد يقوى انه لما لم يعلم المراد بالاول في الخبر المزبور
او الكلمات وعلى الاول فهل المدار على اول ما يقع في صفحة النظر او على اول الاية من الصفحة السابقة على صفحة النظر اذا الغرض كون محل النظر بعض الاية في هذه الصفحة
والبعض الاخر في الصفحة السابقة ولم يعلم ايهما اعتبار المقام والسوق ونحو ذلك ولم نقف على جرح غير الخبر المزبور وكان الحجر الامضاء في الجيدة والردية على احكام جميع
ذلك في الاجيد الاستخارة بعد ذلك بالتوسل والدعاء في ان يريه الله رشده صريحا لانه لم يوفق له في الواقع في الاستخارة الاولى هذا وربما اشكل الاستخارة
بالمصحف بما رواه في الكافي عن ابي عبد الله انه قال لا تتفأل بالقرآن واجيب بانه ان صح الخبر امكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفأل والاستخارة فان التفأل انما يكون
فيما سيقع ويتبين الامر فيه كشفاء المريض او موته ووجدان الضالة وعدمه وما له الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه لغير اهله و
النظر في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر الذي يراد فعله او تركه وتفويض الامر الى الله تعالى في التعيين والاستشارة كما قال ان شاور ربك وبين
الامرين فرق واضح وانما منع التفأل بالقرآن وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفأل بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا باس بخلاف ما اذا تفأل
بالقرآن ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقرآن ولا ينافي في ذلك الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد ان ظهر الشر لان العبد لا يعرف خيره من شره فان
الله عسى ان تكرهوا شيئا الاية وفيه انه بناء على صحة الخبر المزبور بعد حمله على ذلك ان التفأل ان لم يكن هو اقرب الى موضوع الاستخارات من تعرف علم الغيب فهو
بالنسبة اليهما على حد سواء لصدقه على كل منهما نعم يسهل الخطب عدم صحة الخبر المزبور على انه قد يعارض بما يحكى عن ابن طاوس في كتاب الاستخارات من انه ذكر
التفأل بالقرآن بالمعنى المذكور وجوها يستبعد بل يمتنع عدم وصول نصوص فيها اليه بل في بعض عباراته اوصى بها وقوفه على ذلك قال منها انك تصلي صلوة جعفر
وتدعو بدعائها ثم تاخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد بدوا وعودا ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك ان تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا
او في شهرنا هذا فاخرج لنا اية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات ثم تعد عشرة اسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر ما ياتيك في الحادي عشر من السطور
ثم تعيد الفعل ثانيا لنفسك فانه تتبين حاجتك انتهى ثم انه بين معنى قوله في عامنا هذا اي لعلم بالفرج عن ولي الحجة يتوقف على امور كثيرة منها ان يكون كل فرد منها
ليس له في عامي هذا او شهري هذا يفرج الله امرا من تلك الامور الكثيرة فينبغي لك ان ترجو وذكر ايضا عن يونس بن يعقوب انك تدعو للامر والنهي بما تريد الفال
فيه بفرج آل محمد وذكر نحوا من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبع اوراق ثم تعد من الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة اسطر وتتفأل بما يكون في السطر
السابع قال وفي رواية اخرى تدعو بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الاخر من الورقة الثامنة
من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي تنتهي العدد اليها ومن غيرها مما ياتي بعدها سطورا بعدد لفظ
الجلالة وتتفأل باخر سطر من ذلك انتهى وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ومنه ينقدح ارادة البت القطع من النهي عن التفأل في الخبر المزبور ولا اقل من انه امارة لا يورث

في بيان الاستخارة بالمصحف

الحزب
صفحة الصفحة
الصفحة

كتاب الصلوة

تحلها في نفس المنفال نسأ من تلون السور والقرآن بل العمل المراد بها انتهى الى ذوراً انما هو لعامة الناس الذين لا يعلمون الكيفية ولا يفهمون المعنى والمراد وانا لفظه
يتلون تلاوة السور والقرآن الكريم بل العمل الاستخارة فيه ايضاً الضعيف الجهم كذا فضلاً عن القائل بالمعنى المتقدم فيحتمل قويا يراد بالمقال المنهي عنه المعنى
الذي يحتمل الاستخارة ايضاً والله اعلم وهناك استخارة اخرى مستعملة عند بعض اهل زماننا وينسب الى مولانا القائم عليه السلام وهي ان تقبض على السبحة بعد قراءة دعاء
ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنة في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحد وان بقي ثلثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي اربعة فنهيان وان بقي خمسة
فعند بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهو الحسنة الكاملة التي يجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها كما ذكر في الخمسة من اختلاف الرأيين
او الروايتين وان بقي ثمانية فقد نهي عن ذلك اربع مرات لا انا لم نقف عليها في شيء من كتب الاصحاب قديمها وحديثها اصولها وفروعها كما اعترف به بعض المتبحرين
من مشايخنا نعم قد يتجه بامكان استفادتها من استخارة السبحة المتقدمة للقبضة بكمال الامر في علامة الجودة والرداءة بالشفع والوتر على قصد التخيير وان كان الذي
يسقط في تلك اثنان اثنان ويحظر بالبال ان قد عثرت في غير واحد من المجاميع على ان المعروفة فضلاً عن الكاجة وعدها ينسب الى امير المؤمنين ثم يقبض قبضة من حنطة او
غيرها ثم يسقط ثمانية ثمانية ويحتمل انه على التفصيل المزبور ولعله هو المستند في ذلك الا ان استفادة الاولى لا تنطبق على هذه الكيفية الخاصة التي يكون الفضل
بحقيقة تابعاً لها الا العكس على انه منها تقسيم الامر المستخار الى نهي من الامر والنهي المستفاد من تلك الاخبار المتعددة حتى في ذات الوقاع بل المراد في استخارة فيهم
الامر المستخار فيها الى امر ونهي ومخير فيه سواء مما حكاه في الحدائق عن كتاب السعادات لوالده قال قال فيه خبر مروية عن الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق يقرأ
الحمد مرة والاخلاص ثلثاً ويصلي على محمد وآله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني سألتك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة من ذريته ان تصلي على
محمد وآل محمد وان تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري وآجله فعل ما انا
عازم عليه فمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى آخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو
مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر وان كان لا اله الا الله فهو نهي بل قال في الحدائق هذه الاستخارة ايضاً تحصر في النهي والامر كالروايات السابقة نعم
ذيل الرواية صريح في ثبوت التخيير وقد يجمع بينهما بارادة الاعم من الراجح والمساوي من الامر في تلك اي عدم الضرر انضمت معه مصلحة اولا او بارادة خصوص الراجح والمرجوح
من الامر والنهي هناك فجاز التخيير وربما قيل برجوع ذلك الى قصد المستخير وملاحظته فلو تكرر الاستخارة على عدم الضرر مثلاً اذا كان استخارة اولا على الارجحية ولا
يخفى عليك انه بناء على ما ذكرنا سابقاً لا بأس على الانسان في تعرف الرشد عنده بشيء من ذلك كله ضرورة ان له ايقاع فعله كيف اراد ومنه وقوع فعله
مقتضى هذه الامور لاحتمال اصابة الرشد فيها اذ احتمال اشتراط الاصابة بحجية به بذلك اخذه من دليل معتبر واضح المنع بل هو والتسامح في هذا المعنى واسع
تأمله من السنن اذ قد يتوقف في مشروعية التقرب بمجرد قيام الاحتمال الناشي من نحو تلك المراسيل مع انه لا بأس به ايضاً بناء على اجتناء التسامح فيها على
الاحتياط العقلي بل وعلى غيره لكان تلك الاخبار المرسلة وان كانت في غاية الضعف من الارسال بل قد سمعت ما حكيناه عن بعض فضلاء مشايخنا من ان
المستفاد من اخبار الاستخارة الاناطة بايشاء المكلف من الطرق لمعرفة رشده وان لم يكن لها اثر في النصوص بعد الدعاء والتوسل والتضرع لله تعالى ونحوها
في ان يبين له رشده بذلك وان قلنا انه يحصل للمتأمل او المنع خصوصاً بعد ما قيل من انه في الوسائل روى عن الطبرسي باسناده الى صاحب الامر ع خبراً ظاهراً انه لا
استخارة في الخواتيم بان يكتب في احدهما افعل وفي الاخرى لا تفعل ولا ريب ان الاولى ان لا تقتصر في الاستخارة على تلك الطرق الثابتة بما عرفت كما ان الاولى لا قصاً
الا ربما ان الاولى من الاستنابة تخلو النصوص الواردة في هذا الباب عن الاشارة اليها بل قد يومي اتحادها الى عدمها خصوصاً والامام ع بين اظهرهم حتى انه قد ورد
في الامر بها امرهم بالاستخارة كما سمعته في خبر حماد بل العمل بمقتضى الاصل عدم مشروعية النيابة فيها لانها من المستحبات المشتملة على التضرع والتوسل والدعاء
ونحوها مما لا يجري الاستنابة فيها الا ان المعروف في زماننا هذا بل فيما تقدم بين العلماء فضلاً عن العوام الاستنابة فيها قال جدي العلامة ملا ابو الحسن قدس سره فيما
حكي عنه في شرح المفاتيح لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بان يتصدى لها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة الغير
على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصاً الا ان التجربة تدل على صحته وهو في غاية الجودة وربما يؤيده ايضاً ما في اطلاقات الوكالة وعمومها وقد ربما يجعل
من المعاصرين ما يقتضي جواز الاستنابة فيها ان الاستخارة بمعانيها ترجع الى الطلب والطلب من طالب جاء من سلطان عظيم الشان فان الارجح والانجح في حصولها ان يوسط
بعض المقربين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها وان الاستخارة مشاورة ولا ريب في جواز الاستنابة فيها كما استشار ابن الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط فليس مشاورة المؤمن
نوع منها وقد فعلها غير المستشير ان كان المعصوم حفظاً ابا الفضل ابن الجهم كان صريحاً في الاستنابة وغير ذلك بل حكي عن الشيخ سليمان البحراني الاستدلال عليها
بوجوه عشرة بعد اعترافه بعدم نص فيها منها ان علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك نقلوا عن مشايخهم ونحو ذلك ولعله كان في مثل هذا الانصاف
الا الجميع كما ترى ومن المعلوم ان المراد بالاستنابة غير استخارة الانسان نفسه على ان يشير على الغير بالفعل وعدمه فيعدها يشير على السائل لمن يريد الاستخارة
لانه ليس من النيابة قطعاً بل قد يقوى انه ليس من النيابة ما لو دعى المستخير لنفسه وسأل من يتوسل له واستناب غيره في قبض السبحة او فتح المصحف او نحوهما وان دعى هو
معه لعل الاستنابة المتعارفة في ايدينا من هذا القبيل والله اعلم ومنها صلوة الحاجة بل الاخلاف اجده فيها نصاً وفتوى بل ربما قيل انه ذكر الصدوق والشيخ في الغنية
الهداية والمقنع عشر و المصباح صلوة لشر الحاجة على اختلافها مشاركة للنصوص المستفيضة جداً ان لم يكن متواترة كما لا يخفى على من لاحظها في مثل الوافي للكاشاني
نحوه مما اعد لجمع الروايات ومنها ما هو مطلق في صلوة ركعتين وطلب الحاجة كخبر الحرث بن المغيرة عن الصادق ع اذا كانت لك حاجة فتوضأ وصل ركعتين ثم احمد
الله واثن عليه واذكر من آلائه ثم ادع تجب وفي خبره الآخر عنه ع اذا اردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وآل محمد وسل تعطه ومنها ما اشتمل على
ذكر مقدار الكيفيات لها منها ما ذكره في القواعد من صلوة ركعتين بعد صوم ثلثة ايام آخرها الجمعة كما في خبر صفوان بن يحيى ومحمد بن سهل عن اشياخنا

في الاستخارة بالسبحة

تحقيق في الاستنابة في الاستخارة

صلوة الحاجة

عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا حضرت لك حاجة مهمة إلى الله عز وجل فصم ثلاثة أيام متوالية الأربعاء والخميس والجمعة فإذا كان يوم الجمعة إن شاء الله فاغتسل والبس ثوبا جديدا ثم اصعد إلى أعلى بيت في دارك وصل فيه ركعتين وارفع يديك إلى السماء ثم قل اللهم إني حللت بساحتك لمعرفتي بوحدانيتك وصمدانيتك وأنه لا قادر على حاجتي غيرك وقد علمت يا رب أنه كلما تظاهرت نعمتك علي اشتدت فاقتي إليك وقد طرقني هم كذا وكذا وأنت بكشفه عالم غير معلم واسع غير متكلف فأسألك باسمك الذي وضعته على الجبال فنسفت ووضعته على السماء فانشقت وعلى النجوم فانتثرت وعلى الأرض فسطحت وأسألك بالحق الذي جعلته عند محمد والأئمة وتسميهم إلى آخرهم أن تصلي على محمد وأهل بيته وأن تقضي حاجتي وأن تيسر لي عسيرها وتكفيني مهمها فإن فعلت فلك الحمد وإن لم تفعل فلك الحمد غير جائر في حكمك ولا متهم في قضائك ولا حائف في عدلك وتلصق خدك بالأرض وتقول اللهم إن يونس بن متى عبدك دعاك في بطن الحوت وهو عبدك فاستجبت له وأنا عبدك أدعوك فاستجب لي ثم قال أبو عبد الله عليه السلام لربما كانت الحاجة لي فأدعو بهذا الدعاء فأرجع وقد قضيت وفي خبر أبي علي الخزاز صلوة أربع ركعات بكيفية مخصوصة مع صوم الأيام المزبورة إلى غير ذلك من النصوص المتضمنة لصلوة الحاجة المشتملة على ذكر كيفيات مقدماتها وأدعية خاصة لها من أرادها فليطلبها من مظانها نعم ينبغي الاقتصار في فعل ما لا يخالف ما علم عدمه من إطلاق أدلة أخرى كالتربيع والقران بين السورتين ونحوهما إلا إذا كان فيها دليل معتبر لأن التسامح في أدلة السنن حتى في مثل ذلك لا يخلو من نظر ومنع فتأمل ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق في الحاجة بين قضاء الدين ودفع المرض وهلاك العدو وغيرها بل ظاهر بعضها بل الأدلة وغيرها بل صريحها أنه لا فرق في الحاجة بين أن ترجع للمصلي وبين أن ترجع إلى غيره كاستشفاء مريض ولده أو غيره إذ هي حاجة له أيضا كما هو واضح قال في أولها مرضت في شهر رمضان مرضا شديدا حتى ثقلت واجتمعت بنو هاشم ليلا للجنازة وهم يرون أني ميت فجزعت أمي فقال لها خالي أبو عبد الله عليه السلام اصعدي إلى فوق البيت فابرزي إلى السماء وصلي ركعتين فإذا سلمت فقولي اللهم إنك وهبته لي ولم يك شيئا اللهم إني أستوهبك مبتدئا فأعرنيه قال ففعلت فأفقت وقعدت ودعوا بسحورهم هريسة فتسحروا بها وتسحرت معهم وقال في ثانيها كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخلت عليه امرأة وذكرت أنها تركت ابنها وقد قالت بالملحفة على وجهه ميتا فقال لها لعله لم يمت فقومي فاذهبي إلى بيتك فاغتسلي وصلي ركعتين وادعي وقولي يا من وهبه لي ولم يك شيئا جدد هبته لي ثم حركيه ولا تخبري بذلك أحدا قالت ففعلت فحركته فإذا هو قد بكى ومن الأخير يستفاد استحباب الغسل كما ذكرناه في الأغسال كما أنه يستفاد من صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام استحباب الصدقة أيضا قال في الأمر يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله فإذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست أدنى ما تلبس من تعول من الثياب إلا أن عليك في تلك الثياب إزارا ثم تصلي ركعتين فإذا وضعت جبهتك في الركعة الأخيرة للسجود هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فأقررت بما تعرف منها مسمى ثم رفعت رأسك ثم إذا وضعت رأسك للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة اللهم إني أستخيرك ثم تدعو بما شئت وتسأله إياه وكلما سجدت فأفض بركبتيك إلى الأرض ترفع الإزار حتى تكشفهما واجعل الإزار من خلفك بين أليتيك وباطن ساقيك ونحوه رواه مرازم في الحسن كالصحيح عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام وفي خبر يونس بن عمار شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام رجلا كان يؤذيني فقال ادع عليه فقلت قد دعوت عليه فقال ليس هكذا ولكن اقلع عن الذنوب وصم وصل وتصدق فإذا كان آخر الليل فأسبغ الوضوء ثم قم فصل ركعتين ثم قل وأنت ساجد اللهم إن فلان بن فلان قد آذاني اللهم اسقم بدنه واقطع أثره وانقص أجله واجعل له ذلك في عامه هذا قال ففعلت فما لبث أن هلك ونحوه خبر ابن أذينة عن شيخ من آل سعد قال كانت بيني وبين رجل من أهل المدينة خصومة ذات خطر عظيم فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فذكرت ذلك له وقلت علمني شيئا لعل الله يرد علي مظلمتي فقال إذا أردت العدو فصل بين القبر والمنبر ركعتين أو أربع ركعات وإن شئت ففي بيتك وتسأل الله أن يعينك وخذ شيئا مما تيسر فتصدق به على أول مسكين تلقاه قال ففعلت ما أمرني فقضي لي ورد علي مظلمتي إلى غير ذلك من النصوص التي يطول ذكرها تماما والله أعلم

صلوة الشكر

ومنها صلوة الشكر لله تعالى عند تجدد النعم بلا خلاف أجده فيها أيضا وهي ركعتان يقرأ في الأولى الحمد والإخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ويقول في الركوع الركعة الأولى وسجودها الحمد لله شكرا شكرا وحمدا ويقول في ركوع الركعة الثانية وسجودها الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسألتي كما صرح بذلك الكليني في خبر هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال إذا أنعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرأ في الأولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد وتقرأ في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وتقول في الركعة الأولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكرا شكرا وحمدا وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسألتي لكن عن الصدوق في الهداية أنه يقول في ركوع الأولى الحمد لله شكرا وفي سجودها شكرا لله وحمدا ويقول في ركوع الثانية وسجودها الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مسألتي ولم نعثر عليه في رواية بل قد سمعت خلافه في الرواية المزبورة كما أن ما في النهاية خلاف ما في الغنية من إطلاق القول المزبور في الركوع والسجود من الركعتين ثم قال تقول بعد التسليم الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مسألتي ثم تسجد سجدة الشكر إلا أن الأمر في ذلك كله سهل بل لا يبعد استفادة مطلوبية هذا المعنى من الخبر المزبور بأي عبارة كانت بل لا يبعد أيضا عدم اعتبار تلك الكيفية المخصوصة فيها بل هي مستحب في مستحب كالكيفية المذكورة في خبر محمد بن مسلم المروي عن كشف اللثام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال إذا كسا الله المؤمن ثوبا جديدا فليتوضأ وليصل ركعتين يقرأ فيهما أم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد وإنا أنزلناه في ليلة القدر ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله فإنه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه على أنه لم يعلم منه إرادة قرائة ذلك في كل منهما أو توزيعها أولا وكيف كان فظاهر النصوص والفتاوى أن محلها عند تجدد النعم فما عن ابن البراج من أن وقت صلوة الشكر عند ارتفاع النهار لم نعرف مستنده ولعله يريد الصلوة في هذا الوقت إذا فرض تجدد النعم عند طلوع الشمس مثلا فإنه ينبغي تأخير النافلة في ذلك الوقت إلى ارتفاع النهار لما فيه من الجمع بين صدق البعدية عرفا وبين الإرادة العرفية منها وبين التجنب عما يتوهم من كراهة التنفل في هذا الوقت ثم لا فرق على الظاهر في استحباب الصلوة المزبورة بين تجدد النعم وبين دفع النقم وقضاء الحوائج كما صرح به بعضهم بل قيل إنه يشير إليه كلام الصدوقين أيضا بل الظاهر استحبابها في تجددها كلما تجدد الشكر له

صلوة الزيارات للنبي والأئمة

ومنها صلوة الزيارة للنبي والأئمة وتحية المساجد والإحرام عند حصول أسبابها بالنصوص والإجماع كما عن كشف اللثام والمعروف المعمول عليه تعقيب صلوة الزيارة لفعلها كما في الغنية الزيارة للنبي أو أحد الأئمة ركعتان عند الرأس بعد

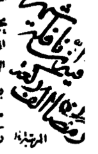
صلوة

كتاب الصلوة

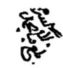
الفراغ من الزيارة فاداء وادى الانسان الزيارة لاحدهم وهو مقيم في بلدة قدم الصلوة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين ع ست ركعات ركعتان له و
اربعة لادم ونوح ع وعن اشارات السبق انه يبتدي بهما قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بعدها عند راس المزار ولم نعثر لهما على نص في ذلك كما ان الظاهر
عدم اعتبار الوقوع عند الراس فيهما وان كان لعله بحيث يجعل القبر على يمين ولا يستقبل منه شيئا افضل من غيره بل يمكنه اطلاق المشهد المزبور بل وما فات
مما خرج عنه خصوصا اذا كان متصلا به ولتفصيل البحث في كيفية زيارة النبي وفاطمة والائمة وغيرهم من الشهداء والعلماء والصلحاء مقام اخر ومنها ما يخص وقتا
معينا ومنه صلوة الالف في ليالي شهر رمضان والاشهر في الفتاوى والروايات استحبابا هذه النافلة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا كما في فوائد (بين الاعشاء)
الشرائع وغيره الاعتراف به بل عن الغنية نسبته الى اكثر اهل العلم بل الاجماع عليه الا من شذ بل في التذكرة لا خلاف في استحباب الالف الا ممن عرفت باسمه ونسبته وهو ابو جعفر
محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به لان الاجماع تقدمه وتاخر عنه بل عن المهذب البارع ان باقي الاصحاب على خلافه بل في الذكرى عن ابي السراد الفتاوى والاخبار
متظافرة بشرعيتها فلا يضر معارضة النادر بل عن المعتبر عمل الناس في الاتفاق على الاستحباب وفي لفظ الروايات بمنطا فرقوا الاجماع على خلاف ابن بابويه بعد

في نافلة شهر رمضان

بل هو كذلك نسبته الى علمائنا بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه في ذلك الاجماع على اختلاف النقلين بل عن ظ خلاف الشيخ او صريحه كصريح الانتصار المرتضى الاجماع عليه
وبالجملة لم نعثر على خلاف فيه في ذلك مما عدا الصدوق اذ ان الانتصار الاسكافي على زيادة الاربع ليلا وترك التعرض من ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه ليس خلافا بل
المحكي عن غيرهم التصريح بما عليه الاصحاب بل قيل انه صرح بزيادة على الالف الذي سمعه عندهم قال في الذكرى قال ابن الجنيد قد روي عن اهل البيت ع زيادة في
صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة مع انه قائل بالالف ايضا وهذه زيادة لم نقف على ماخذها الا انه ثقة و
ارساله في قوة المسند لانه من اعاظم العلماء بل بما قيل لا يكاد يوجد منكر لان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل وان كان الانصاف ان الشيخ في كلامه في
الامالي والفقيه يقتضي بان مراده نفي الشرعية بالخصوص وان استحب فعلها بعنوان استحباب مطلق الصلوة في كل ليلة نعم هو في غاية الضعف بعد ما عرفت من بعد
النصوص المستفيضة المتعاضدة مع ان فيها المعتبر في نفسه بل يمكن حصول القطع بمضمونها بملاحظة كثرتها واشتمالها على تفاصيل الادعية بين الركعات و
اشتهار العمل بها بين الطائفة قديما وحديثا حتى وصل الى ما سمعت مضافا الى المسامحة في ادلة السنن الى ما يقتضيه عرفان الزمان والى غير ذلك من المعلوم انه يدور



يجب طرح المعارض وان صح سنده ووضحت دلالته او تاويله وان بعد على ما تسمع شرحه فيما ذكره الشيخ وغيره من التاويل في الروايات المعارضة المتضمنة لنفي الزيادة على
النوافل المعتادة بارادة النفي جماعة او بالحمل على التقية او بارادة نفي كونها موكدة كالرواتب ونفي الزيادة في الرواتب ونحو ذلك لا لبعد عن المضمون وبان نصوص
الاثبات ونفي بالتقية لشهرة التراويح عندهم حتى قيل من جهة ذلك ان المسئلة محل اشكال لاهميته جدا ضرورة انه لا ينبغي الاشكال مع تعذر التاويل فضلا عن بعده
بعد ما سمعت فليس من المستغرب طرح اخبار صحيحة تجري بين الطائفة علما وعملا فضلا ان يكون قد عارضها مع ذلك اخبار اخر متواترة او قريبة منه كما هو
معلوم من طريقة الاصحاب خصوصا اذا كانت تلك الاخبار صحيحة غير محتملة لخفاء عليهم اذ ذلك مزيد بها وهنا عند التامل وكيف كان فهي الف ركعة تختص في شهر رمضان
زيادة على النوافل الرواتب بمعنى ان كما استحبابها في النهار مزيد واستحباب ذلك في كل ليلة كما يفعل عنهم ع فعلها كما قال الصادق ع في خبر جميل بن (المرتبة)
صالح ان استطعت ان تصلي في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة الف ركعة فافعل فان عليا ع كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة وقال ايضا في خبر ابي حمزة
بعد ان سئله ابو جعفر ما تقول في الصلوة في شهر رمضان ان لرمضان لحرمة وحقا لا يشبهه شيء من الشهور صل ما استطعت في رمضان تطوعا بالليل والنهار وان استطعت في
كل يوم الف ركعة فصل ان عليا ع كان في اخر عمره يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة الحديث الا انهم لما علموا عدم وقوع ذلك من اكثر الناس بل عامتهم ندبوا اليها
في خصوص شهر رمضان في مجموعه لتاكدها فيه باعتبار زيادة شرفه وعظمة حرمته حتى قال ص في خطبته ان الله جعل قيام ليلة منه بتطوع صلوة كمن تطوع بصلوة
سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من خصال الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرائض
الله عز وجل كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور الحديث ويكفيه من الفضل ان جعل فيه ليلة القدر التي هي خير من الف شهر وغير ذلك
كله وغيره حثوا على طلب الزيادة فيه فقال الصادق ع في خبر المفضل بن عمر يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة وهي مستفادة ايضا من مجموع النصوص الواردة
في ترتيبها كما ستسمعها مضافا الى الاجماع عليها ممن عدا ابن بابويه كما عن المعتبر فهو حينئذ مذهب علمائنا عدا ابن بابويه كما عن المنتهى لما عرفت من اختصاص الخلاف به بل
لم يستثنه في المحكي عن التذكرة كنفي الخلاف عن بعضهم بل في التذكرة وعن ظ الانتصار او صريحه الاجماع عليه فما في الذكرى عن الشيخ الجليل ذي المناقب والماثر ابي عبد الله محمد بن احمد
الصفواني في كتاب التعريف من انها سبعمائة ركعة لا يخفى ما فيه مع احتماله ارادة الالف ونسبة ذلك الى الافراد لشهرتها على ان المنقول عنه في الكتاب المزبور في
المحكي من اقبال ابن طاوس ان صلوة شهر رمضان تسعمائة ركعة وفي رواية الف وعن كشف اللثام ان قال الصفواني فقد روي ان في ليلة تسع عشرة مائة ركعة
وهو قول من قال بالالف قضية انه ان كان لم يسقط فيه مائة من الالف الظاهر انها وظيفة تسع عشرة بقرينة ما سمعته عنه في كشف اللثام وعلى كل حال فضعفه واضح
ضرورة ان احتمال الزيادة على المقدار المزبور اقرب من احتمال النقيصة اما اولا فلما سمعته سابقا من المنقول في الذكرى عن الاسكافي واما ثانيا فلما يستفاد من تلك
الاخبار السابقة من استحباب كل ما يستطاع فعله من الصلوة في شهر رمضان واما ثالثا فلخبر سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى
ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرء في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل اليه من الملائكة عشرة يدرؤن عنه اعدائه من الجن و
الانس واهبط الله اليه عند موته ثلثين ملكا يؤمنونه من النار وخبر ابي يحيى عن عدة ممن يوثق بهم قالوا من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرء
في كل ركعة عشر مرات بقل هو الله احد فذلك الف مرة في مائة لم يمت حتى يرى في منامه مائة من الملائكة ثلثين يبشرونه بالجنة وثلثين يؤمنونه من النار وثلثين يعصمونه
من ان يخطئ وعشرة يكيدون من كاده اذ الظاهر ان ذلك زيادة على الالف لما ستسمعه من ترتيبها مما يقتضي اختصاص ليلة النصف بعشرين ركعة فيكون الواجب
ثمانين بل ربما يقال ان المائة غير تلك الوظيفة لاصالة عدم التداخل خصوصا في المقام كما افتى به في الذكرى قال فيه اولها بعد ان ذكر الالف يستحب زيادة

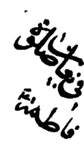


مائة ليلة النصف وربما يظهر للمتتبع للنصوص الواردة عنهم عليهم السلام الزيادات على ذلك خصوصا بالنسبة الى بعض الا ان بذل الجهد في جميع ما ورد مفوت لما
هو الغرض وهو العمل بما في كتب اصحابنا المصنفة في العبادات الكافية وأما ترتيب فعل الالف في تمام الشهر فهو ان يصلي كل ليلة من العشرين الاولتين
عشرين ركعة اجماعا محكيا عن الانتصار والخلاف وكشف اللثام ان لم يكن محصلا ونصوصا بل عن ظاهر نفي الخلاف فيه ايضا بين علمائنا القائلين بالوظيفة ثمان
ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر الاشهر بل المشهور بل عن ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع عليه لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام
قال مما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصنع في شهر رمضان كان يتنفل في كل ليلة ويزيد على صلاته التي كان يصليها قبل ذلك منذ اول ليلة الى تمام عشرين ليلة
في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة اثنتا عشرة منها بعد
المغرب وثماني عشرة منها بعد العشاء الآخرة ويدعو ويجتهد اجتهادا شديدا وكان يصلي في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة ويصلي في ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة ويجتهد
فيهما ونحوه في الامر بالعشرين وترتيبها خبر علي بن ابي حمزة وخبر ابي بصير وخبر الحسن بن علي وخبر محمد بن احمد بن المطهر بل وخبر محمد بن سليمان الذي هو محكي عن عدة
من اصحابنا انهم اجتمعوا عليه منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان وعلي بن عبد الله وصباح الحذاء عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وسماعة بن مهران عن ابي
عبد الله عليه السلام قال محمد بن سليمان وسألت الرضا عليه السلام عن هذا الحديث فاخبرني به وقال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلاة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان صلى رسول الله صلى الله عليه وآله المغرب ثم صلى اربع ركعات التي كان يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثمان ركعات
فلما صلى العشاء الآخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ثم دخل بيته فلما ان كان
ليلة تسع عشرة اغتسل حين غابت الشمس وصلى المغرب بغسل فلما صلى المغرب صلى اربع ركعات التي كان يصليها فيما مضى في كل ليلة بعد المغرب ثم دخل
الى بيته فلما اقام بلال الصلاة للعشاء الآخرة خرج النبي صلى الله عليه وآله فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصليهما كل ليلة ثم قام فصلى مائة
ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد عشر مرات فلما فرغ من ذلك صلى صلاته التي كان يصلي كل ليلة آخر الليل واوتر فلما كان ليلة عشرين من شهر
رمضان فعل كما كان يفعل قبل ذلك من الليالي فلما كان ليلة احدى وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة فلما كانت ليلة اثنين وعشرين زاد في صلاته
فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة فلما كانت ليلة ثلاث وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين
الحديث وعلى ذلك يجري الشيخ [illegible] في تفصيل الدعوة لكن المحكي عن القاضي العكس ولعله لمضمر سماعة المشتمل على التصريح بذلك لكنه لا يبعد خصوصا
مع رواية سماعة للامرين معا الحكم بالتخيير كما صرح به ثاني الشهيدين [illegible] وتبعه المحكي عن الفاضلين وبعض من تقدمهما بل قد يقوى بين ذلك
كله مستحب في مستحب فله ان يبسط الالف كيف ما يشاء وعلى كل حال فالظاهر افضلية الفرد الاول على الثاني وان لم اجد من صرح بها كما انه هو اي الثاني افضل
من غيره بناء على شرعيته ثم ان صريح الخبر المزبور كون الثمان ركعات بعد نافلة المغرب كما عن المصباح والمراسم النص عليه بل لا اجد فيه خلافا ويؤيده [illegible]
وقتها وهو وقت [illegible] عن تقديم تلك عليها كما ان صريحه فعل الاثنتي عشرة بعد الوتيرة ايضا كما في المقنعة وعن جمل البرهان وبعض نسخ المراسم بل [illegible] انه
المفهوم بل في المفتاح عن الفوائد الملية نسبته [illegible] واستغربه بعد ان حكى عن [illegible] وكري [illegible] المهذب البارع وكشف اللثام والحدائق الشهرة على ايقاعها قبل
الوتيرة قال [illegible] بصرح في المراسم [illegible] الغنية واشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه وكان الاول نقلها عن كري [illegible] الا ان التدبر في عبارة الفوائد يعطي على
الشهرة على ذلك كيف كان فالدليل مع الاول والشهرة مع الثاني ولعله لذا جوز الامرين في [illegible] تلك الفوائد الملية بل [illegible] في ذكرى الجواز ايضا ولا
بأس بعد وقت الوتيرة الا انه لا ريب في افضلية الاول كما لا ريب في ان الخبر المزبور وبالجملة فهذه اربعمائة من الالف ويصلي في كل ليلة من العشر الاواخر ثلاثين
ركعة بلا خلاف اجده فيه بل في [illegible] الانتصار الاجماع عليه للنصوص المستفيضة نعم في خبر علي بن ابي حمزة منها وخبر محمد بن سليمان الطويل المتقدم سابقا انه
لم ينص فيهما الا على ليلة اثنين وعشرين وخبر علي بن فضال ايقاعها على الترتيب المذكور اي ثمان بعد المغرب واثنين وعشرين بعد العشاء كما هو المشهور نقلا
وتحصيلا وفي خبر محمد بن احمد بن المطهر وموثق مسعدة بن صدقة اثنتا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء كما في الغنية وعن اشارة السبق والمهذب وفي
[illegible] موثق سماعة اثنين وعشرين بعد المغرب وثمان بعد العشاء والجمع بين الاولين [illegible] في ذكرى [illegible] وعن [illegible] والجمع بين الاول والاخير [illegible]
المعتبر [illegible] ان [illegible] مراعاة الجمع بين الجميع [illegible] بين الافراد الثلاثة وان لم اجد من افتى به كما اني لم اجد من عمل بما في موثق سماعة بل قد يقوى باستفادة تخيير المكلف
في الفعل كيف شاء من اختلاف هذه النصوص واطلاق غيرها وان ذلك مستحب في مستحب لكن على كل حال لا ريب في اولوية اختيار ما عليه المشهور لكثرة اخباره وشهرتها
[illegible] حتى [illegible] عن [illegible] الاجماع عليه فهذه سبعمائة ركعة ويصلي زيادة على ذلك في ليالي الافراد الثلاثة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين كل ليلة مائة
ركعة زيادة على الوظيفة السابقة وفاقا لجماعة بل عن [illegible] نسبته الى الاكثر بل عن ظاهر الخلاف الاجماع عليه عملا بكل من الامرين بكل من الوظيفتين فيها ولصريح خبر محمد
ابن احمد بن المطهر [illegible] خبر الاخير [illegible] او صحيح [illegible] موثق مسعدة بن صدقة وسماعة بن مهران الا انهما جميعا [illegible] الخبر الاول لم يتعرض الا لليلة احدى وعشرين و
ليلة ثلاث وعشرين الا انه قد يتمم بانه لا قائل بالفصل بين الليالي الثلاث مضافا الى ما عن [illegible] المقنعة انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين
واثنتا عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلاثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين
كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال الشيخ في رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد عليه السلام ساقطة
من الصلوات [illegible] ذلك [illegible] مذهب شيخنا في مسائل الخلاف وافتى به وعمل عليه ودل على صحته وجعل ما خالفه رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب
الاشراف هو الذي [illegible] ويقوى عندي لان الاخبار به اكثر والعمل عليه [illegible] بل يظهر من المحكي عن كتاب [illegible] الشيعة للمفيد ان ذلك هو المعروف قال [illegible] اول
ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بنوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين [illegible] ان المحكي عن المفيد كما

كتاب الصلوة

عرفت اختيار الترتيب المزبور لكن يروى المفضل بن عمر عن الصادق ع انه يقتصر في ليالي الافراد الثلاثة على المأة حسب فيبقى عليه ثمانون عشرون من ليلة التسع
عشر وستون من الليلتين الاخيرتين يصلي في كل يوم جمعة من الجمع الاربع في الشهر مبتدءا بذلك من اول الشهر كان الفرض استعداده للعمل بهذه الرواية عشر
ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر ع وفي ليلة الجمعة في العشر الاواخر لكن في المتن والقواعد وغيرهما في اخر جمعة عشرين بصلوة علي ع بمعنى ان ما يريد من الجمعة ليلتها
لظهور الخبر المزبور في ارادة الاخيرة ايضا كالعبارة وفي عشية تلك الجمعة اي ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة ع وعن ظاهر الاقتصار على المأة في ليلة تسع عشر
خبر محمد بن سليمن المتقدم سابقا وعليها في الليلتين الاخيرتين خارجتين عن ضابط الخبر وافق جماعة بل في فوائد الشرايع ان كثيرا من الاصحاب عليه وعليه نسب الشيخ الدعوات
في المصباح بل في الذكرى وغيرها انه نسبه الى الاكثر بل عن ظاهر الانتصار الاجماع عليه ولعل الجمع بينها مخير في الغنية والارشاد وشرح الذكرى واللمعة وفوائد الشرايع والنقلية
وعن بعضهم وعدا عنهما ولا باس به ومن العجيب ما في شرح ابن ذلك تكليف ما لا يطاق وهو قبيح في الفرض والنافلة والموقت لا بد من ان يفضل وقته عنه ويباينه
كالصوم ومن المعلوم انه لو انفق ليلة السبت مثلا في قصر لياليه الصيف وهي تسع ساعات لا يتمكن من الاتيان بصلوة فاطمة ع مع الفرايض والراتبة والاكل
والشرب وقضاء ما لا بد منه من الحاجة ومن ادعى ذلك فقد كابر ولو سلم فهي صلوة على غير تؤدة ولا تلاوة للقران كما انزل بل ولا ركوع ولا سجود اذ هو كما ترى
مكابرة للوجدان وانكار للمشاهدة بالعيان بل جعل في الوسيلة الف لوة المزبورة في ليلة السبت كما انه جعل العشرين ركعة بصلوة امير المؤمنين ع في يوم الجمعة
الاخيرة على ان قصور الاوقات عن جميع ما ورد فيها من المستحبات غير قادح لوروده على متعارف غالب الناس من عدم الاستغراق بل كل منهم يفعل بعضا منها
والافلا ريب في قصور اليوم والليلة خصوصا بعض الايام والليالي عن فعل جميع ما ورد فيها من الصلوة والاذكار والادعية ونحوها كما هو واضح لمن له ادنى خبرة و
مع ذلك فهو متجه لو قلنا باعتبار ذلك شرطا في هذه النافلة اما بناء على انه مستحب في مستحب كما عن المراسم التصريح به بل عن اشارة السبق انه لم يتعرض لاستحباب كون
عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة ع بل ولا للعشرين في اخر ليلة جمعة بصلوة علي ع فبناء على ذلك يصلي بصلوة فاطمة ع ما شاء ثم يصلي ركعتين او اضايقه الوقت
فتوجه جدا ثم ان ظاهر النص والفتوى توزيع ذلك على ما هو الغالب المتعارف من كون تحقق الشهر اربع جمع اما لو اتفق خمس جمع منه ففي ض وللتأمل اشكال لخلو النص و | الفتاوى
الفتاوى منه فيحتمل صلوة عشر فيها ايضا وبسط الثلاثين لباقية ليلتها وعشيتها بجعل ستة عشر او اربعة عشر ثانيا او بالعكس ويحتمل سقوط العشر في الجمعة
الاخيرة وبقاء التوزيع بحاله والوفاء في الاخير عمال اسقاط اي جمعة شاء ثم قال ولكن تؤدى الوظيفة بجميع الاحتمالات كما انه استظهر الاول في التي فيما ذكر من
الاحتمالين وقال في فوائد الشرايع ان الباقي عليه ح ثلثون ركعة فيوزعها على ما سبق الى حيث ينتهي قلت قد يقوي في النظر الاقتصار في توزيع الثمانين على الجمع
الاربع السابقة كما عساه مال اليه في الفوائد الملية اذ ليس في النص عبارة ايقاع الباقي في اخر جمعة ولو سلم ظهوره فهو مبني على الغالب بل لا محيص عما ذكرناه اذا كان
الجمعة الخامسة محتملة من جهة سبق الهلال وتاخره لا متيقنة او كانت عشيتها ليلة العيد مثلا ولو احتمل الا محافظة على اداثها بناء على انه لو اخر البعض اليها فات لا
كون تلك العشية ليلة العيد سقطت لانها نافلة شهر رمضان وقد خرج ولذا قال في ض لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين والظاهر تفريعه عدم الفرق
في ذلك بين الجمعة وغيرها فلو اتفق عشية الجمعة ليلة العيد ح سقطت وظيفتها لكن في ض وللتأمل انه لا يؤخر وظيفة العشية الى ليلة العيد بل يصليها في اخر سبت من
الشهر وكانه لعكسه ظهور النص في اشتراط الثامنة بعشية جمعة وانما المراد فعلها في اخر عشية جمعة من رمضان بل قد يقال ان هذا الترتيب كيف ما كان فهو مستحب في
مستحب والا فالمراد ايقاع هذه الالف ركعة في شهر رمضان لاطلاق الدليل الذي لا ينافيه ذكر الترتيب المزبور ومنه ح يعلم ما في دعوى السقوط المذكور في ض اللهم
الا ان يريد ان المكلف اخر وظيفة الليلتين اعتمادا على الاستصحاب وغلبة التمام فاتفق النقصان فلا يحتج السقوط واحتمال القضاء خارج الشهر لاطلاق ادلة القضاء
او عمومها خصوصا ما ورد في تفسير قوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا من قول الصادق ع كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار
او بالعكس بعد التسليم عدم تحقق الخطاب بالاداء حتى يتحقق الفوات لكون الفرض ظهور الليلة من شوال لعله لذا نص في الفوائد الملية كما قيل على عدم مشروعيته
القضاء ولا باس به الا ان يرى بما سمعته منا من تحقق الخطاب بدخول الشهر وان التوزيع المذكور مستحب في مستحب وبناء عليه يظهر ح ما في ذكرى من انه لو فات شيء
من هذه النوافل فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال السبق للافتي ابن الجنيد وكذا لو فاته الصلوة ليلة الشك ثم تبين ثبوته وبعض نسخه ثمانين ركعة فقال يستحب القضاء فيها
ولو نهارا في غيره والافضل قبل خروجه اذ قد عرفت ان تلك اداء لا قضاء مع فرض وقوعه في الشهر كما هو واضح ولعل ذكر لفظ اليوم والليلة في المتن وغيره مع وجودهما
في الخبر الذي هو الاصل في المسئلة اشعار ابعض ما ذكرنا من عدم اعتبار وقوع ذلك في اليوم والليلة وان وقعا في النص لكن لفظ الجمعة في المتن وغيره وعليهما ان
كان من المستبعد ارادة الاطلاق من اللفظ المزبور بل الظاهر ارادة احدهما والتخيير قوية بينهما فتان والامر سهل والله اعلم هذا وفي الخبر انه اقرا في هذه الصلوة
كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت عشرا ولعله
انضم على موافقته ما في ض من انه يستحب قراءة التوحيد في الليالي الثلث في كل ركعة عشرا ولعله لخبر محمد بن سليمان المتقدم المروي لوضا ولا باس به كما انه لا باس بما
فيها والذكرى من استحباب الدعاء عقيب كل ركعتين بالمرسوم في تهذيب الشيخ ره لكن ينبغي في الاخير بعد الوقت ما لو ضاق الوقت فيقتصر على الصلوة وكانه
لوضوح ترجيحها على الاول كما انه ترك منها ما ذكره في الذكرى هنا من حرمة الجماعة في هذه النافلة وبدعيتها لوضوحه ومعلوميته بين الطائفة كما ذكرنا ذلك في
بحث الجماعة بل ذكرناه هناك حرمتها في كل نافلة عدا ما استثني فلاحظ نعم كان عليه التعرض لما فيها ايضا من خصوص استحباب هذه الصلوة المزبورة بالصائم او
تمليه والمعطرة بما يستشعر من المحكي عن ابي الصلاح الاولى في لغا الثاني بل ظاهر حكايته ما عداه من علمائنا ولعله لاطلاق بعض النصوص كما انه عبادة شرعت
لطرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم وهو حسن واما كيفية صلوة امير المؤمنين ع فهي اربع ركعات بتشهدين وتسليمين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة
قل هو الله احد كما نص عليها في خبر المفضل المزبور الا انه ليس فيه كرهيه التشهد والتسليمين ولعله للعلم بهما كالقنوت ضرورة وضوح كيفية النوافل الا ما
استثني ومنه يعلم ح ما في نسبة الخلاف في ذلك الى بعض وتبعه الاصحاب الذي منشأه عدم النص فيه على ذلك لكن قد عرفت انه من المحتمل كونه لوضوح ويعلها | في بيان صلوة علي

عوالم



هي التي رواها ابو بصير وعبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وان لم ينص في شيء منهما على تسميتها بصلاة امير المؤمنين عليه السلام بل وصف الصلاة المزبورة وقال من صلاها
انفتل وليس بينه وبين الله ذنب وفي كيفية صلاة فاطمة عليها السلام على ما في خبر المفضل انها ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد مرة و
سورة التوحيد مائة مرة قال فيه ايضا فاذا سلمت سبحت تسبيحها وهو الله اكبر اربعا وثلاثين مرة وسبحان الله ثلاثا وثلاثين والحمد لله ثلاثا وثلاثين فوالله لو كان
شيء افضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله اياها ولا اعرف خلافا بين الاصحاب قديما وحديثا والمتأخرين في كيفية الصلاتين المزبورتين نعم عكس المنتهى [illegible] النفلية وعن
التحرير والبيان كما اقتصر في المحكي عن غيرهما على نسبة الاربع لفاطمة عليها السلام وعلى نقل النسبة المشهورة عن الشيخ ساكتا عليه لكن لا خبر بذلك منهم مع انه خلاف
ما في خبر المفضل المزبور ولا فائدة يعتد بها تترتب عليه لثبوت الاستحباب لكل من العددين اذ لا اشكال في رجحان التأسي بالزهراء عليها السلام بعد تعيينها مع احتمال
الاشتراك معها في التكليف على انه لا تمكن في ذلك بالنسبة الى خصوص صلاتها المروية في خبر المفضل لصراحته بعدم اختصاصها بهذا الاستحباب فظهر انه لا ثمرة لهذا
الا ما في الكتب حيث قال المحكي جماعة من الاصحاب النسبة بنسبة الاربع لفاطمة عليها السلام والركعتين لعلي عليه السلام وكلاهما مروي فيشتركان في النية فتظهر الفائدة في الخبر حال
النية وفيه انه لا مدخلية للنسبة في النية بعد تخصيص المكلف قصد الاربع او الاثنين ولو جعل الفائدة في النذر حيث يخص الناذر بصلاة فاطمة او صلاة علي عليهما السلام
لكان اولى وقد انكر بعض من تأخر عنه الرواية وهو في محله بالنسبة الى رواية الركعتين لعلي عليه السلام والا فالاربع قد نسبت لفاطمة عليها السلام في صحيح هشام بن سالم عن [illegible]
عن الصادق عليه السلام الذي رواه الصدوق من صلى اربع ركعات في كل [illegible] قل هو الله احد كانت صلاة فاطمة عليها السلام وهي صلاة الاوابين لكن قد يظهر من الصدوق مع
روايته الخبر المزبور الشك في ذلك حيث قال عند عقد الباب باب ثواب الصلاة التي تسميها الناس صلاة فاطمة ويسمونها صلاة الاوابين وقال ايضا وكان شيخنا
محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلاة وثوابها الا انه كان يقول لا اعرفها بصلاة فاطمة واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلاة فاطمة عليها السلام الا انه يعطي معروفيتها
بذلك في الزمن السابق وكيف كان فلا اشكال في الاربع المزبورة اذا قصد نسبتها اليها ولعله لانها صلتها والظاهر انصراف نذر صلاة امير المؤمنين عليه السلام مع عدم
التعيين من الناذر اليها لعدم ثبوت نسبة الركعتين اليه وعكسنا فانه شكر فاطمة اياه اما لو نذر صلاة فاطمة وقلنا ان كلا من الاربع والاثنين صلاتها
فلا يبعد انصرافه الى الركعتين لاختصاصهما بالنسبة في خبر المفضل اليها ودونها بل التخيير بينهما وبين الاربع وفيه اشكال بل لعل الانصراف الى الجميع احوط والله
اعلم ثم انه بناء على ما ذكرنا من ثبوت الاربع لكل منهما او هي مع الاثنين ايضا كما سمعته ممن عرفت بل في الكتب نسبته الى الرواية فهل يستحب خصوص التكرار نسبا
بكل منهما اذا الفعلان منهما بمنزلة الامرين المقتضيين تعدد المسبب وهو معنى اصالة عدم تداخل المسببات بتعدد الاسباب او لا يستحب لعدم ظهور الفعل بالتعدد
بخلاف الامر وهو الاقوى لعله لحظ الاول في الكتب قوله فيما تقدم وتظهر الفائدة في النية ضرورة ان التخصيص حينئذ يكون بقصد النسبة المزبورة لتعدد
الفعل والاتفاق في الكيفية وكيف كان فلا يتوهم اختصاص استحباب هاتين الصلاتين بل صلاة جعفر الاتية في شهر رمضان بل هي مستحبة في كل وقت قال الصادق عليه السلام في خبر
المروزي اسمع وعلم [illegible] اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوات بعد الفرائض فمن صلاها في شهر رمضان او غيره انفتل وليس بينه وبين الله عز
وجل من ذنب نعم يتأكد استحبابها في خصوص شهر رمضان لزيادة شرفه والخبر المذكور وغيره كما انه يتأكد استحباب صلاة فاطمة في اول يوم من ذي الحجة على ما
نص عليه في [illegible] ولعله لانه اليوم الذي زوجت صلوات الله عليها بعلي عليه السلام فيه فناسب صلاتها فيه كما يفهم من المحكي عن الكفعمي وقال الشيخ في المصباح هذا
اليوم يوم مولد ابراهيم الخليل وفيه زوج رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة من امير المؤمنين عليه السلام وروي انه كان يوم السادس ويستحب ان يصلي فيه صلاة فاطمة وروي انها اربع
ركعات مثل صلاة امير المؤمنين عليه السلام ويستفاد منه كون صلاة امير المؤمنين اربعا مفروغا منه او لظهوره في كون صلاة فاطمة ركعتين لنسبته الاربع الى الرواية والامر
سهل ولا ينافي ما ذكرناه من استحباب الصلاة المزبورة في هذا اليوم ما عن البحار من انه قد ورد في بعض الاخبار صلاة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية
صلاة الغدير كما هو واضح واما كيفية صلاة جعفر الطيار التي قد تظافرت الاخبار باستحبابها المجمع عليه كما عن المنتهى ونظر عن المعتبر بل عن غيرهما انه من المتفق عليه بين
علماء الاسلام الا ما ندر وعن اخرى انها مشهورة بين الخاصة والعامة وبلغت الاخبار بها التواتر والائمة صلوات الله عليهم كانوا يصلونها ولعل المراد بالنادر احمد
فانه قد حكي عنه عدم استحبابها ولا ريب في شذوذه وبطلانه كما انه لا ريب في شذوذ ما يحكى عن بعض مبغضي العامة من ان الخطاب في هذه الصلاة وتعليمها وقع
للعباس عم النبي صلى الله عليه وآله بل في الذكرى انه رواه الترمذي ايضا اذ من الواضح ان رواية اهل البيت عليهم السلام اوثق لان صاحب الدار ادرى بالذي فيها على انه من الممكن خطاب النبي لهما
معا بها في وقتين وكيف كان فتسمى هذه الصلاة بصلاة الحبوة وبصلاة التسبيح ووجه الثاني واضح واما الاول فلما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال قال رسول الله
لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا وفضة فتشوف الناس لذلك فقال له اني اعطيك شيئا ان انت
صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما وخبر الثمالي عن الباقر عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر بن ابي طالب يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلاة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان عليك مثل رمل
عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله وفي خبر ابي البلاد قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اي شيء لمن صلى صلاة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد
البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة وقال اسحق بن عمار قلت للصادق عليه السلام من صلى صلاة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر قال اي والله ولكنه انما حباها اياه يوم قدومه عليه من سفره كما يفهم من خبر بسطام وقد بشر في ذلك اليوم بفتح خيبر فقال عليه السلام والله ما ادري بايهما انا
اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح خيبر فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى الله عليه وآله فالتزمه وقبل ما بين عينيه ثم قال له الا امنحك الحديث وكيف كان فهي اربع ركعات بلا
خلاف فتوى ونصا ممن اقتصر على [illegible] منها ما في الروايات بالوظيفة بل هو متفرع في الدين ان قصد [illegible] ولا الامر من غيرهم فرق في ذلك بين القول بان
الاربع بتسليمة واحدة كما يحكى عن ظاهر المقنع حيث قال وروي انها بتسليمتين كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن مصابيح الاستاذ الاكبر انه كاد
يكون اجماعا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن [illegible] انا لم نتحققه [illegible] لعبارة المزبور فيه نعم لم يذكر التسليم كثير من النصوص المتضمنة الكيفية

في صلاة جعفر بن ابي طالب

في بعض النسخ

وبين القول بانها بتسليمتين

كتاب الصلوة

ولعله لمعلومية تثنية النوافل كتركه القنوت والتشهد لان المقصد الاهم في كيفيتها بيان مواضع التسبيح وغير ذلك على انه يحتج بخبر الثمالي وصحيح المعتضد بالفتاوى
الدين المعلوم انه لا مانع منه بين اشتمالها على التسليمتين وبين جواز الاقتصار على الثنتين بل هو ما يظهر من صحيح ابن ابي الوليد الذي افتى بمضمونه الشهيد ان انه لا ينبغي
الفصل بين ابعاضها الاربع بزمان ما يمحو اخبارا وقال كتبت الى الماضي عليه السلام اخبر اسئله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك
بحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه لا يحتسب بذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بلى
ان قطعه عن ذلك امر لا بد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله بل هو ظاهر في معاملتها معاملة الفريضة الرباعية التي هي بتسليمة واحدة قال في مصابيح الظلام فيما
حكي عنه يأتي بالاخيرتين بعد زوال العذر بلا فصل احتياطا كما ان الفصل بين الاربع لا يفصل من غير عذر احتياطا للخبر المزبور آه ولا ريب انه احوط وان كان المحرم
بلا ريب من نظر خصوصا بعد ما ورد من قصر الكيفية للمستعجل التي قد يدعى اولويتها من الكيفية قال الصادق عليه السلام في خبر ابان من كان مستعجلا يصلي صلوة جعفر مجردة
ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه وقال في خبر ابي بصير اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم اقض التسبيح ولا باس بعد ورود الدليل بوقوعه مثل
الشهيد في شرح الذكرى والنفلية والروض وغيرها كما انه لا باس بصلوتها في المحمل في السفر كما نص عليه في الذكرى وغيرها وقد كتب علي بن سليمان في الصحيح الى الرجل يسأله ما تقول
في صلوة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا فصل بل لا يبعد انها على طريقة سائر النوافل يجري فيها ما يجري فيها لكن عن مصابيح الاستاد الاكبر ان الاولى والاحوط
العمل بالصحيح وبما يظهر من الشهيد من الاقتصار على المحمل للمسافر وكيف كان فكيفيتها ان يقرأ في الاولى الحمد مرة واذا زلزلت مرة وفي الثانية العاديات وفي
الثالثة اذا جاء وفي الرابعة قل هو الله احد كما قال به بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا سوى ما في الغنية من قوله بعد ان ذكر ما سمعت وان شئت
صليت كلها بالحمد والاخلاص بل عن المقنعة انه يقرأ بعد الحمد الاخلاص في الجميع جعل الثمرة رواية بل عنه في الهداية ان يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة و
في الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد قيل وهو المنقول عن رسالة ابيه بل الموجود في فقه الرضا وسوى ما عن صاحب الشافية من اختيار ما في خبر ابي البلاد عن ابي
الحسن عليه السلام قلت لاي شيء اقرأ فيها وقلت اعترض القرآن قال لا اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد وسوى ما عن مجمع البرهان من تخيير
ما عن المقنع حيث من قراءة الزلزلة في الاولى والنصر في الثانية والعاديات في الثالثة والتوحيد في الرابعة ولا دليل على رخصة الفقيه بالتخيير فضلا عما سمعته
عن مقنعة سوى ما في خبر ذلك من انه في بعض الاخبار ان شئت صليت كلها بالحمد وقل هو الله احد ولم نعثر عليه مسندا والتمسك لها اي الرخصة المذكورة باطلاق
الامر بالقراءة في بعض النصوص وثبوته في اخر مع انه لا ينبغي الاختصاص بالتوحيد بناء منه النهي في خبر ابي البلاد المزبور عن اعتراض القرآن منها الذي هو بمعنى الوقع
فيه واختيار ما يشاء من السور وما في رواية ابن المغيرة عن ابي الصادق عليه السلام قال اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوه صحيح بسطام عن ابيه
مع انا لم نجد من افتى بمضمونهما الا الاختصاص منها بالتوحيد وكذا لا دليل لما سمعته عن الحسن حيث بالخصوص بل ولا ما في الهداية سوى ما سمعته عن فقه الرضا
وان افتى به علي بن بابويه التي هي مضامين النصوص وصاحب الشافية وان اختار ما في خبر ابي البلاد لكنه اعرض عن خبر المفضل وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن
ابي الحسن المعتضد بما عرفت من الشهرة ونسبه الصدوق في المقنع الى الرواية بل ظاهر في الفقيه ان الفضل فيه وان رخص بالتوحيد بل لعل ما فيه من الاتيان بالجملة
الفاء لا مكان ارجاعه الى خبر المفضل ضرورة ان ما بالواو التي هي لمطلق الجمع ومن ذلك يعرف ما في التخيير الذي اختاره المقدس الاردبيلي وانكان هو اقرب
من غيره بل كان ينبغي له ذكر ما في خبر ابن المغيرة والصحيح المزبور وغيره الاخر للتخيير وحينئذ لا ريب ان الاولى على كل حال ما عليه الاكثر وان كان يقوى الجواز بجميع ذلك بل وبغيره
للاطلاق مع حمل النهي المزبور على ارادة الارشاد للافضلية لعدم اصل الجواز والله اعلم ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس
عشرة مرة بعد القراءة او بعد هذا العدد بل وفي غيره مما تسمعه من الاعداد عدا ما ستعرف نصا وفتوى بل ولا في ترتيب الذكر نصا وفتوى بل سوى ما عن
الغنية من التخيير فيه وبين تقديم التكبير جمعا بين النصوص المتضمنة للاول وبين خبر الثمالي المشتمل على تقديم التكبير ولا ريب ان الاول احوط واولى خصوصا
بعد معروفية هذا الترتيب في الفريضة وفي تفسير بل وجانه المراد بالباقيات الصالحات وكذا لا اجد خلافا بين الاصحاب فيما يستفاد من لفظ ثم في المتن
وغيره من تقديم القراءة على الذكر في سائر الركعات للنصوص التي عدا ما يحكى عن الفقيه والاردبيلي من جواز تقديمه عليها جمعا ايضا بين تلك النصوص علامه
وبين صحيح الثمالي المزبور او خبره ولا ريب ان الاول احوط واولى ثم يركع ويقولها عشرا بلا خلاف ايضا نصا وفتوى لكن هل تكون عوض الذكر او هي بعده الا
الثاني بل قد يومي اليه عدم التصريح بالعوضية في نصوص المسألة بل قد يومي اليه زيادة على ذلك ما دل على فضل الذكر بعد الصلوة للمستعجل الذي من المستبعد
المنع تجرده الركوع منه لا سعى الذكر مع ان تخالف هذين الخبرين تاخر التسبيح خاصة للاستعجال من دون مخالفة اخرى للكيفية ومعارضته بذلك بان شاء الله
ذكر العدد خاصة من غير تعرض لذكر الركوع مع قابليته هذا الذكر للبدلية يدفعها احتمال الاتكال على المعلومية كما يرشد اليه الاقتصار على العدد فيما هو
من المعلوم عدم سقوطه كالتشهد والاستغفار بين السجدتين والتكبير للركوع والسجود والرفع منهما والتسميع ونحو ذلك واحتمال الالتزام بسقوط ما عدا
الاول ايضا مع انا لا اول كافية الارشاد المزبور واضح المنع وهكذا يقولها عشرا بعد رفع راسه من الركوع وفي سجوده وبعد رفعه من السجود ثانيا وبعد الرفع منه
فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة وثلثمائة في الاربع ركعات ومجموع الكلمات الف ومائتا تكبيرة وتهليلة وتسبيحة وتحميدة كما نص على ذلك كله في خبر
ابي بصير وغيره بلا خلاف اجده فيه في الفتاوى ايضا الا ما يحكى عن ابن ابي عقيل من انها خمس وستون في كل ركعة لانه قال ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما
ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ وهو مع انه لا يعرف له مستند لذلك احتمال عدم اسقاطه العدد بعد القراءة ايضا كما يومي اليه ما يحكى عنه من انه وافق على ايقاع التسبيح بعد
القراءة والا فمنضاف سبعون لا خمس وستون لا دليل عليه بل صريح الادلة خلافه كما ان صريح بعضها وظاهر اخر ايقاع العشرة بعد الرفع من السجدة الثانية
وهو قاعد فما عساه يظهر منه من قوله ذلك بعد النهوض لا دليل عليه بل الدليل على خلافه ولعله سقط الذكر بعد الرفع بجعل ما ذكر بعد النهوض ما
يفعل بعد القراءة الا انه قدمه عليها الصحيح الثمالي او خبره لان الوظيفة بعد الرفع وان كان ينافيه ما سمعته مما يحكى عنه انفا لكن لا ريب في ضعفه على كل حال

ثم انه من المعلوم وقوع التسبيح قبل التشهد في الثانية والرابعة كما صرح به صحيح الثمالي كما انه من المعلوم ان للاربع ركعات قنوتين على حسب غيرها
من النوافل وانها بعد التسبيح قبل الركوع وعن بعضهم نفي الخلاف فيه لكن يحتمل انه بعد الركوع في خبر مروي في احتجاج الطبرسي ولم يحضرني الكتاب المزبور الا ان
العمل عليه خلاف ما نص عليه جميع ما ذكرنا تمام الكلام في كيفيتها وانه يقرء في الركعة الاولى بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية منها الحمد والعاديات وفي الثالثة
الحمد واذا جاء نصر الله والفتح وفي الركعة الرابعة الحمد وقل هو الله احد ولا وقت موظف لهذه الصلوة بحيث لا يجوز في غيره للنصوص والفتاوى نعم قال في
الفوائد ان افضل اوقاتها الجمعة ولعله للتوقيع من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري في صلوة جعفر اي اوقاتها افضل فوقع افضل اوقاتها صدر النهار
يوم الجمعة بل لا يبعد شدة تاكد صلوتها كل وقت شريف كشهر رمضان وليالي القدر منه وغير ذلك لما عرفت وفي المروي عن عيون اخبار الرضا انه كان يصلي
اخر الليل اربع ركعات بصلوة جعفر الى ان قال ويحتسبها صلوة الليل ولا باس في الاحتساب المزبور بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بل ربما ادعى بعضهم
الشهرة عليه بل في المصابيح نسبته الى عامة المتاخرين بعد ان حكاه عن الصدوق وابن حمزة وسعيد العلامة والشهيد بعد تظافر النصوص به منها ما سمعت ومنها
خبر ابي بصير عن الصادق صل صلوة جعفر اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار حسبت لك من نوافلك
وحسبت لك في صلوة جعفر ومنها صحيح ذريح عنه ايضا ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك و
ان شئت جعلتها من قضا صلوة ومنها خبر الاخر سالت ابا عبد الله عن صلوة جعفر احتسب بها من نافلتي فقال ما شئت من ليل او نهار فما عن ابن الجنيد بعد
ذكر جواز جعلها من قضا النوافل ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وما عن ابن ابي عقيل من انه لا باس بصلوتها في الليل الا انه يحب من
وروده فيه ضعيف جدا وان كان قد يشهد له ما خبر بسطام المروي عن ابن بعض الشهيد بسند فيه ضعف عن الصادق انه قال في صلوة جعفر ولا تعدها من صلوتك نصليها
التي كنت تصلي قبل ذلك لكنه كما ترى قاصر عن معارضة غيره من وجوه بعد ما قيل من اضطراب متنه ايضا كسنده لما يحكى عن بعض النسخ وصليها من صلوتك التي
قطعا المعارضة لذلك الصحيح المؤيد بغيره وعمل الاكثر بل وما قيل ما ثبت من احتسابها من نوافل شهر رمضان كما صرح به الاصحاب وورد به النقل عن الائمة نعم لو قلنا
باتحاد التسليم فيها كما هو ظاهر الصدوق امكن ح المنع لكان الاحتساب اعتمادا على الخبر فلا وجه لمنع الاحتساب المزبور بل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص كما لم يكن على
اصالة التعدد هذا الاحتساب لانه من التداخل وما ابعد ما بينه وبين ما عن الشهيد من جواز احتسابها من الفرائض ورد بما في البيان في كري وغيره بعد ان حكاه عن
قد بعض الاصحاب حيث علله بانه لم يغير فيه تغيير فاحش بل حكاه في فوائد الشرائع عن كري ساكتا عليه بل يشهد له مضافا الى التعليل المزبور صحيح ذريح السابق لكن
لا اصالة التعدد التداخل حصول الواجب والندب بعدم اجزاء النفل عن الفرض ووضوح فساد التعليل المذكور لانه مع تسليم انه لا تغيير فاحش باعتبار زيادة اذكار
لا يقدح في الصلوة لكن متى جيء بها بقصد صلوة جعفر لم يصح قصد الفريضة معها واحتمال صحيح ذريح قضا النوافل لظهوره في ذلك لا الذكر الاداء من الفرض
علم معهود بذلك من غلبة بل المعهود منه غيره وعدم الفتوى به ممن يعتد به ما عرفت لم يجتر على مخالفة هذا الاصل العظيم به لذلك بل قد يتوهم الاقتصار في
الاحتساب بالنوافل لعدم زيادة على ذلك الا كان الفرائض اولى بالذكر المزبور الا ان يقال يراد من احتسابها الفرائض بمعنى ان المكلف ينوي الفريضة خاصة من
ضم ينفعل معها الا انه يختار هذه الكيفية في ادائها التي لا تنافي الفرض لانها اذكار فيعطي ح فضلا من الله ثواب صلوة جعفر فلا مخالفة فيه ح للاصل ليس
التداخل على هذا التقدير بل لعل كل الاحتساب من هذا القبيل لكن فيه ان ظاهر ادلة الاحتساب قصد انها صلوة جعفر والنافلة الموظفة مثلا الا انه يرى
على ان دعوى ان تلك الكيفية لا تنافي الفرض محل منع ضرورة انها هيئة اخرى وان كانت الزيادة اذكارا كيف ويمتثل بهذه الاذكار بقصد التوظيف في هذه
الاحوال لا بعنوان رجحان الذكر المطلق بل لا يبعد دعوى عدم الاجزاء بهذه الكيفية وان لم يقصد الخصوصية بهذه الاذكار اذ لا اقل من الشك في براءة الذمة بها
باعتبار عدم المعهودية في مثل هذا الفصل التراخي في افعالها وشيوع عدم منافاة الذكر للصلوة بل ومنها لا يستلزم تغيير الهيئة مثل هذا التغيير كقولهم بعدم
منافاة القران لها مع ان من الواضح انه لو قرئ سورة البقرة او هي مع غيرها بين السجدتين او مثل الحمد والتشهد او نحو ذلك لم تصح صلوته لتغير الهيئة المعهودة فلا
لا ينافيه قولهم لا يبطل الصلوة القران والدعا اذ قد عرفت انه ليس البطلان لذلك بل انما هو لما فاته من طول الفصل ونحوه مما هو مغير الهيئة وكيف كان فلا
ريب ان الاحوط والاولى عدم احتسابها في الفرائض هذا ولو سهى عن التسبيح بعضه او بعض الاحوال قضاه في الحالة التي ذكر بها للتوقيع عن الناحية المقدسة
في جواب سؤال محمد بن عبد الله بن جعفر عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد
ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكرها ام يتجاوز في صلوته فوقع اذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكر وحكى العمل
عن كتاب جماعة وصحيح بجمع البرهان ومصابيح الظلام والحدائق ولا باس به وان كان الاحوط له قضائه بعد الفراغ مع ذلك احوط منه استينافها جديدا والله اعلم
يستحب ان يدعو في اخر سجدة من هذه الصلوة بعد التسبيح بالدعا المخصوص بها المروي في مرفوع السراد يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا
ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك تمجده
الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا والمروي في خبر ابي سعيد المدائني سبحان من لبس العزة والوقار سبحان من تعطف
بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان من احصى كل شيء علمه سبحان ذي المن والنعم سبحان ذي القدرة والكرم اللهم اني اسئلك بمعاقد العز من عرشك و
منتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا صل على محمد واهل بيته وافعل بي كذا وكذا والاحوط الجمع بينهما والعمل بكل منهما مع الالتفات
يستحب لمن ذكر المعاني ما يقاربها ولو بالفاظ اخر وكذا يستحب ان يدعو بعد الفراغ منها بالمنقول كما في كري وقد يظهر لك مما سمعته من النصوص فضلا عما لم نسمعه
فضيلة هذه الصلوة وشدة الاهتمام بها وربما كان فعلها اشد فضلا مما روي عنهم من الصلوات وان نسب اليهم كصلوة علي وفاطمة بل وما يحكى من صلوة
النبي انها ركعتان يقرء في كل ركعة الحمد وانا انزلناه خمس عشرة مرة ثم يركع فيقرأها كذلك خمسا ثم يسجد فيقرأها كذلك فاذا رفع راسه من السجود واما سكة

كتاب الصلوة

كذلك فاذا سجد ثانيا قرأها كذلك فاذا رفع رأسه من السجود قرأها كذلك ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى كذلك فاذا سلم دعا بالمنقول في المصباح فمنصرف وليس بينه وبين
الله عز وجل ذنب الا غفر له وفضلها يوم الجمعة وان كان الاولى ايقاعها فيه للخبر قطعا ومع النهار عن الزوال ينبغي اولويته احتسابا بصلاة جعفر اذ لا اظن انها غير [صلاة اعرابي]
عنه مما نقل بالاحاد الا انها كالصلوة السابقة وكصلوة الحبوة التي ذكرها الكفعمي تصلى يوم الجمعة ايضا اربع ركعات يقرء في الاولى بعد الحمد التوحيد خمسين مرة وكذا
الاخلاص ثم يركع ويقرء الحمد عشرا وكذا الاخلاص وكذا في الاحوال في كل ركعة ثماني مرة ثم يدعو بالمنقول وغيرها من الصلوات المنقولة في يوم الجمعة وغيره وبين العشائين
من كل يوم وغيره المروية في المصباح وغيره بل تعرض لبعضها جماعة من الاصحاب منهم العلامة في القواعد قال يستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الاولى
الحمد وقوله وذا النون الى اخر الاية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا
انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وال محمد لما قضيتها لي ويسئل حاجته فانه يعطيه
ما سأل انتهى وقد رواها الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق قال من صلى بين العشائين ركعتين وذكر الكيفية المزبورة بل وكذا ابن طاوس مع زيادة
قال النبي لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين ثم ذكر الكيفية في التحرير والفتوى بل ربما كان صريح البعض انها غير ركعتي الرواتب حتى حكي احتماله عن
بعضهم ان المراد بين صلوة المغرب والعشاء اذا صليتا في وقت فضيلتهما الا ان ما حكي عن بعضهم ايضا بل الظاهر ان هذين الركعتين غير الركعتين اللتين ذكرهما ابن
ايضا ورواها الشيخ في المصباح ايضا عن الصادق قال اوصيكم بصلوة ركعتين بين العشائين يقرء في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة و
التوحيد خمس عشرة مرة وان كان الظاهر ان هذين ايضا من الاربع ايضا فما عن بعضهم من الميل الى انهما من الاربع ايضا محل النظر اذ الاصل تعدد الفعل بتعدد الامر
وان كانا معا مطلقين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا فقيد يحتمل اندراج ذلك المطلق فيه بل يتعين بعدم الحكم بالاتحاد ايضا للاصل بمعنى الظاهر من اللفظ
وعدم التنافي لعدم احراز الاتحاد بل العلم بخلافه ايضا مع احراز ايضا لامكان حمل الامر بالمقيد على زيادة الفضيلة التي لا تنافي افضل المستفاد من امر المطلق فلا
ح بخلاف الامر الوجوبي فانه لا ريب في حصول التنافي مع فرض اتحاد المأمور به كما هو واضح ومن ذلك يعلم انه لا ينبغي الشك في التعدد اذا كان المقيد على وجه يظهر منه عدم
الاندراج في ذلك المطلق او يقطع ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة عدم اندراج الركعتين الذين امر فيهما بقراءة الحمد وتلك الايات المزبورة في الركعتين
المأمور بهما بقراءة الحمد فيهما وسورة كالرواتب وركعتي الوصية المذكورتين انفا والحمل على التخيير في الكيفية لا دليل عليه بل هو خلاف الدليل خلافا لما كان ظاهر دليل الوصية
المشتمل على تلك الكيفية عدم اندراجه في مطلق الامر بالركعات المحمول على الرواتب وكون منشأ فضلها انها ساعة الغفلة لا يقتضي الاتحاد كما لا يخفى مع التسامح في
دليل المستحب ظاهرا بل لا ريب ان التعدد احوط واولى وقد تقدم لنا بعض البحث في ذلك في اول كتاب الصلوة ومنها ايضا يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي على ما رواه الشيخ
في المصباح مسندا الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الجمعة قبل الصلوة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب عشرا
والمعوذتين والاخلاص والجحد واية الكرسي عشرا عشرا وفي نسخة المصباح وفي نسخ اخرى انا انزلناه عشرا وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ من الصلوة استغفر الله مائة
مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي مائة مرة قال من صلى هذه الصلوة وقال
هذا القول رفع الله عنه شر اهل السماء والارض الى غير ذلك من الصلوة الكثيرة المذكورة في المصابيح وغيرها من كتب الاصحاب شكر الله سعيهم واجزل ثوابهم وجزاهم
الله خيرا الثاني مما يختص وقتا منها صلوة ليلة الفطر وهي على ما رواه السيد مرفوعا الى امير المؤمنين ركعتان يقرء في الاولى الحمد مرة والف مرة قل هو الله
احد وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة قال قال رسول الله من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرء في اول ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة
الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسئل الله شيئا الا اعطاه اياه بل عن مسار الشيعة للمفيد ان في الرواية لم ينفتل وبينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر
له قلت خصوصا اذا سأل من الله ذلك وكيف كان فلا خلاف اجده بين الاصحاب في هذه الصلوة ولا في كيفيتها قال في كرى ان البياضي وان كان معدودا في الضعفاء
الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول لكن عن البيان انه يقرء في الاولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ولعله اراد غير هذين الركعتين
ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم اختصاص هذه الصلوة بوقت خاص من ليلة الفطر لكن عن الكفعمي انه ذكر استحباب صلوة ركعتين بين العشائين صفتهما ما سمعت عن
البيان قال وروى قراءة التوحيد في الركعة الاولى الفا وقد يتوهم منه ارادة هذين الركعتين الا انه يمكن حمله على ارادة غيرهما خصوصا بعد قوله وروى مما يشعر بتمريضه
في الجملة مع انك عرفت انها الرواية المعمول عليها بين الاصحاب فيعلم ح ارادة غير هذين الركعتين مضافا الى ان الشيخ نص في المصباح على ان ذلك الالف بعد
الفراغ من جميع صلواته ومنها صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة لكن الموجود في خبر العبدي عن الصادق ان من صلى فيه ركعتين
يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسأل الله عز وجل يقرء في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسي
وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت
الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك لعله قرينة على ما ذكره المص وغيره من توقيت الصلوة بذلك وان كان الموجود فيه الاغتسال في الوقت
المزبور للصلوة الا انه من المقدمات لها فلعل مرادهم بالصلوة ما يشمل ذلك او ان المراد بالساعة في الفتاوى النجومية وفي النص العرفية وورد بها الادعية
في كل يوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الى الزوال اذ لا ريب انه اذا اغتسل قبل الزوال بنصف هذه الساعة كانت صلوته المتعقبة لغسله قبل الزوال
بنصف ساعة نجومية ولعله الى هذا يرجع ما قيل من انه يغتسل قبل النصف الذي هو للصلوة بنصف ساعة بل وما في المصباح من انه يغتسل صدر النهار اذ
المراد بالصدر القريب من الراس بالنسبة الى الاخر كصدر الانسان والا فلا ما خذ له بالخصوص على ان الامر فيه سهل بناء على ما عرفت مرارا من ان هذه الصلوة
تستحب في هذا اليوم واشده تأكيدا قبل الزوال بنصف ساعة وهو لا يخرج من قوة وكيف كان فلا خلاف اجده في هذه الصلوة بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم
كما عن بعضهم الاعتراف به عدا ما في الفقيه من ان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رض كان لا يصحح هذا الخبر وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان

كذابا

كذا باعتبار نفسه وكلما لم يصحح له الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وان خبر بها بخصوصها والحكم استحبابا وخصوصا بعد الحكي عن المصنف في المعتبر من انه روى في ذلك روايات منها رواية داود بن كثير وان كنا لم نعثر على رواية اخرى غير المذكور في كيفية الصلوة المزبورة الا انه هو ادرى او يريد رواية اصل الصلوة لا هي مع الكيفية ثم ان مقتضى كون الواو لمطلق الجمع عدم الترتيب هنا وفي غيره بين ما يقرء بعد الحمد فلا خلاف ح في التقديم والتأ في الفتاوى لكن لو كان في ثم بعد ان عبر بنحو ما في الخبر من تقديم اية الكرسي على القدر فقال وروي ان اية الكرسي تكون اخرا وقبلها انا انزلناه وهو يعطي انه قصد الترتيب بالواو وحينئذ تكون المسئلة خلافية لتقديم جماعة كما قيل القدر على اية الكرسي نعم الاولى بناء على ذلك المحافظة على ترتيب الخبر المزبور كما ان الاولى قرائة اية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون لكن بقصد القربة المطلقة فيما بعد قوله تعالى العلي العظيم لما قيل ان المعروف عند القراء والمفسرين من ان اية الكرسي اليها الا انه نص على الزيادة بل قد يقوى بان لم ينفه الخصوص صلاتها لامكان دعوى ان المتعارف فيها بين المتشرعة هذا الحد ولعله لذا نص عليه في عدة هنا بل ارسل في المصباح عن الصادق (ع) في كيفية صلوة الرابع والعشرين من ذي الحجة ثم قال هذه الصلوة بعينها رويناها في يوم الغدير وهو ظاهر في ان المراد باية الكرسي في يوم الغدير الى خالدون لنصه عليها هنا هذا وفي كشف اللثام ان من مؤكدات السنن الاقتداء برسول الله (ص) في يوم الغدير بالخروج الى ظاهر المصر عند الصلوة قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل له صفات امامة الجماعة بركعتين الى ان قال ثم تقتدي به المؤتمون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن صلى خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى والثناء والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين (ع) والحث على امتثال امر الله سبحانه ورسوله (ص) فيه ولا يبرح احد من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى متضمنا لجملة احكام لم يقف لها على دليل معتبر كاستحباب الجماعة فيها التي قد اشبعنا الكلام فيها في ذلك الباب وكالخروج الى الصحراء فانه لا دليل سوى ان النبي (ص) فعلها كذلك في ذلك اليوم لكونه لم يكن قد خرج بل نزل الوحي عليه في اثناء الطريق فاداه كما نزل في ذلك الوقت وعلى تلك الحال فلا تسمح اولية الناس قطعا بل هو كافعاله العادية وكاستحباب الخطبة فانه لم نقف فيه على رواية صريحة في ذلك سوى ما ستسمع لكن لعلها لا بأس بها لانها ذكر الله سبحانه وتمجيده وتحميده وذكر الله ورسوله وآله وصلوة عليهم وموعظة وامر بالمعروف ونهي عن المنكر ويحق في ذلك الكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم الغدير اشرف الايام والحسنات تتضاعف فيه وقد حك فيه النبوة مضافا الى ما في المصباح مسندا عن الرضا (ع) من ان امير المؤمنين (ع) صعد المنبر على خمس ساعات من نهار هذا اليوم فحمد الله وذكر الخطبة الى ان قال ثم اخذ في خطبة الجمعة وجعل صلوة جمعته صلوة عيده ولم يرو له صلوة اليوم بعد الخطبة وقبلها ولعل الذي دعى الشيخ الى جميع ما سمعت اجراء احكام العيد على يوم الغدير والمحافظة على حفظ ما وقع فيه ولذا وللتأكيد الاخوة وتثبيت المودة والتشبه بالصحابة ام منه امير المؤمنين (ع) في ذيل خطبته المزبورة بالتصافح والتهاني ونحوهما ثم ان الخبر المزبور قد صرح فيه بقضاء هذه الصلوة لو فاتت عن وقتها وهو التصريح به كما انك قد عرفت ان الشيخ ارسل عن الائمة (ع) صلوة تامة ايضا في اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة والله اعلم

صلوة ليلة النصف من شعبان

ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وعن مجمع البرهان انها مشهورة بل في المصباح انه رواها ثلاثون رجلا من الثقات قال وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب بتعقيب جعفر وكانه اخذ التسليمتين من الاصل القاعدة في النوافل والا فلم يذكر في النص بل وجملة من الفتاوى كما قيل بل ولم يذكر فيه ولا فيها التعقيب بل ولا التعقيب نعم قال في المصباح متصلا بالخبر المزبور فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير الخ لكن الواقف على فضل هذه الليلة وما ورد فيها يعلم انه ينبغي ان يفعل كلما يتمكن منه من فعل الخير ولا وقت خاص بها من هذه الليلة لا في النص بل ولا في الفتوى الا ما يحكى عن المراسم من ان وقتها بعد العشاء الاخرة ولعله اخذه مما ورد في غيرها من صلوات هذه الليلة ومن ان ذلك هو مبدأ التوجه الى الاعمال المرادة في مثلها لانه اول وقت الفراغ من الفريضة وتوابعها وما يحتاج لاستفادته من القوت ونحوه والامر في ذلك كله سهل وقد ذكر في هذه الليلة صلوات فلتطلب من مظانها ومنها صلوة ليلة نصف رجب وليلة المبعث ويومه وهي على ما في القواعد اثنتا عشرة ركعة يقرء في كل وكذا الجمل كتب بل هو المحكي ايضا عن ير في يوم المبعث وعن ثم وعن بعض نسخ المصباح فيه وفي ليلته وعن اكثر النسخ الحمد وسورة في ليلة النصف ويوم المبعث كما عن المعتبر وهي في اليوم والتذكرة في ليلة النصف وعنها والتحرير والمعتبر وهي في ليلة المبعث كل ركعة الحمد مرة والمعوذتين والتوحيد اربع مرات بل كذا عن الاول بالنسبة الى يوم المبعث ولا يبعد الاكتفاء باي سورة لما حكي عن ير وتراه ان لم يتمكن من قراءة يس قرأ ما تيسر بل الموجود في المحكي في المصباح عن ابي القسم الحسين بن روح مما يعلم انه اخذه من الامام (ع) ذلك ايضا من غير اشتراط بعدم التمكن كما ان الموجود في خبر ابي الصلت عن ابي جعفر (ع) مطلق السورة ايضا نعم قال فاذا فرغت قرأت الحمد اربعا وقل هو الله احد اربع مرات والمعوذتين اربعا وقلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اربعا الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا لا اشرك بربي احدا اربعا الا ان مورد الخبر المزبور يوم النصف ويوم المبعث وتمام البحث في تفصيل هذه الصلوات وغيرها وما يؤتى فيها وبعدها مذكور في كتب العبادات كما لا يخفى شكر الله سعيهم واجزل ثوابهم

خاتمة كل النوافل يجوز ان يصليها الانسان قاعدا اختيارا على الاشهر بل عن المعتبر وفي كره والتبيان الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا الا من الحلي فمنعه الا في الوتيرة وعلى الراحلة مدعيا فيه الوجهان بالاجماع للاصل مع شذوذه او الرواية المجوزة ولا ريب في ضعفه بعد ما عرفت ومنه يعلم ما في النسبة الى الشذوذ وفوت دلالة الرواية لاجمالها فهو اغرب من الاول اذ هي مع انها معتبرة في انفسها على ان حجيتها الاستفاضة ان لم تكن متواترة مضافا الى ما يشعر به جواز الجلوس في ركعات الاحتياط المعرضة للنافلة فالنافلة اولى مضافا الى التسامح اذ هو كما يجري في الاصل يجري في الكيفية لاندراجها عند التأمل في قوله (ع) من بلغه ثواب على عمل ونحوه وعن غيره من ادلته فلا ينبغي التسامح في ذلك لكن فعلها عدا الوتيرة قائما افضل بلا خلاف لظاهر النصوص ولان افضل الاعمال احمزها اما الوتيرة فظاهر الاكثر وصريح الروض ان الجلوس فيها افضل لتتميم العبرة انهما ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام ولانها شرعت لتكميل النوافل ضعف الفرائض وهو انما يتأتى مع الجلوس فيها اذ القيام تثنيتها على تقدير القيام فيها كما صرح به في الروض وتسمعه من الصحيح الآتي على انه مضافا الى ذلك منافاة لخصوص الاخبار وخصوص دعوى احتسابهما واحدة كما صرح به المحقق وحكي عن غيره ايضا كما عن كشف اللثام لا دليل عليها الا ما ليس عن الجلوس المنصف انها

كتاب الصلوة

واحدة وهو كما ترى ايضا وظاهر الذكرى اول الشهيدين وصريح ثانيهما وغيرهما افضلية القيام فيها ايضا بل حكى ذلك عن الفاضل وجماعة من المتاخرين وظاهرهم الاطلاق ومال بعض الى رجحان القيام في النافلة ورجحان الاخر من الاعمال لصريح الموثق ان القيام افضل وظاهر الصحيح وركعتان بعد العشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته عليه السلام على القيام فيهما يدل على رجحانه ولا ينافيه مواظبة ابيه عليه السلام على الجلوس بعد ان كان يحتمل انه لمشقة القيام عليه لكثرة اللحم كما يظهر من بعض الروايات كخبر سدير قال قلت لابي جعفر عليه السلام اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن بل قيل انه يشهد للمطلوب ايضا الصحيح الاخر كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة اية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بالتوحيد والجحد فان استيقظ في الليل صلى واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا فان فيه اشعارا بان الاوليين هما الوتيرة وانه صليهما قائما على الظاهر معتنيا بهما وهو كما ترى لكن ومع ذلك كله فلا ريب في ان الاحوط اختيار الجلوس فيهما للاتفاق على صحتهما بخلاف ما لو صلى قائما فانه قد يلوح من بعض عباراتهم تعيين الجلوس فيهما وعدم مشروعية غيره حيث اقتصروا عليه في مقام البيان وكذا في بعض الاخبار واما غيرها من النوافل فلا ريب نصا وفتوى في ان صلوتها قائما افضل واحوط وكذا لا ريب في انه ان جعل كل ركعتين من جلوس مفصولتين مكان ركعة من قيام كان افضل من الصلوة جالسا ركعة ركعة قطعا بل لا اجد فيه خلافا بل ربما ظهر للنصوص منها خبر ابن مسلم سالت ابا عبد الله عليه السلام يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وصحيح الصيقل قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن كتابه قال سالته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي النافلة وهو جالس يحتسب كل ركعتين بركعة ولا ينافي ذلك النصوص المتضمنة عدم الرواتب مثلا بعد امكان حملها على ارادة العدد بصلوة القائم بل هو الظاهر ان لم يكن المقطوع به اذ احتمال ارادة تضاعف الاجر خاصة من هذه النصوص واضح الفساد وان كان ربما يشهد له خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم لكن يمكن حمله كما في كشف اللثام على ارادة بيان فضل الجواز وغيره على الاستحباب او على غير ذلك كوضوح فساد احتمال ارادة احتساب المذبور من غير فصل بالتسليم للاطلاق فتكون النافلة حينئذ من جلوس التي هي عوض عن ركعتي القيام اربع ركعات بتسليمة واحدة ضرورة تنزيل الاطلاق المذكور على المعلوم من نصوص الامر معتضدة بالفتاوى من تثنية النوافل عدا ما خرج بالدليل كصلوة الاعرابي وكيف كان فقد يساوي التضعيف المزبور في الفضل او يفضل عليه بل هو كصلوة القائم تلفيق كل ركعة من القيام والقعود بمعنى انه يقرء القراءة مثلا وهو جالس فاذا اراد ان يختمها قام فركع كما في صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يصلي وهو قاعد فيقرء السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم وفي صحيح حماد عن ابي الحسن عليه السلام واذا كنت في اخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحتسب لك بصلوة القائم وصحيح عن الصادق عليه السلام فاذا بقي من السورة ايتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم ولو اقتصر على ذلك احد الركعتين لم يبعد جوازه مع نقصان ربع الاجر وان يدفعه بيسير بناء على نقصان الملفقة عن الركعة التي يقام فيها تماما نعم هو يمنع لا غير لو صلى ركعة من قيام واخرى من جلوس لو قلنا بجوازه كما هو الظاهر لعدم الفرق في الجلوس في النافلة بين الجميع والبعض بل هو مقتضى دليل الجواز وقد يقوى المنع لعدم التوظيف في الاول ولكن لعله للتضعيف للركعة الباقية في هذا ونحوه لا مضائه التسليم على الركعة الواحدة المنافي للتثنية في النوافل ولا يخفى ان الظاهر من هذه النصوص الجلوس حتى في تكبيرة الاحرام وانما يقوم في اخر السورة لكن في شرح المقدس البغدادي ان في تخصيص القراءة بالجلوس دلالة على ان تكبيرة الاحرام في القيام من حيث ان القيام هو الاصل الذي كان عليه في الاستعداد للصلوة وظاهره وقوع التكبير للاحرام منه في اول فضل القائم وفيه بحث واضح ثم ان ظاهر المصنف وغيره ممن اقتصر على الجلوس عدم جواز غيره من الاستلقاء والاضطجاع ونحوهما اختيارا بل هو صريح الشهيد وغيره بل في الامضاء نقل الخلاف في ذلك من غير واحد على العلامة في النهاية فاجاز عدمه من غير الاصل الذي لا يقطعه ما يستدل به للفاضل من ان الكيفية تابعة للاصل فلا يجب والنبي صلى الله عليه وآله من صلى نائما فله نصف اجر القاعد اذ الاول كما ترى ضرورة ان المراد بالوجوب المعنى الشرطي كالطهارة واما الثاني فهو ليس من طرقنا فلا يجب اثبات مثل هذا الحكم المخالف لاصالة التوقيف في العبادة لكن قد يقوى بجريان دليل التسامح في كيفية العبادة كاصلها فيكفي حينئذ في اثباته فتوى مثل الفاضل المعتضد بالخبر المذكور وان لم يكن من طرقنا وفحوى النصوص الواردة في جواز فعلها حال الجلوس بل الماشي وعلى الراحلة ونحو ذلك مما يومي الى ان المراد وجودها في الخارج على اي حال يكون وخصوص خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي في العشرين من شهر رمضان ثماني بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة الى ان قال فان صلت فلتكن وانت قائم فافعل وان لم تقو فجالسا قال قلت فان لم اقو جالسا قال فصل وانت مستلق على قفاك ومن المعلوم ارادة الضعف في الجملة عن الاداء جالسا من نفي القوة كما يومي اليه تعليق فعلها جالسا على ذلك مما علم عدم اشتراطه به فتامل جيدا ثم ان اطلاق اكثر النصوص والفتاوى يقتضي التخيير في الجلوس بين جميع كيفياته بل في بعضها نفي الباس عن التربع ومد الرجلين وان كان ذلك الاخير في خصوص الصلوة في المحمل فقال يصلي متربعا وممدود الرجلين وكيف امكنك نعم يمكن الاقعاء وهو كما يراد ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما يفعله العامة للتحرز عن الاقعاء والقعود على قدميه فتتاذى بذلك وكذا اقعاء الكلب للنهي عنه وتمام الكلام في البحث فيهما في غير المقام لكن في مصابيح الطباطبائي انه يستحب للجالس ان يتربع في حال قرائته وجلوسه فاذا ركع ثنى رجليه بل اطلاق المحسن وهو ان ينصب فخذيه وساقيه كما قاله بل عن ظاهر غيره وصريح المخالف الاجماع على استحباب التربيع فانا كما عن ظاهر المعتبر وغيره استحباب ثني الرجلين راكعا ولا باس به لخبر حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه اما ما في بعض الاخبار من كراهة فعله حتى في بعضها كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي جالسا الفرضا ولا تربع وكان يثني رجلا واحدة ويبسط الاخرى عليها ولم يرتبع قط فلعل المراد بالتربيع فيه ما عن مجمع البيان ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس بل هو المحكي عن الجوهري والزمخشري وفقه الثعالبي وغيرها كما عن بعض العلماء هو الذي يشهد به خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام اذا جلس احدكم على الطعام فليجلس جلسة العبد ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها فيكون التربيع الذي ذكره في الصلوة وغيرها ذلك بل هو ما سمعته من نصب الفخذين والساقين جلسة العبد المتهيأ للامتثال والقيام اذ ادعي ان الظاهر عدم وضع الاليتين فيه

عليه الرضى

على الارض والاكان من الايماء المنهي عنه في وجه ولعله لذا من اقتصر في تفسيره على نصب الفخذين من الساقين كالذي حكي عن غير واحد التصريح بوضع الاليتين على الارض فيه وله وجه ولا باس بتعداد معنى التربيع فيه قال في القاموس تربع في جلوسه خلاف جثا واقعى ومقتضاه كان العدد ثلاثة لانه اوفق بهذه الحالتين من هيئات الجلوس هذا وقد حكي في كشف اللثام عن بعض الاصحاب انه احتمل في كيفية ركوع القاعد وجهين مغايرين لما ذكرهما العلامة وتمام البحث فيه ولو فيما يتعلق بالقاعد من الفروع بالنسبة الى تمكنه من اقل الركوع واكمله فقط فهل يجب عليه ان يفاوت بينه وبين السجود بالانخفاض او لا يجب يذكر في بحث القيام في الصلوة فلاحظ وتامل انه مثلها يأتي في المقام ايضا والله اعلم ثم انه يستفاد مما ذكرنا فيما ذكرنا ان معنى جواز الجلوس في النافلة استحباب هذه الكيفية من الصلوة وان كان الصنف القيامي افضل منه لكن هو صنف مستقل راسه لا انه بالنسبة الى الترك مرجوح بالنسبة الى الجزء بل هو بالنسبة الى افراد مختلف المرتبة في الفضل ايضا كما هو سابقا فمن نذر الصلوة جالسا انعقد نذره كما في كشف اللثام وعن غيرها ولعل المراد بالامر بالوفاء به وكون الصلوة جالسا مرجوحا بالنسبة الى الصلوة قائما لا يقتضي بطلان النذر بعد ان كان هذا الفرد راجحا في نفسه ايضا ولو لعدم رجحان الخصوصية منفيها بل هو من التوابع اذ لا يشترط في نذر الذي يرجحه متعلقه الا ان يقتضي عدم انعقاده في المسجد مثلا اذا كان غيره اشرف منه وكذا لا يقتضي بانعقاد المطلق دون المقيد اذ هو تفكيك مخالف لقصد الناذر مع اتحاده نعم يتم لو كان النذران مستقلان تعلق احدهما بالمطلق والآخر بالمقيد على معنى نذر الصلوة وان يكون جالسا فيها امكن ذلك ومنه يعلم ان المتجه البطلان فيما لو قيد المطلق بامر يشرع معه كما لو نذر الصلوة بدون طهارة كما هو ظاهر القواعد وصريح كشف اللثام وعن غيرها وان كان اللازم لاولهما حيث حكم بانعقاد النذر بالنسبة الى المطلق دون المقيد فيما لو نذر النافلة جالسا الحكم بالصحة هنا ايضا كذلك لكنه لا يخفى عليك ما بين المقامين وان كان الثاني منهما اوجه من الاول لان نذرها جالسا لا يقتضي حرمة القيام عليه فيها اذ النذر لا ينعقد في ترك الراجح وفعل المرجوح بالنسبة الى غيره ولا يجوز برجحان في خصوصية نفسها والاكتفاء برجحان طبيعة الفرد التي تتبعها الخصوصية يستلزم انعقاده في الاماكن المكروهة ونحوها فلا يرجح من نذرها جالسا عدم فعلها قائما ولو لو ادام ينعقد بالنسبة الى ذلك نعم يبرء بكل منهما كما انه يأثم بتركهما معا وهو معنى تبعية المطلق دون المقيد ليس هو كاطلاق نذر الركعتين المنصرف الى القيام مع غفلة الناذر عن خصوص الفصل اما طلبها ينصرف اليه اللفظ ومنه انه مع فرض عدم قصد الناذر التعميم خروج عن موضوع المسألة ومع فرضه لا يجب الراجح بالمطلق الذي لم يقصد الناذر ضرورة انه غير المقيد فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع بل المتجه البطلان كما عن المحقق الثاني لعدم امكان انعقاده نذرا على وجه عموم عليه لا افضل منه عدم قصد غيره بل لعله عند التامل كما لو علق النذر بالقيد كان يقول لله علي ان اكون على الراحلة او جالسا او مستدبرا عند صلاة الظهر اليوم فلم ينعقد القيد احتمل انه على ان يتوسط على الراحلة او جلست على الارض مثلا ان اكون عليها مصليا الان المتجه رجحان الصلوة على تركها وليس ما نحن فيه منقطعا بل هو اقرب شيء الى الاول وقد انضوى قوله لله علي ان اصلي النافلة جالسا الى ارادة التزام القيد الزائد لا اصل المطلق فالتزام هذا القيد هذا النذر بعد دعوى الاكتفاء في انعقاد النذر برجحان الفرد لرجحان الطبيعة فيه وان لم يكن للخصوصية مدخلية يقتضي الالتزام بسائر المشخصات من الامكنة والازمنة وسائر المقارنات من اللباس وبعض الاحوال الراجعة الى غيره وسائر المقارنات مما هو معلوم عدمه عند التامل الجيد كما هو واضح

الركن الرابع في التوابع وفيه فصول

الفصل الاول

في الخلل الواقع في الصلوة المفروضة اليومية وان شاركها غيرها من الفرائض والنوافل في كثير من الاحكام كما يأتي بيانه ان شاء الله وهو اما ان يكون عمدا اي قصدا مع تذكر المصلي كونه في الصلوة بل ومحل ما يجب الشيء فيه والا لدخل كثير من احكام السهو في العمد كما ستعرف ان شاء الله او سهوا وهو كما عن الفقهاء غروب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال لعل عدم تعريفها له لظهوره ويساوي الخاص والعام في معرفته كوجه عدم خلو خبر المعصومين والاعتبر بعيدا سمعت لا يخفى من اجمال لا فرق في احكام السهو بين العالم والجاهل وكما يقع من العالم السهو في بعض ما يعلم وجوبه كذلك من الجاهل بالوجوب بانه للمفروض على الفصل التعدد على نحو ضبط فيكون المدرج على سبب الترك فان كان الجهل كان من العامد وان كان السهو كان من الساهي وان كان الجهل سبب السهو فوجهان او شك فالمراد به تردد في الذهن من غير ترجيح مثل والفرق بينه وبين ما تقدمه بالنسبة للاخلال كونه نفسه خللا في الصلوة بخلاف الاولين فانهما سببا الخلل الذي هو نفس ثلاثة تامل منعه يكون نايه سببا للخلل في الكلام في الخلل الواقع من سبق اللسان فانه لا يندرج في احد الثلاثة وان كان الظاهر عدم بطلان الصلوة به مع التدارك بالجهر لو اراد الجهر مثلا فاخفت او بالعكس على وجه لا يندرج في العامد ولا الناسي ولا الجاهل في التدارك جهرا او اخفاتا نظر ولو كان الخلل وقع اضطرارا بفعل الجبر مثلا فانه لا يدخل في احد الثلاثة ايضا ولو كان بمثل الطمأنينة في القراءة في اعادتها مطلقا نظر اما احكام العمد فمن اخل بشيء من واجبات الصلوة لها او فيها عامدا فقد ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالوضوء والستر وطهارة الثوب والبدن ونحو ذلك او جزءا منها كالقراءة والسجود او كيفية كالجهر والاخفات او تركا كالكلام والالتفات والقهقهة ونحو ذلك من المنافيات في الاصول من اقتضاء النهي في العبادة الفساد من غير فرق بين ما يتعلق بنفس العبادة او شرطها او خارج عنها مقارن كالنهي عن التكفير والكلام وان كان اقتضائه في البعض عقليا وفي الآخر عرفيا لكنهما مشتركان في عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لكون الاخلال بالجزء اخلالا بالكل ولانعدام المشروط بانعدام الشرط فيبقى في عهدة التكليف على ان الحكم في المقام اجماعي على الظاهر وعن التذكرة الاحكام انه لا خلاف فيه فما وقع من بعض المتأخرين من ان النهي عن المتعلق بنفس العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات ليس في محله نعم قد عرفت انه لا بد في العامد من تذكر كونه في الصلوة بل لا بد من تذكر كونه في المحل الذي يجب فيه الشيء فمن تكلم عامدا غافلا عن كونه في الصلوة او من ترك الطمأنينة غافلا عن كونه في السجود مثلا ليس من العامد في شيء ولا ذلك منه ما لو زعم بغفلته الخروج عن الصلوة والا لوجب الحكم بفساد صلوة من سلم زاعما الاتمام على النقص مع انه لو تكلم فانه للصلوة لم تبطل صلوته وعليه حمل ما تسمعه من الجمع خبر ما يتوهم من القاعدة تقتضي البطلان في الجمع المعلوم خروجه من السهو اذا كان في نفس الشيء كان يقع الكلام مثلا عن غير قصد ينزل السجود كك فيبقى الباقي ولا باس بالحكم بفساد صلوة المسلم مع زعم الاتمام بعد فرض كونه من المسألة الا انه يحتاج الى دليل وما عرفته لا صراحة فيه في كون الكلام وقع عمدا وعلى تقديره فهو اخص من الدعوى ضعيف جدا لاطلاق النص والفتوى في السهو بل لعل الغالب فيه افراده ذلك مع ما يظهر من ملاحظة الاخبار من

كتاب الصلوة

السهو على المسلم بزعم الاتمام ونحوه ولعلك تجمع لهذا الكلام تتمة اذ تم تقم وكيف كان فلا فرق بين العالم والجاهل بالحكم الشرعي التكليفي والوضعي والجاهل بهما، وبالجملة
معذورا كان الجاهل او غير معذور على الاصح لا خبر ولان ان الله كذا لو بطل صلوته لو فعل ما يجب تركه او ترك ما يجب فعله جهلا بوجوبه وبوقف العمر
عليه فيكون كالعامد غير معذور ويدعو الاية الاجماع عليه كما عن شرح الالفية للكركي ان جاهل الحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع المنافيات من فعل
او ترك مضافا الى قول الصادق في خبر مسعدة بن زياد في قوله تعالى فلله الحجة البالغة ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيمة عبدي اكنت عالما فان قال نعم قال له افلا
عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال افلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة فانه كالصريح في ان الجاهل العاصي بما امر به مامور والامر في خطاب الاجزاء
بل هو بحال الامر ووجوب العمل عليه بما تحمله النهي عن التجري على المعصية لا يقتضي الاجزاء بمعنى المراد والمطلوب بانتفاء الامر الا بعد من قاعدة الشرائط والاجزاء كما
هو واضح الا الجهر والاخفات فانه يعذر الجاهل بهما اجماعا محصلا ومنقولا كما يشهد به صحاح من غير فرق فيه بين المتنبه وغيره الا انا لم يمكن بيان الفرق من
جهة بل لا يشترطون ذلك سبق تعلمه بالمعذورية وان فعل حرما بترك السؤال مع السعة لا تلازم بين صحة العبادة وفعل الحرام من جهة اخرى في موضعهما
والمتيقن منه القراءة في الاولتين مع احتمال الاطلاق بل ظهوره في القراءة في الاخيرتين بل الذكر فيهما التسبيح وربما زادت المدة سابقا الرابع قد يحصل الشك
اذا لم يمكن وجوب الاخفات من حيث المأمومية فانه لا يعذر الجاهل فيه كما يأتي ان شاء الله واقتصارا فيما خالف الاصل على ما هو المتيقن من غير المفروض مثل الجهر والاخفات
القصر والاتمام لا يستثنى من الجاهل بالحكم بالنسبة الى الصحة والبطلان غيرهما بين المستثنى وان تحقق العذر عنه في لا اثم في غيرهما والتلفت ولو بعد عدم
المغلطة لو علم بعد الفراغ من القراءة قبل الركوع بل لو علم في الاثنا منها كان جاهلا به فيه وجب الباقي وهل المراد بالجهل ما يشمل الجهل بالخصوصية كالحكم
في الجملة وجوب الجهر في بعض القراءة في الاخفات في اخرى الا انه لم يعلمها بالتفصيل وجهان اقواهما عدم الشمول اقتصارا على المتيقن من النص والفتوى ولو جهل غصبية
الثوب الذي يصلي فيه او المكان فلا قضاء ولا اعادة بلا خلاف اجده لعدم النهي ولم يثبت له شرطية كونه ليس مغصوبا في الواقع نعم يتجه البطلان مع العلم بالغصبية
لعدم جواز اجتماع الامر والنهي حينئذ ولو جهل نجاسة الثوب او البدن ولو الجبهة بل وما تتم فيه الصلوة ولو ستر صلى او نحوه مما يشترط معه اصابة الشخص الطبيعي للمنتج او نجاسته
في نحو قول على ما ابتلى به او الاحتكام ثم اقر او علم انه صلى معه فانه لا يعيد بالنسبة الى القضاء من غير خلاف معتد به واما الاعادة في الوقت ففيها قولان تقدم ما سابقا
كما انه تقدمت الادلة على ذلك في بحث نجاسة المقدار المعتبر من موضع السجود اي ما يسجد عليه فلا اعادة فيه لم كما في المنافع وكرى والتحرير وعكه الارشاد وعن المعتبر
والمنتهى النهاية وحاشية الارشاد والروض بل حكي عن ظ والجمل وان كان لا يخ من نظر لكن على كل حال ما في الرياض من انه لم يتعرض لحكم السجود على الوضع النجس
جهلا ذكر الا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا الشهيد الثاني في الروض فالحقه بالثوب والبدن في الاحكام في غير محله كما ان ما حكاه عن
روض الشهيد كذلك ايضا لظ ما دل على اشتراط طهارته ما يسجد عليه بمقتضاه ثبوت الاعادة ولو مع الجهل الحاقه بالثوب والبدن من غير دليل يقتضيه مما
لا نقول به فلا يخرج عن اطلاق الامر الا انا لم نعثر على المعارض فيه بل مقتضيه ذلك وجوب القضاء ايضا عليه لصدق اسم الفوات عليه فظهوره الشرطية في الواقع لكن في الرياض
انه لم يعلم وجوب القضاء هنا على كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص
الشرطية بحال العلم كما في النظائر فيندفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وهو كما ترى نعم قد يتم ذلك لو قلنا بان وجوب الاعادة عليه في الوقت لعدم العلم
بالصحة الذي يتوقف العلم ببراءة الذمة عليه لا للحكم بفساد ما وقع ولظهور الشرطية فيما تقدم ضرورة حجية الظواهر كالنصوص بخلاف الاول فان عدم الحكم بالصحة
اعم من الحكم بالفساد المتوقف عليه اسم الفوات الذي هو موضوع القضاء شرعا مع انه لا يخ من تامل لامكان الاكتفاء في تحقق الفوات بما عدم حصول المكلف به
فتجيد انا قد عرفت ان العمدة في شرطيته الاجماع المفقود في المقام بعد ما قوي من عرفت بالعفو عنه الذي يمكن ان يستفاد من نصوص العفو عنه في اللباس سيما
سيما خبر زرارة المشتمل على التعليل المؤكد لقاعدة الاجزاء في العمل بقاعدة اليقين ونحوها الا ان ظ الاصحاب عدم العمل بعموم التعليل المذكور كما ستعرف فيما يأتي ان شاء الله

فروع الاول لو صلى فيما مغصوبا او اذن له فيه الغاصب الا مع العلم او ما يقوم مقامه شرعا وفي الاكتفاء بخبر الواحد العدل فيما لو فرض كونه في يد
مسلم مثلا اشكال لاحتمال عدم ورود من قبيل المدعي فلا يقبل قوله بالغصبية سواء كان جاهلا بالحكم او عالما الا اذا كان جاهلا بالحرمة يعذر فيه فان الظاهر الصحة
لعدم توجه النهي وعدم ثبوت شرطية الاباحة في الواقع فيكون الحكم الوضعي في المقام تابعا للتكليفي وصلى اعادة الطهارة وعدمها ان لم يصل بها الا انما الصلوة
ايضا لما دل على شرطيته عدم العلم بغصبية ما الوضوء من قاعدة والاجماع منقول عن جماعة اما لو جهل غصبيته لم يعد احدهما وجاز له ان يدخل بذلك الوضوء في
عبادة اخرى بل لا خلاف اجده في ذلك بل قد يلحق به الناسي للغصبية ايضا لعدم توجه النهي منهما ولا دليل على اشتراط اباحة الماء في الواقع بخلاف نجاسته فانه لا يعذر
الجاهل فيها على الاصح وان جاز له الاقدام باصالة الطهارة وذلك لما دل على اشتراط الطهارة في الواقع والمشروط يعدم بانعدام شرطه ولذا في الدرة السنية الزكية
بعد ان ذكر حكم الجهل بغصبية الماء قال ولا يلحق الجهل بنجاسة الماء كل اجماعا ولو بالغصب لا شيئا فالظاهر صحة ما وقع منه وتممه بالماء المباح لصحة الجزء اذ
صحة كل شيء بحسبه نعم قد يأتي وجه فيما لو علم بعد تمام الغسل قبل المسح مثلا او ما صبوب ذلك تلفا فتبطل القيمة وانه باق على ملكه وما الكر الاصلي وان
خوطب بالقيمة وكذلك لو علم بعد الغسل في العضو للتيمم بالنسبة الى اجزاء ما على البدن المكان الذي لم يصل اليه الماء **الثاني** اذا لم يعلم يقينا ولا ما يقوم
مقامه ان الجلد جلد ميتة وصلى فيه ثم علم بعد الاتمام لم يعد اذا كان قد اخذه من يد مسلم شرعا او ظاهرا من سوق المسلمين وان كان فيه كفار ممن لا يعرف اسلامه او اشتراه
بالخصوص لقاعدة الاجزاء وظ الاخبار المتقدمة سابقا في اللباس معتضدا باتفاق الاصحاب عليه في الظ بل لولاه لامكنت المناقشة فيه بان الظ مما تقدم سابقا
كون التذكية شرطا فينعدم المشروط بانعدامها وجعل الشارع يد المسلم وسوق المسلمين بمنزلة العلم بالتذكية لا يقتضي الصحة حتى لو تبين الخلاف بل القضاء
الصحيح مع استمرار خفاء الحال يمنع قاعدة الاجزاء في مثله والا لانهدمت قاعدة الشرائط فتامل جيدا وتقدم سابقا كثير من مباحث المسئلة فلو اخذه
من يد غير مسلم او وجده مطروحا ولو في بلد الاسلام بل ولو في سوقهم وكان حليته لا الاستعمال على ما يقتضيه اطلاق العبارات وان كان لا يخ من نظر لما

بانهم

بل هم من بعض المعتبرة من الاكتفاء بالصلوة في الفراء المصنوعة بارض الاسلام وان كان فيها غير مسلمين لكن بشرط غلبة المسلمين اعاد الصلوة وان لم يظهر انه ميتة
تكون التذكية شرطا كما دلت عليه الاخبار المعتبرة منها قول الصادق عليه السلام في حسنة زرارة بن ابراهيم بن هاشم فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح الحديث وغيرها من الاخبار وهي الحجة مع ان الاصل عدم التذكية مؤيدا بفتوى من
وقفت على كلامه من الاصحاب هنا الا انه مع ذلك يظهر من بعضهم الاشكال فيه وربما يؤيده بالقذلية بعض الاخبار ومضافا الى ما سمعت انفا ما تقدم لنا في اخر
مباحث الطهارات تو لكن هو الحكم بطهارة المطروح في بلاد الاسلام الذي عليه اثر الاستعمال وهو اعم من جواز الصلوة فيه لاحتمال الاكتفاء فيها في مثل
المفروض بعدم العلم بالميتة وهو اعم من الحكم بالتذكية التي هي شرط الصلوة وان كان ذلك لا يخ من نظر لعم الظاهر لو صلى فيه مع سائر ما تقدم مع
امكان تنزيل التقريب صادفا انه مذكى في الواقع واحتمال ان سبق العلم بالتذكية شرط ولم يحصل ممكن لكنه بعيد جدا **الثالث** انه لو لم يعلم انه من جنس ما
يصلى فيه كان لم يعلم كونه جلد ماكول اللحم او لا او حريرا او لا وصلى اعاد الصلوة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في ك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب
لاستصحاب شغل الذمة وعدم العلم بتحقق الساتر المعتبر شرعا والشك في الشرط شك في المشروط والمناقشة فيه بمنع كون الشرط ذلك بل هو الستر بما لم يعلم
تعلق النهي به ولو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحوه فاولى بالجواز يدفعها انها الاذن في مثل ما ورد فيه الامر كقوله لا تقبل تلك الصلوة حتى يصليها في ما احل الله حتى يصليها
اكله بل ولا فيما كان الوارد فيه النهي ايض كالحرير ونحوه بناء على ان اسم العبادة للصحيح وان قلنا ان المستفاد منه مانعية الحرير لا شرطية غيره لكن من المعلوم ان
العلم وعدمه لا يدخل في مفاهيم الالفاظ فليس معنى قوله لا تصل في الحرير المعلوم انه حرير بل النهي فيه منصرف الى الواقع ويستفاد منه حكمان وضعي وتكليفي يقتضي
الفهم العرفي بل ليس الوضعي فيه تبعا للتكليفي فيثبت بطلان عبادة الجاهل مع ظهور كونه حريرا كما انه لا ريب في عدم العلم بالامتثال اذا لم يعلم من جنس
ما يصلي فيه لعدم العلم بكونها صلوة فلا يجزي الا الاحتياط اللازم فيما اشتغلت الذمة به يقينا واما بناء على انها للاعم او الصحيح المجتمع من الاجزاء دون
الشرائط والموانع فقد يتوهم ان المتجه الصحة حال عدم العلم لصدق اسم الصلوة عليها فتدخل تحت الاطلاقات فيحكم بالصحة حتى يعلم الحرير فيتجه تكون فاسدة وتجب
الاعادة لظهور قوله لا تصل في نحو الحرير في محض ذلك لكن قد يمنع للفرق بين الشك في اصل المانعية والشك في موضوع ما ثبت مانعيته والاول هو المتجه اذ اجري فيه
الاطلاقات كما سمعت دون الثاني مضافا لمشبوح الفرق بين الشرط والمانع بوجوب العلم باحراز الاول والاكتفاء بعدم العلم في الثاني انما هو فيما كان عدم المانع
مقتضى الاصل نحو لا في مثل ما نحن فيه مما لا نصيب للاصل فيه مع ان الواقع فيه المانع كما عرفت لو بعد التفهم من مثله فضلا عما تعلق الامر بكونه من ماكول
اللحم شرطية غير الحرير في صحة الصلوة فمع عدم العلم به كما هو المفروض لم يعلم الخروج عن العهدة عما ثبت التكليف به من تشخيص الصلوة وان قلنا ان اسمها للاعم
ولعل القطع بوجوب الاعادة في كلام الاصحاب يرشد الى ذلك للبناء على الاول لما عرفت من انهم يفهمون من مثل هذه الخطابات اي لا تصل في الحرير ونحوه شرطية
الصلوة في غير الحرير ولولا انه لما ورد النهي عن الصلوة في الحرير مثلا كان مقيدا للاوامر الظاهرة في الاكتفاء بالصلوة في كل شيء فهو من قبيل المقتضي الى
تسمين الصلوة في غير الحرير والصلوة فيه فيبقى الصلوة في مجهول الحال غير داخلة في واحد منهما فلم يعلم الامتثال بها هذا مع انه قد يظهر من عبارة ذلك المتن
الحكم بالصحة حتى لو علم بالحريرية مثلا بعد ذلك وهو معلوم البطلان فحاصل البحث في جميع ما تقدم ان الجاهل اما ان يكون بالحكم او الموضوع او متعلق الحكم اما
الاول فكالعامد بالنسبة للصحة والبطلان الا في المسألتين السابقتين في الجاهل بالحكم جهلا يعذر فيه مع تبعية الحكم الوضعي للتكليفي كالجاهل بحرمة الغصب الذي هو
يعذر فيه واما الجاهل بالموضوع فالظ انه كان ايض بالنسبة للصحة والبطلان الا في مسائل ثلث الغصبية والنجاسة في الثوب والبدن ومحل السجود وصلى الا انه يقوي
المتنبه بشرط الاخذ ممن تقدم ذكره وهل يدخل فيه كل ما رخص الشارع بالاخذ فيه من طريق خاص كما في بعض مسائل القبلة ونحوها وهل يدخل في ذلك خطاء البينة
وحكم الحاكم ونحوهما وجهان اقواهما العدم تحكيما لقاعدة الشرطية ونحوها فلو قامت البينة على كون الجلد جلد ماكول اللحم مثلا وان هذه القطعة ارض ثم تبين
الخطاء فالاقوى وجوب الاعادة فيه فانه قد يقوي باقتضاء قاعدة الاجزاء عدمها لكن قد يمنع ظهور امر العمل بنحو ذلك في الاجزاء ومثله العمل بخبر الواحد وظن المجتهد
ونحو ذلك انما يسلم في ذلك في خصوص بعض الموارد التي امر فيها بالصلوة على الوجه المخصوص الظ في كون ذلك مجزيا وان لم يطابق الواقع كما سمعته في الصلوة
بالماخوذ من سوق المسلمين مع احتمال كون المراد منه الاذن في الاقدام وانه طريق من الطرق ما لم يعلم الواقع بل مقتضى الت في كلام الاصحاب وحصرهم معذورية
الجاهل بالحكم في المسألتين وبموضوع الشرائط فيما عرفت للادلة هدم قاعدة الاجزاء من اصلها بالمعنى المزبور واما عقد الترديد بين المصحح المفسد كالاذن
للسجود فالظ الاعادة الا مع نية التقرب مصادفا للواقع على تامل في البعض لاحتمال كون الشرط فيه سبق العلم الا من جهة التوصل الى نية التقرب والظ ان ما
ذكرناه بالنسبة الى ما لا يعلم انه من جنس ما يصلي فالحكم بالبطلان لا يجري بالنسبة الى العوارض الطارية لما لا يدري المصلي من الرطوبة التي لا يعلم كونها مما يؤكل لحمه او لا
ونحو ذلك من الفضلات بل وكذلك الشعرات التي لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا للسيرة المستقيمة من العلماء والاعوام في عدم التجنب البحث لشك في الحق بعلم بل قد
يتمسك الاستصحاب ايض بان يقال كان هذا الساتر او البدن خاليا عن المانع فليكن الان كذلك وان كان هو كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه مع احتمال النص
الجنس لما تقدم سابقا والاطلاق بعض الكلمات فالاول هو الاقوى ويجري هذان الاحتمالان في غير الساتر من الملابس بل في المحمول بناء على المنع منه من غير ماكول
اللحم وبلا يخ الفتا من قوة عند القائلين بوضع اسماء العبادة للصحيح ثم بل مط بناء على ما عرفته من كون المراد من النهي عن ذلك نحو الواقع فلا طريق له الا
العلم بالعدم ولا سيرة في المقام كما في العوارض ايض مع انه يمكن منعها بالنسبة الى الاعادة او بناء للواقع والله العالم واما حكم الخلل الناشي عن السهو كالظ شموله
للترك الناشي عن الغفلة عن الشيء وعدم خطوره في الذهن او اما الفعل او لعدم حفظه الصلوة والترك لزعم الاتيان به فان لفظ السهو صادق على كل منهما و[illegible]
الاحكام بالنسبة اليهما متحدة اما الترك لذي الحكم الشرعي فالظ انه من العمد فان اخل بركن اي ترك ركنا من الاركان الخمسة المتقدم معناه سابقا اعاد الصلوة من نية
لو بين كر الامر [illegible] من غير فرق بين التكبير وغيره وما في بعض الاخبار من عدم بطلان الصلوة بالسهو عن التكبير حتى لو ركع [illegible] بعدم ركنيتها مخالف كذا

كتاب الصلوة

لا باعتبار الحكم على لسان جماعة بل والمسلمين بقرينة عدا الزهري والاوزاعي نعم نسمع الخلاف فيما يأتي في مثل الركوع اما لو ذكر قبل تجاوزه فلا بطلان بل كان عليه ان يأتي به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الحدائق وغيره لو اخل بركن في الصلوة سهوا وكان محله باقيا اتى به بلا خلاف بين اهل العلم والظ بعد امعان النظر ان المراد بالمحل في المقام عدم الدخول في ركن آخر في غير التكبير واما فيه فهو الدخول في القراءة كما هو الظاهر من المتن هنا والنافع والتحرير وغيرها فيكون الوجه حينئذ في الاول عدم استلزام التلافي سوى زيادة ما لا يقدح زيادته سهوا كما اشار اليه في المعتبر بقوله بعد نفي الخلاف في المتقدم فان الاتيان به ممكن على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بهيئة الصلوة لكن قد يقال انه لا يتم في السهو عن الركوع حتى دخل في السجود لكون زيادة سجدة واحدة سهوا غير قادحة في الصلوة كما انه لا يتم الاستدلال عليه بما يحكى من الاخبار والامر بالاعادة على المشكوك فيه مع بقاء المحل اذ فيه ان المراد بالمحل فيهما مختلف على الظ لان المراد به على الاصح في الشك الدخول في فعل آخر والمراد به هنا عدم الدخول في ركن واما في التكبير فعن المدارك والذكرى الاجماع على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرأ وان لم اجده فيهما بل الموجود الاجماع على الركنية والابطال سهوا نعم حكي عن ارشاد الجعفرية والنجيبية والشافية الاجماع على ذلك في انه ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة قلت وقد يظهر الخلاف في ذلك من الشيخ حيث انه جعل فيهما من السهو الموجب لاعادة الصلوة عن تكبيرة الافتتاح ثم لا يذكرها حتى يركع وجعل من السهو الموجب للتلافي السهو عن التكبيرة ثم ذكرها وهو في القراءة قبل الركوع فاوجب عليه ان يكبر ثم يقرأ بل ربما يظهر من المنقول عن المراسم القول لكن سهى عن تكبيرة الاحرام حتى يركع فانه ظاهر في عدم القدح بالدخول في القراءة بل قد يدعى ظهوره من كل من اشترط في ابطال السهو عن الركن الدخول في ركن آخر لان القراءة ليست كذا وكيف كان فالاقوى الاول بعد الاغضاء عن قصور الثاني كما ستعرف لما سمعته من الاجماعات المنقولة مضافا الى قول ابي جعفر في الصحيح عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد انه الظاهر ارادة اعادة الصلوة كقول الصادق لمحمد بن مسلم في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد لكن كيف يستيقن وقول الصادق في خبر عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وقول الرضا في خبر ابن ابي يعفور في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع فقال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر بل وفي خبر ذريح المحاربي عن ابي عبد الله سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال يكبر وخبر زرارة ايضا عن ابي جعفر قال قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع الحديث وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل قام في الصلوة فنسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته لا يجزيه عن الحجة كما ذكرنا انه مع بعد الغض عما في السند بالنسبة للبعض واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب ورجحان الاخبار السابقة عليها بالاجماعات المنقولة وغيرها محتملة لان يراد بالاول بالتكبير فيها اعادة الصلوة واحتمال العكس مع انك قد عرفت رجحان الاولى لا يجدي بعضها بل يوجبها الاولى ايضا ما نقل من الاجماع على وجوب مقارنة النية تكبيرة الاحرام الشامل للعمد والسهو ومن هنا نقل عن الشيخ بن الشيخ جعل مقارنة النية التكبير من الاركان وكان ذلك الذي دعاه الى ذلك هو حكمهم ببطلان الصلوة مع السهو عن التكبير والدخول في القراءة على ان هذا كله مبني على ان المراد بالنية الاخطار والتصور الفكري مع اشتمالها على نية الوجه ونحوهما كما هو الظ منهم بحيث يتوجه لهذا النزاع من استقبال التكبير خاصة او الصلوة والانباء على ما اخترناه من ان النية هي الداعي لظ سقوط ذلك لكونها لازمة لاعادة التكبير يكون استقبالا للصلوة بل هو مبني ايضا على كون النية جزءا من الصلوة وان الدخول يتحقق بها والتكبير تحريم لقطع الابنا على انها شرط وان الصلوة لا تنعقد الا بالتكبير فيسقط البحث من جهة انه لا يحصل دخول في الصلوة حتى يقال انه سهى عن ركن منها لان الكلام بعد انعقاد الصلوة وكونها صحيحة ولعله لذا الوجه اهمل هذه المسئلة واطلقوا ان السهو عن الركن يتدارك ما لم يدخل في ركن آخر مع ذكرهم ان السهو عن التكبير لا يتدارك بالدخول في القراءة او لان التكبير في الحقيقة عين الاعادة بل هو مبني ايضا على عدم اشتراط مقارنة النية في مثل هذا المحل لما لا يسقط البحث من اصله ايضا والظ انه لا فرق في نحو الاعادة بين الشروع في القراءة وغيرها من الاذكار التي تقدم امام القراءة وان كان ظاهر عباراتهم يقضي بالتخصيص بالقراءة لكنه مبني على الغالب والا فالمراد انه متى سهى عن التكبير وجب اعادة الصلوة هذا كله في الحل بالنسبة الى التكبير واما بالنسبة للقيام فقد يقدح كرحمه منهم المصنف ان من اخل بالقيام حتى نوى بطلت صلوته وصرح بعضهم بجعله من الاركان ولا يخفى ما فيه لانه مبني على جزئية النية بل على جزئية القيام معها ايضا ولعل مقصودهم بيان ما يبطل الصلوة بتركه ولو سهوا بالنسبة الى جزء الصلوة وما هو في اجزائها فيقولوا من سهى عن القيام حتى نوى لظ بطلان صلوته اما بناء على كون النية جزءا من الصلوة فيمكن الاستدلال عليه بعد الاصل في نحو العبادة الموقتة بالاخبار الدالة على الامر بوجوبه في الصلوة كقوله في خبر زرارة من لم يقم صلبه فلا صلوة له وقول امير المؤمنين من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وقول ابي جعفر في خبر زرارة الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحوه الى غير ذلك مضافا الى ما نقل من الاجماع على جزئيته في الصلوة وان كان واما بناء على كون النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة فكذلك ايضا لانه يعتبر فيها جميع ما يعتبر على تقدير الجزئية كما يظهر من جماعة من الاصحاب وكان وجهه انطباق من الاجماع على وجوب مقارنة النية تكبيرة الاحرام ولا ريب في شرطية القيام بالنسبة اليها وهو مبني ايضا على ان المراد بالمقارنة ما هو الظ منها من كون الزمان الواحد ظرفا لهما وكذلك ان اريد بها ايقاعها بين الالف والراء او اريد بها بسط النية على التكبير او الابتداء او الانتهاء اما ان اريد بالمقارنة وقوع التكبير في آخر جزء من النية فيمكن القول بانه ان سهى عن القيام حتى نوى ثم ذكر قبل ان يكمل بحيث امكنه المقارنة صحت والا فلا بل قد يدعى انه لا دليل على البطلان بتعمد مثل ذلك فضلا عن سهوه وتصريح الجماعة بخلافه مما لم يكن اجماعا لا حجة فيه نعم يمكن ان يدعى ظهور ما دل على اعتبار القيام في الصلوة من الاخبار المذكورة ومن قول ابي جعفر في خبر ابي حمزة المريض يصلي قائما ونحوه مع اغلبية وقوع النية عند الفعل في ذلك الى يمكن للمتتبع تحصيل الاجماع على انها على تقدير شرطيتها للصلوة لا بد من تأخرها عن جميع شرائط الصلوة سيما القيام ومن هنا وقع الخلاف في كونها جزءا او شرطا لكون ذلك كله بناء على ما هو المتعارف في معنى النية لا على مختارنا فيها فانه لا يتأتى شيء من ذلك فيه اما بطلان الصلوة بالسهو عن النية حتى كبر فالاجماع محصلا ومنقولا عليه مضافا الى قولهم لا عمل الا بنية ولا ريب في عدم صدقه بعد فوات التكبير والجميع اذ ذكرنا اشار المصنف الى تسامح باطلاق لفظ الركن على ما ليس كما اصطلاحا يبقى لكن

بالقيام

الاخلال بالركوع

بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ ثم قال او اخل بالركوع حتى سجد او بالسجدتين معا حتى ركع فيما بعدها وقيل يسقط الزائد من الركوع والسجود ويأتي بالفائت مع ما بعده ويبني وقيل يختص هذا الحكم اي الاسقاط مع الاتيان بالفوائت بالاخيرتين فلو كان في الاولتين استأنف والاول اي البطلان اظهر مع عدم الفرق بين الاولتين والاخيرتين اما في الاول اي الاخلال بالركوع حتى سجد سجدتين فهو المشهور بل نسبه الى عامة المتاخرين كما انه حكي عن المقنعة والمرتضى وسلار وابي وابني حمزة والبراج وابن ادريس بل هو ظاهر المحكي عن ابن ابي عقيل ايضا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لانه يعلم ان التدارك وجه له ولقول الصادق (ع) في خبر رفاعة الصحيح سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وموثقة اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك مواضعه وقول الصادق (ع) في خبر ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة وخبره الآخر سألنا ابا جعفر (ع) عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وموثق منصور عن ابي جعفر (ع) لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بل يمكن الاستدلال عليه ايضا في الجملة بقول ابي جعفر (ع) في خبر زرارة وبكير اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته وما في سنده من الضعف على تقديره وجوده منجبر بالشهرة المحصلة والمنقولة بل في المنقول عن الغنية الاجماع عليه بل قد يستدل لها عن الخلاف ايضا من سها عن ركن من الاركان الخمسة اعاد اجماعا وبما في ... في المسألة من الاجماع على ان الركوع ركن يخل باخلاله ساهيا او عامدا حتى فات محله واخذ في حالة اخرى بطلت صلوته ودعوى بعض ان هذه الروايات ليس فيها تصريح في الذكر في السجدتين بل في ترك الركوع ابدا مدفوعة بان الفصل الآخر كان في ذلك انه مطلق لا استفصال فيه وهو حجة كما في محله وكذا دعوى انها ليست بالنص الى الاخلال بالركوع الدخول في السجود على انه على تقديره يتحقق بسجدة واحدة لا يحصل التدارك الا بزيادة سجدة واحدة وهي غير قادحة لو لم يقم اجماع على عدم جواز التلافي بمجرد الدخول وكذا اخرى مع انه لا قائل بالتفصيل في المقام ويكفي في ذلك اطلاق جملة من معاقد الاجماعات المتقدمة اطلاق اجماع الغنية ايضا بل قد يدعى ذلك في اجماع الخلاف ايضا وهو مقتضى القاعدة ايضا وعدم البطلان بزيادة السجدة مع عدم ترك الركوع لا يلزم منه جريانه فيما نحن فيه والقياس لا نقول به ... قول ابي عبد الله (ع) في رجل استيقن انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة لان الظاهر ان المراد منه زيادة سجدة خاصة لا ما اذا كانت الزيادة مع نسيان الركوع بل هو من التخريج الذي لا نقول به فتم لا يقدح خبر ابي بصير الاول مثلا في تقييد ذلك بالسجدتين فيقيد به تلك المطلقات لانه مع كونه غير جابر بل الغنية لا يجابر تلك المطلقات ... من غير خلاف يعرف بينهم في المقام اذ لم نقف على من فصل بين السجدة الواحدة والسجدتين سوى ما في مفتاح الكرامة من انه في بعض العبارات حتى سجد سجدتين مع اني لم اقف عليها بل لعله غير صحيح في ذلك غير ... النقيب بناء على جعل الواو في قوله ويسجد سجدتين على معنى او بل لعله ... منه بين تلك المطلقات لكونه من قبيل التنصيص على احد الافراد مع ان الحكم مع ذلك موهوم هنا ونحو البعض لا اليقين مع السجدة الواحدة وان اريد بالركعة الركوع كان الاولى في قوله ونسيت الركوع بمعنى لو كان شاهدا لنا ولذا لم يجعله المناقشة في المقام منه فتجد وكذا لا ينافي ان قول الصادق (ع) في خبر عبد الله بن سنان ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء ايضا مطلق شامل لما بعد السجدة الواحدة وقبلها وبين المطلقين تعارض العموم من وجه لانا نقول قد عرفت ان ما ذكرنا ارجح من وجوه متعددة ولا يخفى فما ظهر من صاحب ... وبعضا الحدائق من المناقشة في البطلان مع الذكر قبل اتمام السجدتين ليس في محله وقوله في الحدائق انه لا يوافق ما ذكروه في غير المقام من غير خلاف بينهم ان من سهى عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه صحت صلوته ... في مكان تداركه في المقام نعم ظاهر كلام الاصحاب تحقق السجود ولو على ما يصح السجود عليه الا في دون الهوى ونحوه اما الواصل لحد السجود من غير تحقق سجود منه كما اذا كان محل سجود فيه ففي الحاقه به وجهان اقواهما الالحاق تحكيما للقاعدة في البطلان ... عند عدم صدق مسمى السجود هذا وعن ... الجنيد وابني بابويه اختلاف في اصل المسألة قال الاول على ما في المختلف لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكن استدراكه كان ... ساجد له لم يركع فاعاد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت باقيا كان احب الي وفي الثانية ذلك يجزيه انتهى وهو ظاهر في ارادة بطلان ما وقع عنه ... او تذكر الركوع ثم سجد بل الظاهر انه يوجب كونه مستقلة من قراءة ونحوها ولا يقدح ما وقع بين الاولى والثانية وهكذا وقال علي بن بابويه على ما في المختلف ايضا وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة حذفت السجدتين وجعلت الثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى ومراده بالقاء ما وقع ما بين الاولى وغيرها وجعل الثالثة المقصودة على معنى كونها ثالثة لو كانت الثانية صحيحة ثانية بل يظهر من المنقول عن الشيخ في ... عدم اشتراط سلامة الاولتين في ذلك حيث قال فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة بل يظهر منه ... بالتلفيق مطلقا قوله في فصل السهو وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالاخيرتين ونحوه عن الجمل والاقتصاد قال في باب الركوع ان اخل به عامدا او ناسيا في الاولتين مطلقا وفي ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عامدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته انتهى وهو صريح في التفصيل الذي ذكره المصنف ولا يخفى ان كلام هؤلاء المخالفين جميعهم ظاهر في ان زيادة السجدتين سهوا غير مبطلة فيأتي فيه ما تسمعه من ... والرياض وغيرهما من نفي الخلاف في بطلان الصلوة بزيادة السجدتين سهوا في غير ... الا ان يكون مرادهم في غير ما نحن فيه فتأمل كما انه لا يخفى عليك الحاجة الى تحرير هذه الاقوال الى بيانه ... لكن لما كان المختار عدمها جميعها كان الاعراض عن ذلك اولى وكيف كان فما يمكن الاستدلال به لذلك قول ابي جعفر (ع) في خبر محمد بن مسلم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الوسائل رواه الصدوق باسناده عن العلاء قلت فيكون الرواية صحيحة لان طريق الفقيه الى العلاء صحيح لا على رواية الشيخ ومنه يظهر وجه وصف بعضهم لها بالصحة كما يظهر ... وقول الصادق (ع) في صحيح العيص المتقدم في رجل نسي من صلوته

ركعة

كتاب الصلوة

ركعة حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو ومنه مع عدم كون الثاني مما نحن فيه لا على وجه تستعمل فيها بالى ان الاصح بحمله التفصيل الشيخ ولا التفصيل ابن الجنيد وابن بابويه بل ولا التفصيل النهاية في احد الوجهين لعدم الفرق فيه بين الاولى وغيرها ولا بين الاولتين والاخيرتين ولا بين ما اذا ذكر في حال السجود في الاولى كما اشترطه في المبسوط وغيره وبعده وكون ذلك جمعا بين الاخبار لا يقتضي به مع عدم الشاهد عليه بل الجمع فرع التكافؤ ولا تكافؤ الاخبار الاولة من وجوه عديدة من الاعتضاد بالشهرة والاجماع المنقول وغيرهما واحتمال ان الشاهد على التفصيل بين الاولى وغيرها الرضوي فان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تثبت لك الاولى لم تثبت صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلهما الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة المؤيد ببعض العلل والعيون كما في الرياض يدفعه بعد تسليم حجية الرضوي انه لا يقاوم ايضا تلك الاخبار المنجبرة بالقاعدة وغيرها مما عرفت انه لا يكتفي في شاهد الجمع بمجرد كونه حجة كما بين في محله هذا وفي الرياض تضعيف الصحيح الاول باشتماله على ما لا يقول به الخصم بل كل احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع قال ومنه يظهر شذوذ الثاني وعدم ارتباطه بما نحن فيه قلت هذا من جملة فروع المسئلة فان القائلين بالتلفيق يلتزمون ذلك لصيرورة الثالثة مثلا ثانية والرابعة ثالثة فيكون المصلي قد نقص ركعة فاذا ذكرها بعد التمام جاء بها على القاعدة ولذا جعلناه من فروع المسئلة وقوله ومنه يظهر شذوذ الثاني فيه ان لا ارتباط على تقدير ان يراد بالركعة فيه الركوع بقرينة قوله لم يركع فيكون من المسئلة ويحمل قوله في الجواب يركع مع السجود معه لانه من قبيل من نقص ركعة والامر سهل نعم لا ريب في انه لا انجبار الاول على التلفيق ومطرحه لكنه لم يعرف عامله وان نسب الى الشيخ مع انك قد عرفت انه غير قابل للمعارضة لما سمعت من الادلة وكذا ذكر في الرياض وغيره انه لا شاهد للشيخ على ما ذكره من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين وفيه انه لعله الروايات التي ذكرها في باب الشك منها قول الصادق ع اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة ومنها قوله ايضا … الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ومنها قول ابي الحسن ع … الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين الى غير ذلك من الاخبار بل في … الاجماع على بطلان الصلوة اذا لم تسلم الاولتان قال في الذكرى … المسئلة نعم المتجه في الرد عليه ايضا اطلاق ادلة السلامة والسهو في هذه الاخبار الشاملة لعدمها لا كل سهو فيها كما لا يخفى على من لاحظها مع غيرها على انك قد عرفت … الاخبار السابقة بما يوجب … بل الطرح لا الجمع لانه فرع التكافؤ فيه واما البطلان في ناسي السجدتين حتى يركع فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل عن الغنية انه لا خلاف فيه وفي المنقول عن الغنية الاجماع عليه ايضا وقد عرفت ان كلام من تقدم في الركوع نعم يظهر من … ان القائلين بالتلفيق لم يفرقوا بين السجدتين والركوع وكذا بالنسبة الى مذهب من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين بل تقدم في فصل السجود نسبة الخلاف الى جماعة فلاحظ لكن قد عرفت ان الصحيح مخصوص في الركوع فلا معنى للتعدية ودعوى ان السجود كالركوع غير ثابتة وعلى تقديرها كان جميع ما تقدم حجة عليه الاولى الاستدلال بخبر عبد الله بن سنان المتقدم وكيف كان فلا ريب ان الاقوى البطلان لما عرفت من الاجماع ونفي الخلاف والقاعدة المتقدمة مع اطلاق جملة من الروايات المتقدمة كقوله في صحيح زرارة المتقدم لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بل يدل ايضا ما دل على ان زيادة الركوع مبطلة على كل حال كقول الصادق ع في خبر منصور بن حازم لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومثله غيره فان الظاهر من مقابلة السجدة ان يراد بالركعة الركوع كما فهم بعضهم مع امكان الاستدلال عليه بما دل على اعادة ناسي السجدة الواحدة ما لم يركع فلاحظ وتامل بل ومفهوم خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القرائة فقد تمت صلوته وموثق منصور بن حازم قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود فقال بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا على انه ليس … في المسئلة نفي الخلاف من الرياض … عن البطلان بزيادة الركوع وان كان فيه ما فيه الا ان يريد في غير هذه المسئلة لنقلهم الخلاف فيها من قريب وبجميع ما ذكرنا يخص خبر عبد الله بن سنان المتقدم قال ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء … لو زاد ولو سهوا في الصلوة ركعة او ركوعا … او تكبيرة اح اعاد سهوا او عمدا بخلاف غيرها فانها لا تبطل الا بادتها النية فلانها القصد الى الفعل وهو وان لم يكن … بل قد عرفت سابقا ان الذي تقتضيه الضابطة … بل قول … هذا القصد في تمام الفعل لكن لما كان العسر والحرج اكتفي بالاستدامة الحكمية واحتمال تصور زيادتها جدد النية الاولى في الاثناء اي قصد جميع الفعل في الاثناء … ان الجميع … وثانيا انه ان وقع منه ذلك عمدا اي مع تنبهه لكونه في الصلوة فالابطال ح ان قلنا به لمنافاته الاستدامة لا لزيادة النية والا فهو لا دليل على البطلان وان وقع ذلك منه سهوا بان كان قد غفل عن كونه في الصلوة بل الذي يظهر من تتبع الادلة كالحكم بصحة المتكلم سهوا وغيره … فانه يدخل فيه المتكلم بزعم انه ابتدا في الصلوة وهو منه على تقدير كون مثل ذلك تركا للاستدامة بحكم التمام ان تركها سهوا غير قادح كما في سائر اجزاء الصلوة فتجدد … من كشف اللثام البطلان بزيادة النية سهو الكثرة … اما القيام فالظاهر الاجماع على ان زيادته في الجملة سهوا غير مبطلة كيف … هذا ان قلنا بركنيته على الاطلاق في الابتداء على ما نقوله من تخصيص الركنية منه بالمتصل بالركوع لكون السابق على التكبير والمقارن له شرطا خارجا عن الصلوة التي اولها التكبير والافتتاح فلا يتصور زيادته بدون الركوع وكذا لو قلنا بجزئية القيام حال التكبير فانه لا يتصور زيادته … بعد تخصيص ركنيته على معنى ان الركن القيام التكبيري كما … في كشف اللثام والتزم انه لا يتصور زيادته الا بزيادتها ايضا لكن قد عرفت ان زيادتها غير مبطلة هذا وما ذكره المص من بطلان الصلوة بزيادة الركعة كما في … الارشاد هو المنقول عن الجمل والمقنع كما في نهاية الاسلام و العقود والمراسم والغنية ومن هنا قال في الذكرى ان الاكثر اطلقوا البطلان لكن مقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق بين الجلوس عقدار التشهد مع عدمه بين التشهد في الرباعية وغيرها وفي الرياض انه الاشهر … انه بهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد ابن بابويه وعن مصابيح الظلام ان المشهور في البطلان من غير فرق بين الرباعية وغيرها وبين زيادة ركعة او ازيد وبين ان يكون قد جلس بقدر التشهد ام لا وعن … البطلان مط وعن الغنية الاجماع على الاعادة فيما زاد ركعة وفي … الاجماع على انه اذا صلى المغرب اربعا اعاد وعنه ايضا في اخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس لبعض اصحابنا …

عندنا انه لابد من التشهد ولا يكفي الجلوس بقدره وانما يعتبره الثاني ابو حنيفة في من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة بقدر التشهد
وصلى على النبي والائمة ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان
تكون الصلوة صحيحة لا بينهما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في مبسوطه ونعم ما قال انتهى وانت خبير بان
ذلك خلاف ما منه لاشتراط التشهد لا الجلوس بمقدار التشهد على ان بناءه على العقيدة ومن هنا قواه بعض المتأخرين لكن مع اشتراطه التشهد لا الجلوس بقدره وجعل
اخبار الباب مشيرة الى ندبية التسليم فتكون المسألة حينئذ ذات اقوال ثلثة لكن لم اجد قائلا صريحا من القدماء بناء على وجوب التسليم بالخروج من الصلوة باشتراط
الصحة بالتشهد لا بالجلوس بقدره اذ من ذكر التشهد او الجلوس بقدره بنى على ندبية التسليم مع امكانه لمكان الاخبار نعم المحكي عن صريح العلامة في التحرير و
لعله موضع من عدة نسخ في ظاهر الشهيد الا الغير بل هو المنقول عن ابن الجنيد والشيخ في تهذيبه والمحقق في المعتبر بل نسب الى جملة من المتأخرين تفصيلا بين ان
يكون قد جلس بمقدار التشهد فتصح والا فتفسد لكن صرح الاكثر منهم بتخصيص ذلك بالرباعية نعم عن بعض كتب العلامة في لفظ التعميم في الجميع كنهاية المسألة على
ندبية التسليم وكيف كان فكلامهم في المسألة لا يخلو من اضطراب في خلاف كيفية المدرك فيها وتفصيل الحال ان يقال اما بناء على وجوب التسليم فالمتجه الفساد
كما اعترف به ابو داود بن عمير للاصل ولانه من الاخلال بالهيئة بزيادة ما لم يفتقر بزيادته في الصلوة مع قوله من صلى اكثر وشغل الذمة
يقينا يحتاج الفراغ كذلك مضافا الى اجماع الغنية وما تسمعه من الاخبار ودعوى ان مقتضى القاعدة الثانية الصحة لانه لم يقع منه الا السهو عما ليس
في الصلوة فلا تفسد بسببها والا ان مقتضى ذلك عدم الفرق بين ان يكون جلس مقدار التشهد اولا مع ان الاجماع ان البطلان كما في محكي عن
المعتبر وكرة على الفساد في التحرير انهما باطلة قولا واحدا بل قد عرفت ان النزاع خاص في الرباعية والاصل سمعت عن الشيخ نقل الاجماع على بطلان صلوة
من صلى المغرب اربعا واحتمال ان ذلك كله خرج بالاجماع ونحوه والا كان مقتضى القاعدة الصحة لا ينبغي ان يصدر ممن له نظر وتأمل في اطراف هذه المسألة بل
الاعتماد على مثل ذلك النوع من التعويل على الهباء والاتكال على المنى وثانيا ان البطلان لم ينشأ من جهة النسيان بل لانه لم يخرج عن الصلوة سيما بعد
اتيانه الركعة داخلة في الصلوة مع فعل ما يبطلها عمدا او سهوا كالركوع ونحوه لا يبقى اذن لا يتحقق التسليم ابدا بحيث تقع معه الصلوة الا ان يقول
كان يتحقق في صورته تخيل المصلي الخروج عن الصلوة وفعل المنافي بناء على زعمه ويكون حينئذ بحكم الاعراض عن الصلوة وتخيل التمام واحتمال الخروج في
المسألة متحقق بفعل المنافي ابتداء الذكر والقيام بل قصد منع اخراج القيام لزعم فيه ان هذا الفعل منه الصلوة لتخيله انها ثالثة مثلا ومن هنا قوى ان العز
لا يبرأ في كون القائم بزعم عدم الاتمام مزيدا في الصلوة باقيا على التلبس بها غير خارج عنها فاعلا للمنافي في اثنائها بخلاف ناسي التسليم سهوا مع البناء
على الخروج عن الصلوة والاعراض عنها وان كان التحقيق عدم الفرق بينهما على انه قد عرفت قضاء القاعدة البطلان في الاخلال بكل واجب عمدا او سهوا
وما دل على اغتفار السهو ان لم نقطع بعدم شموله لمثل المقام والا فلا شك انه ينبغي ان ينكر فتبقى القاعدة سالمة ولهذا لو كان قد خرج المصلي بالقيام
بتجه الحكم منهم بالتدارك ان ذكره قبل الركوع لعدم امكان تداركه بالخروج عن الصلوة مع انه عن بعضهم نفي الخلاف فيه و وجوب الصلوة عن الاخرى اشكال
التدارك ح
فيه نعم ربما وقع اشكال في سجود السهو كل ذا مع انه لا مانع من التزام ان لا صورة يتحقق فيها السهو عن التسليم مع صحة الصلوة كما يظهر من المصنف فيما يأتي فانظر
في ان ناسي التسليم ان ذكر ذلك بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا او سهوا بطلت صلوته وان ذكره بعد فعل ما يبطلها عمدا لا سهوا فالاشبه الصحة وطا
با التسليم حينئذ مساوي بينه وبين نقصان الركعة كما ستعرفه بل لعله التحقيق هذا كله مضافا الى المعتبرة المنجبرة بالشهرة المحصلة والمنقولة واجماع الغنية و
الاخبار
غيرها منها قول ابي جعفر في حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم وهي تجري مجرى الصحيح بل اقوى من بعض الصحاح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها
واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وقول الصادق في خبر ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ومضمر الشحام سألته عن الرجل صلى
العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد بل قد يستدل عليه بالحكم بالاعادة في الوقت لو نوى المقصر واتم صلوته فانه
من المسألة عند التأمل والاخبار المتضمنة لاعادة الصلوة من ركعة لا من سجدة ونحوها وقد عرفت فساد القول بان مثل ذلك ليس زيادة في الصلوة بناء
على وجوب التسليم بل لم يدع هذا احد قبل المصنف فيما نقل عنه لعل الشيخ لقى مع انه لو كان بالجلوس بمقدار التشهد يفرغ من الصلوة وان لم يتشهد لما
وجب عليه التدارك قبل الركوع الا ان يكون على جهة القضاء كذا لو كان الجلوس للتروي فبالجملة كيف يكون الجلوس الذي هو واجب عليه مخرجا له عن الفرض
مع انه لو سهى عن التشهد مع الجلوس بقدره ثم ذكر قبل ان يقوم لا اشكال في وجوب التشهد عليه على جهة التدارك ولو كان هذا الجلوس مخرجا لكان لا معنى
لوجوب التدارك ويلزم منه ما القول بانه لا مصداق لهذه الروايات والقول بانه ان كان قد جلس بمقدار التشهد ليست زيادة وان كان لم يجلس كانت زيادة
في الصلوة وكل منهما فيه ما لا يخفى ومن هنا استند المخالف الى ما تسمعه من دعوى القول بندبية التسليم المعلوم ضعفها مما تقدم اولى الاخبار التي منها صحيح
زرارة عن ابي جعفر عن رجل صلى خمسا فقال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن
بعدما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة
وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه وخبر جميل بن دراج عن الصادق في رجل صلى خمسا قال ان كان جلس بقدر التشهد فعبادته جائزة وهي مع
الطعن في سند البعض واعراض المشهور عنها وموافقتها للعامة واشتمال بعضها على مخالفة القواعد في المسألة وغيرها من انعقاد الركعتين نافلة بغير نية و
تكبيرة احرام غير ظاهرة الدلالة على ما ذكروه لاحتمال حملها على ما هو المتعارف المعلوم انه اذا جلس عقيب الرابعة يكون مشغولا بالتشهد الذي لا يبعد
جدا بقائه جالسا بل قد وجد مثل هذا الاطلاق وارادة التشهد منه كما في بعض اخبار مسبوق الامام المأموم فانه امر باللبث قدر التشهد ثم لحوقه بالامام
المراد به التشهد المراد بمقدار التشهد ما يشمل التسليم لاطلاقات التشهد على الشامل له ولا ينافيه قول السائل صلى خمسا مثلا لان المراد انه تنبه واذا قد تقع منه

كتاب الصلوة

خمس ركعات منه بل الامام طريقا لمعرفة حاله السابق من الجلوس وعدمه بانه ان كان جالسا علم او ظن انه قد تشهد وسلم وقام لا سبقا عن غيره والاعادة وربما
يؤيده قوله في خبر محمد بن مسلم فيكونان نافلة الخ بل وقوله فيه ولا شيء عليه اذ لو كان ناسيا الامر بعضانه بل جميع هذه الاخبار محتملة لحمل الجلوس فيها على
التشهد فيها على التشهد لا يكون سندا للقائلين بندبية التسليم بل استظهره منها بعضهم فيخرج عن الاستدلال نعم يرجع البحث عن اصل وجوب التسليم
وعدمه بل قد يقال ان المقصود من قوله ان جلس الخ في هذه الاخبار ارادة استنباط حال المصلي هل فرغ من الصلوة ثم شرع في غيرها ولو باتمامها ساهيا
فلا تكون زيادة في الصلوة او انها زيادة فيها فاراد معرفة حاله بهذا الطريق ومن هنا يمكن ان يقال يجيء وهو لو رأى المصلي نفسه انه في خامسة او سادسة ولكن
وقع له الشك في انه هل كان قد فرغ من الصلوة وان هذه ابتداء صلوة جديدة او ان هذه زيادة في الفريضة وقعت منه سهوا فانه قد يقال بالصحة حملا لما
وقع من المسلم عليها بل قد يكون هذا الشك منه شكا في الشيء بعد تجاوز محله في شيء اخر فلا يلتفت بل يحتمل القول به لو رأى نفسه قائما قبل تحقق الركوع منه
على الصحة لما ذكرنا ايضا ولا منافاة من كلام الاصحاب اذ المراد منه انه بعد ان علم انه لم يقع منه تشهد ولا تسليم لا ما ذكرنا اذ يمكن القول فيها بالصحة ايضا لو تنبه
المكلف الا وهو في خامسة مع علمه بعدم وقوع التشهد والتسليم منه لكنه يحتمل انه نسيهما فابتدأ في صلوة جديدة فيحتمل بطلان الصلوة في مثله ويحتمل انه وقع
منه زيادة في الصلوة فان اصالة الصحة تقضي بكون الواقع منه على الوجه الاول لكنه هو الصحيح وان كان الجزم به لا يخلو من اشكال ايضا ولعل خبر محمد بن مسلم
الاتي منزل على بعض ما ذكرناه وما فيه من التشهد والتسليم في الاثناء لعله مبني على جواز قضاء المنسي ولو في اثناء النافلة لكونه غير مناف لها فتم جبر ما في
لا منه تنزيله على ذلك وكيف كان فقد ظهر لنا ان هذه الاخبار لا تصلح لان تكون مقيدة لاطلاق تلك الاخبار الصحيحة الموافقة للقواعد الشرعية المنجبرة
بالشهرة المحصلة والمنقولة واجماع الغنية وغيره هذا كله بناء على وجوب التسليم واما بناء على ندبيته فقد عرفت ان بعضهم استوجه الصحة وظاهره يعني اشتراطها
بالتشهد مع نسيان التسليم لا بالجلوس بقدره وان لم يتشهد لا منه لم يفرغ ايضا من الصلوة لعدم الاكتفاء بالجلوس والاكتفاء بذلك فيه يقضي بالاكتفاء بالجلوس
ايضا بعد ما نسي التسليم وان لم يسلم بناء على وجوبه فلا ينبغي تخصيص الصحة بالندبية مع احتمال ان يقال وان كان بعيدا انا وان قلنا بندبية التسليم لحصول التشهد
منه لكن نقول ببطلان الصلوة به لاشتراط الخروج بنية الخروج مثلا والاعراض عن الصلوة ونحو ذلك لتمام الاجزاء الواجبة الا انه لا يمكن معنى لندبية التسليم
ويجوز تركه بل لا بد من القول بكونه خارجا عن الصلوة مستحب وهو بعيد كما تصدق عليه انه زاد في صلوته ركعة وان قلنا بالاستحباب وبه يتم الفساد ومن هنا تعرف
ان بناء المسئلة على الاستحباب او الوجوب غير متجه الا اذا قلنا بخروجه على تقدير الاستحباب عن الصلوة فهو اول بكون التسليم مستحبا خارجيا وان كان هذا يلزم الكل
الاستحباب وحيث بان لك فساد القول بالصحة استغنينا عن ذكر كثير من المسائل المترتبة عليه على التفصيل ولا باس بذكرها على الاجمال منها ما عرفت الاشارة
اليه من التعدية لغير الرباعية وقد عرفت ان المدارك في المسئلة مختلفة فبعضها يقضي بالتعدي كالتمسك باصالة عدم الاجزاء بمقتضى الاجماع وما تقدم من حكاية السهو
بعد التسليم يقضي بالاقتصار كالتمسك بالروايات الخاصة مع احتمال ان يقال بالتعدية ايضا لتنقيح المناط ومنها من الروايات انه لا خصوصية للرباعية ومنها الظاهر انه
فرق بين زيادة ركعة او اكثر كما يقتضيه عموم الجواب في الاخبار والقاعدة لو كانت هي المنشأ بل قد يقال ان الركعتين اولى بالبناء على النافلة ومنها القول بالصحة لو ذكر
بعد الركوع قبل السجود بل هو اولى نعم يبقى الكلام في انه هل له ان يصيرها نافلة او ان ذلك مخصوص بما اذا اتم ركعة وجهان احتمال القول بانه يتشهد ويسلم
للصلوة ثم يسجد ليتمها الركعة ويضيف اليها اخرى فتكون نافلة في غاية الضعف لكونه تصرفا من غير اذن من الشارع ومنها ان القائلين بالصحة يشترطون العلم بحصول
الجلوس منه اما الوهم والظن بان ما فعله ليس ابتداء صلوة جديدة فالظاهر الفساد عندهم وما ورد في بعض الاخبار كخبر محمد بن مسلم عن الصادق (ع) قال سألته عن رجل صلى الظهر
خمسا قال ان كان لا يدري جلس عقيب الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة
فتكون نافلة لا يقولون به فيكون معرضا عنه كبعض الاخبار وانه صلى بنا رسول الله الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله هل زيد في الصلوة شيء
قال وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان او محمول
على بعض الوجوه الصحيحة التي لا تخفى على المحيط بما قدمنا بل قد عرفت منه سقوط ذلك كله عندنا وان الصحة مخصوصة بالذكر قبل الركوع دون ما بعده حتى لو ركع الا
على القول بالارسال مع ان الاقوى خلافه كما سمعت انتهى واما بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجدتين ففي تعليق الارشاد ومجمع البرهان الاجماع عليه في الثاني
وفي المقاصد العلية نسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وبلا خلاف كما في الرياض كما عن غيرها لكن ينبغي تخصيص ذلك فيما يأتي من الخلاف بالارسال وبما مضى من مسئلة
الركعة وبما تقدم من كلام الشيخ في مسئلة التلفيق فانه يرجع الى عدم قدح زيادة الركوع والسجدتين وكيف كان فالوجه فيه بعد القاعدة المحكمة التي لا تزال
نعمل بها بعد لوضوح ان زيادة الركن كنقيصته مخل بهيئة العبادة التوقيفية والاخبار المتقدمة سابقا كقوله اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد
بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة فان مقابلتها بالسجدة ما صنعه بارادة الركوع خصوصا وقد اطلقت عليه في
جملة من النصوص بل هذا هو الموافق للنظر ان لم يجب ان يراد مما شرع بالركعة فتم الى غير ذلك من الاخبار المتقدم بعضها في صورة النقصان نسيانا بل قد يستدل
ايضا بما دل على ان الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وغيرها من النصوص والمناقشة في بعضها بانه يلزم ان يكون الخارج اضعاف الداخل وهو ثم بدفعها اولا
ما بيناه في كلام ولما ان المدار على الاستكمال العرفي وثانيا ان هذا التعبير ليس لغوا فلا يجري عنه ذلك هذا وليعلم ان هناك مواضع تنفي فيها الاعتداد بزيادة
بعض الاركان ليس هنا موضع ذكرها ان شاء الله تعالى في محالها وقيل لو شك في الركوع ثم ذكر انه ركع ارسل نفسه ذكره الشيخ وعلم الهدى والحلي وبنا حمزة وزهرة على
ما حكي عن بعضهم بل عن الاخير الاجماع عليه وقواه بعض المتأخرين والاشبه البطلان كما في النافع والتحرير والذكرى والتنقيح وعن كشف الحق وجمع جمع من المتأخرين
بل هو بالنسبة الى اكثرهم بل نسبه التنقيح الى حلية العرفي وهو الاقوى في النظر للاصل المتقدم سابقا اذ هو نحو الاخلال بالهيئة فلم يأت بالمأمور به على وجهه وقول الباقر (ع)
في الحسن كالصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والصادق (ع) في صحيح ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة كقوله في خبر

ابن حازم

ابن حازم ونحوه خبر عنبسة ان زاد لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة بناء على ان المراد بها الركوع وفي التنقيح الاستدلال عليه بانه زاد ركنا وكل من زاد ركنا بطل صلوته اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلان الركوع لغة الانحناء انتهى وكلامه يعطي ان كون الركوع ركنا لا كلام فيه وانما الكلام في [illegible] هذا من الركوع الا وفي لغة فعنده انه لا خلاف في ان زيادة الركوع مبطلة وما تقدم من القول بالتلفيق لا يقتضي نفي الركنية مطلقا فانهم لعلهم اغتفروه في ذلك المقام الخاص وهو تدارك السجدتين المنسيتين فاذا علمت ذلك ظهر ان مستند المتقدمين لا يخرج من امرين اما الوقوف على رواية تدل على اغتفار مثل ذلك كما يقضي به ايراده في مثل النهاية التي هي متون اخبار او ان هذا ليس ركوعا لانه ماخوذ فيه رفع الراس ولهذا لو ذكر بعد رفع راسه بطلت صلوته اجماعا والاول لا يجوز الفتوى بمجرد الاحتمال والثاني واضح الفساد ضرورة عدم مدخلية رفع الراس في الركوع ولذا لو سهى عنه لم تبطل صلوته لترك الركوع قطعا وتبين كون الركوع حاصلا لا يقتضي ان هذا ليس ركوعا وكون الهوي الى السجود كان واجبا عليه وهذا قد اشتمل عليه امر زائد لا يجدي الطمأنينة كما لا يخرجه عن هذا الاسم والالتفات في صورة العمد انه ودعوى ان نية الركوع عينه والطمأنينة لا تشخصه ركوعا الا انها معارضة بالنية الاولى المقتضية لكونه هو سجودا وهي مستدامة والمستدامة بحكم المبتداة ومن هنا اجمعنا على صحة صلوة من اوقع افعالا بنية ركعة معينة من الصلوة فتبين انه في غيرها بل قد سلف ايضا انه لو دخل في صلوة بنية الفرض ثم عزبت عنه الى النفل سهوا واتمها بنية النفل كانت صحيحة واما الطمأنينة فليست بركن فلا تضر زيادتها بها يدفعها ان النية الاولى لا تخرج المسمى عن المسمى اللغوي في المثال الان ليس الا هذا القبيل مع انه يتجه عليه النقض ح ولو رفع راسه اذ لا زيادة الا هذا الرفع الذي لا يقدح زيادته لكونه ركنا وليس هو اعظم من القيام في غير محله وما في [illegible] من ان هذه الزيادة لم تقتض تغيير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع والانتفاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع في غاية الضعف من وجوه وما يقال انه مامور بذلك مقتضيا عدم ترتب الفساد عليه بوجه من الوجوه فيه مع تقصيره بصورة الرفع بل وبغيره من الاركان لمتدارك عند الشك مع تبين الخلاف ان ظواهر الاوامر الامرية بل الاوامر في المشكوك فيه عدم الفساد ما دام باقيا على تلك الحال اما اذا انتقل منه الى اليقين مع انه يجب صرف الشك عن ظاهره لما سمعت من الادلة نعم يمكن التمسك لهم بالاجماع المنقول عن الغنية ويؤيده فتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كالمرتضى وابن ادريس لكن في ذلك لا يجسر ولا يجوز الجرأة به على هذا الحكم المخالف للاصول والضوابط وما سمعته من اطلاق الاخبار مع اعراض اكثر المتاخرين فطريق الاحتياط الاتمام والاعادة ثم اعلم ان اكثر الصحيح اختلفوا بين من خص ذلك بالاخيرتين كما عن [illegible] والوسيلة وبين من عمم الحكم لهما كما عن غيرها وكان الاول مبني على ان السهو متى دخل الاولتين في الركعات او الافعال الحقه بالمفسد تعلق الشك بالركوع فيهما لا زيادته بالخصوص فيهما وياتي التعرض لذلك في ابطاله ثم ولو ذكر قبل الوصول الى حد الراكع فالظاهر العدم لعدم تحقق زيادة الركوع منه لكن هل يجب عليه الانتصاب للسجود او يكفي ما حصل منه من الهوي وان كان لغيره والمسئلة سيالة في غير المقام مثل من هوى لا للركوع حتى وصل الحد الراكع ثم ذكر ان عليه ركوعا ومثله السجود ونحو ذلك فيحتمل عدم الوجوب لكون مثل هذه الاشياء مقدمات لا واجبات في الصلوة لانفسها فلا يقدح حصولها على اي وجه يكون ويحتمل قويا الوجوب لمنع كونها مقدمات لانه لا النية في تكبيرة الاحرام في الصلوة حتى يتخلل بالتسليم الا ما خرج من قتل عقرب مثلا ونحوه ويتفرع على الوجهين وجوب [illegible] على نقد بتعدد الركوع والسجود مثلا فتم جيدا وقد ياتي التعرض لذلك ثم وان نقص ركعة فما زاد كما صرح به في الناصر بل هو الظاهر من كل من تعرض لهذه المسئلة فما عن المحقق الثاني من ان مراد المصنف بقوله وان نقص ما يتناوله نقص الركعة فما زاد ونقص الركوع لا اعرف له وجها اذ نقصان الركوع ان كان مع الاتيان بالسجود مبطل للدخول في ركن فلا يجري عليه شيء من الاحكام الاتية وان كان مع نقصان السجود فهو من نقصان الركعة على انه قد ذكر سابقا نقصان الركوع والتشهد نعم يمكن اجراء الاحكام الاتية في نسيان السجدتين من الاخيرة حتى سلم فلو ابدلنا الركوع بالسجود لكان له وجه كما انه يمكن ابداء وجه لنقصان الركوع بحيث تجري عليه احكام المسئلة بان يقول لو نقص ركوعا وسجدة سجدة واحدة وقلنا ان مثل ذلك لا يقدح في تلافي الركن كما اختاره سابقا في [illegible] فانه يتجه جميع الاحكام من الاتمام ان ذكر قبل فعل شيء مما يبطلها والاعادة ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا وسهوا او التردد مع ان الاشبه الصحة ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا لا سهوا والامر سهل وكيف كان فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة في العمد خاصة وفي العمد والسهو ولم يحصل مناف الصلوة اتم ولو كانت ثنائية بلا خلاف اجده فيه على الظاهر كما اعترف به [illegible] بل الظاهر انه متفق عليه لا على القول ان الاوليين لا يتعلق بهما سهو ابدا فانه يتجه التفصيل لكنه في غاية الضعف بل لا ينبغي الالتفات اليه ويدل عليه مضافا الى ما يمكن ان يستفاد من كلماتهم من دعوى الاجماع عليه ان كل من نقص شيئا للسهو عنه وذكر قبل ان يدخل في ركن اخر وجب عليه في الفرض انه لم يقع منه الا التشهد او التسليم في غير محله سهوا وهو لا يقتضي نقص الصلوة لكونه ليس منه في الاخبار الكثيرة المعتبرة الامرة بالاتمام بعد التذكر ومحل الفرض هو المتيقن من الافراد انما الكلام في دخول غيره معه ودعوى ان السلام يخرج عن الصلوة فهي ممنوعة اشد المنع بل المعلوم منه ما كان في محله ولو ذكر النقص بعد فعل ما يبطلها عمدا وسهوا اعاد بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن الصدوق في المقنع قال فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة فاضف الى صلاتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن مع ان المنقول عن كشف اللثام والمجلسي انهما قالا ان الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة ولا تبن على ركعتين ونحوه في مفتاح الكرامة فلم تكن المسئلة من المختلف فيها الا ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من الميل اليه اخذا بظواهر بعض الاخبار الموافقة للعامة المعارضة باقوى منها المعرض عنها بين قدماء الاصحاب ومتاخريهم اعراضا يسقطها عن الحجية انما نشا من اختلال الطريقة لعدم المبالاة بكلام الاصحاب جزاهم الله في ارضه امنائه على حلاله وحرامه في جنب الخبر الصحيح كيف ولو اراد الانسان ان يلتقط فقها من غير نظر الى كلام الاصحاب بل من محض الاخبار لظهر له فقه خارج عن ربقة جميع المسلمين بل سائر المتدينين فالتصفح يحكم انه كلما كثرت الاخبار وان زادت صحته ومع ذلك اعرض الاصحاب عنها ولم يلتفتوا اليها مع انها بين ايديهم بمنظورهم ومسمعهم تزداد وهنا وضعفا لا اعتماد عليها لحصول الظن بل القطع بعدم كونها على ما هو ظاهرة فيه هذا مع الغض عن كونها معارضة باخبار اخر مخالفة للعامة معتضدة بقواعد الباب بل معتضدة بما دل على بطلان الصلوة بالحدث مثلا والاستدبار ونحو ذلك خالية عما اشتملت عليه جملة من تلك الاخبار من سهو النبي المخالف للقواعد

ليس مع

وان ذكر بعد ان فعل [illegible]

كتاب الصلوة

الامامية انعقلية فمن عجيب بعد ذلك كله ما يظهر من بعض المتأخرين من حملها على الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الاعادة والاستقبال اذ هو مع انه فى
الحقيقة احداث قول ثالث وقرع المنكا ثم وقد عرفت عدمه من وجوه عديدة فالمتجه طرحها او حملها على ما لا ينافى المقصود وان كان يبطلها بعد الاسهو
كالكلام ولو فى السؤال عن نقصان الصلوة وفيه تردد ينشأ من انه كالوقوع فى الاثناء سهوا بل يشمله ما دل على اغتفار سهوا مضافا الى الاخبار الحاكية مالتبى
بل منها ما هو صريح فى وقوع الكلام منه المنجبرة بشهرة الاصحاب ومن ان ذلك من قبيل العمد لان السهو لا ان الفرض انه تكلم عامدا لاعتقاده الفراغ ولذا يصح لو
كان عمدا او ايقاعا مع ان المنقول عنه كان فيه رواية بل قد عرفت ان القاعدة تقتضى بالبطلان فى الجميع المتيقن من القاعدة الثانية غير هذا الفرد فيبقى
داخلا تحت الاولى لكن الاشهر الاشبه الاصح وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل لعل عليه عامة المتاخرين خلافا للمحكى عن النهاية والجمل والعقود والوسيلة والاقتصاد والمهذب
والغنية فيفسد الصلوة بل فى الاخير الاجماع عليه وعن الحلى انه اوجب الاعادة اذا نقص ركعة ولم يذكر حتى تكلم ونحوه ومن فى كشف اللثام وقيل وكذا الفعل من نقص
المحكى عن ظاهر بعض اصحابنا من التفصيل بين الرباعيات وغيرها المنع انه لبطلان العمد المفسد اذ هو المقصود للفعل مع التنبيه للصلوة كما اوضحنا فى اول الفصل
ولا بنافيه ما لو كان عمدا او ايقاعا كونه مقصودا ومنع جواز الاعتماد على مرسلة المبطوطى التى لم نجدها فى الجوامع العظام كالوسائل خصوصا بعد اعراضه
عنها ميزوا اجماع الغنية الموهون بمصير الاكثر الى خلافه وبالاخبار المعتبرة وغيرها كمنع اقتضاء القاعدة ذلك بل استصحاب الصحة وصدق اسم الصلوة عندنا ومن
دل على اغتفار زيادة ما عدا الاركان من اجزاء الصلوة سهوا واغتفار تخلل الكلام ونحوه اذا كان كل من اجماع ونصوص فاضية بالصحة واحتمال اختصاص ذلك
بالانفراد ونا الاجماع ينافيه اطلاق قبل العفو عن كل منها المؤيد بشمول العفو فى غير المقام لسائرها ورد بها حال التى الاجتماع والانفراد على انه يجب الخروج عنها
بعموم الادلة الدالة على العفو عن السهو فيها ونحوها فضلا عن الخصوص كصحيح محمد بن مسلم عن ابى جعفر فى رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم
الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقى من صلوته ولا شئ عليه بل وصحيح زرارة عنه ايضا فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقى من
صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه واطلاق غيرها من الاخبار الكثيرة جدا المصرح فى بعضها بغير الرباعية وان كان قد اشتمل جملة منها على ما هو محمول على التقية او
غيرها من فتوى ذى اليدين وغيرها الا انه لا ينافى الاستدلال بها على المطلوب وخبر على بن النعمان الرازى قال كنت مع اصحابى فى سفر وانا امامهم فصليت بهم
المغرب فسلمت فى الركعتين الاولتين فقال اصحابى انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلمونى فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكنى لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت
ابا عبد الله فذكرت له الذى كان من امرنا فقال لى كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدرى ما صلى وان كان فيه اشكال باعتبار وقوع الكلام منهم عمدا العمد
بالحال لكن يمكن ارادة اضمار القول منه بين ذلك الامر قال فلا صريحا او مبنى على ما حكى عن موضع من ان من احتمال ان يكون من سلم فى الصلوة ناسيا فظن ان
ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالمتكلم ناسيا عدم وجوب الاعادة عليه ان كان هو كما ترى فمن العجيب بعد ذلك كله ما
عن الاردبيلى من نفى البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها بل قضية اطلاق هذه الاخبار ان لم يكن صريح بعضها بل هو قضية العبارات وغيرها بل فى كرة نسبته الى
علمائنا بل فى الرياض نسبته الى الاجماع عليه عدم الفرق بين طول الفصل وعدمه للاصل وعدم ثبوت بطال المحو الماحى للصلوة بالفعل الكثير ونحوه فى حال
السهو خصوصا فى مثل المقام بل الثابت فيه خلافه لظهور جملة من اخبار فيه ولو بالكناية بل ربما يكون صريح الخبر قلت اجيء الى الامام وقد سبقنى بركعة فى الفجر فلما سلم
وقع فى قلبى انى قد اتممت فلم ازل اذكر الله حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام قد سبقنى بركعة قال فان كنت فى مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك
الاعادة وان كان لا صراحة فيه لعدم البحث الكلام الا انه قد يدعى ظهوره المحو بدعوى ان الحكم على الانصراف عدمه خلافا للمحكى عن الشافعى فيما اذا طال من
الاعادة مع طول الفصل بل مال اليه فى قال فى كرة كما عن المحول الثانى فى حاشية الشرائع بل يرجع الى ما علمناه فى الروض من الحكم بالاعادة لو خرج عن كونه مصليا
فلو افتتح فريضة جديدة بعد ثم تذكر بعد صحت الاولى بل فلا يقع افتتاح الجديدة فى اثنائها اما عندنا فيقوى فسادهما معا كما اذا لم يفصل بزيادة تكبيرة
الاحرام التى هى ركن فى اثناء الاولى فتفسد وان لم تكن لها الاطلاق ما دل على الاعادة بالزيادة خصوصا بعد قول احدهما فى خبر زرارة لا تقرأ فى المكتوبة بشئ من العزائم
فان السجود زيادة فى المكتوبة الظاهر فى كونه زيادة فى الصلوة وان كان للتلاوة ومحمد بن زرارة المروى فى المستطرفات عن كتاب حريز لا قران بين صومين ولا قران بين
صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة بناء على ان المراد من القران بين الصلوتين الشروع فى الاخرى قبل انتهاء الاولى كالقران بين الحج والعمرة لا خصوص الجمع
بينهما بنية واحدة وان المراد النهى عن القران الشامل للفريضتين وقول على بن الحسين فى المروى عن قرب الاسناد وكتاب مسائل على بن جعفر وضع الرجل احدى
يديه على الاخرى عمل فى الصلوة وليس فى الصلوة عمل بناء على ارادة عدم مشروعية عمل فى الصلوة غيرها وان كان يمكن دعوى ظهوره فى عدم مشروعية عمل فى الصلوة
ولو ان يكون منها من غير توقيف من الشارع والا فلا باس بنية الصوم فى اثناء الصلوة ولا بانشاء الركوع فى اثنائها ولا بغير ذلك مما لا ينافيها بل لا باس بالمعاملة ولو
بالايقاع فى اثنائها المخطور الفراغ منها ناسيا ثم ذكر انه فى اثنائها وعلى كل حال لعدم وقوعها فى محلها من حيث كونها فى اثناء الاولى لم يحصل بها افتتاح
بعد ان حصل بها انشاء ضرورة عدم حصول الابتداء بها فكيف يتصور انعقاد الجديدة بها لكن فى كرة وغيرها نهاية الاحكام وكرى والبيان والروض عدم بطلان
الاولى مع فرض الشروع فى الثانية قبل حصول ما يبطلها لعدم كون التكبيرة ركنا فى تلك الصلوة بل احتمل فيها جعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية
تتمة للاولى اذ وجود السلام بعد ان وقع سهوا كعدمه بل لم يستبعد الاستاد فى كشفه بل عن كرى المروى العدول بل عن الروض وغيره ان الاصح عدم الاحتياج
الى العدول لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغى ملاحظة كونه فى الاولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بامر وجودى وعلى الاصح فى الافعال لنا
عدم ايقاعها بنية الثانية بل فى كشف اللثام احتمال العدول بالنية والقطع ثم تمام السابقة او اتمام اللاحقة ثم اتمام السابقة وفى كرى ان الاول هو الذى عليه
ان قلنا ببطلان الاولى فى نهاية البيت عدول النكبة جميع الثانية والاتمام او فى المنوى بها فالحق احتمال بطلانهما وصحتهما معا وبطلان الاولى وصحة
الثانية والعكس مضافا الى احتمال العدول احتمال الاختصاص ذلك فى الفريضة المفترض اما النافلة فلا ينافى الفرض بنية النفل لكن بذلك كله كما ترى جاز كان

ربما يؤيده خبر الاولى مضافا الى ما في المرسل عن صاحب الامر من الاجزاء عن العصر بعينه الاولى واغتفار ما فيه من الاركان قال فيه انه كتب اليه الحميري يسأل عن رجل
صلى الظهر ودخل في صلاة العصر فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلاتين حادثة
يقطع بها الصلاة اعاد الصلاتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلاة الظهر وصلى العصر بعد ذلك لعله المراد بما في كرى من
المروي ظاهرا للعصر لو تبين له النقصان بعد الدخول في ركعات الاحتياط الا انه قد يفرق بينهما بظهور الادلة في الاخير دون غيره او يلتزم الفساد فيه ايضا فتجيدا
ومن ذلك كله يظهر لك وضوح فساد الصلاة المنسي فيها ابعاض الاولى بعد قبل الشروع فلو اعاد ما نقص من صلاته ولم يذكر الا بعد التسليم قبل ان يفعل المفسد
لم يصح والاعراض من دون فعل المنافي غير كاف كما انه لا يكفي فيه حصول القيام معه للشاك لمنع حصول البطلان بدون تعمد ما لم يدخل في الفعل الكثير ولو كان
في مواضع التخيير وعزم على التمام وسلم على اثنين صحت صلاته وفي جواز البناء على الاتمام واجراء حكم السهو ولزوم ذلك وجه قريب لو عزم الاتمام على
فذكر قبل فعل المفسد فقام ثم نعم الاتمام ثم ذكر فقام واتى بعد الجميع بالسلام والكلام نكررا عليه وجوب سجدتي السهو يجب بنفيه الى
ثمان او ست عشرة بتكرر الكلام مثلا والسلام كما هو واضح كذلك التفصيل السابق لو ترك التسليم نسيانا بناء على وجوبه وجزئيته ثم ذكر فتبطل لو ذكره بعد
فعل المنافي عمدا وسهوا لوقوعه في اثناء الصلاة اذ لا يخرج شرعا عن حكمها غيره كما انها يصح بتداركه لو ذكر قبل فعل شيء منها قطعا وعلى الاقوى
لو كان بعد ما يبطلها عمدا لا سهوا ولكن قد يشكل الاول بعموم ما دل على عدم بطلان الصلاة بنسيان غير الركن من اجماع ونصوص وخصوص اطلاق صحيح زرارة
عن الباقر عليه السلام سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلاته كصحيحه الاخر في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان
يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد
مضت صلاته بل وحسن الحلبي عن الصادق اذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلاة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وخبر
الاخير عنه ايضا اذا نوى ان يسلم خلف الامام اجزأه تسليم الامام وخبر غالب بن عثمان عنه ايضا سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلاته ويتشهد ثم ينام
قبل ان يسلم قال تمت صلاته وان كان رعافا فاغسله وارجع فسلم بل قضيته ما عدا الحسن بما بعده مما ذكرناه للحق لو نسي التشهد معه ايضا كما يدل عليه
مضافا الى ما سمعته خبر عبيد بن زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلاته وانما التشهد سنة في الصلوة
فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد كخبره الاخر وخبر ابن مسكان عن الصادق ايضا بل وغيرها المتناول كالسابق صورة النسيان او المحمول عليها بل
قضيته ما عرفت فلا ذلك حتى لو نسي سجدة من السجدتين الاخيرتين معهما ولعله لذلك كله جزم في ك بعدم بطلان الصلاة بنسيان التسليم على القول بوجوبه
بل هو مقتضى بعض عبارات من عرفت ممن حكم بصحة الصلاة بزيادة الخامسة اذا جلس قدر التشهد بل مال اليه وقال به هنا في لك مقتصرا على تعليله
بما سمعته منا اولا بل قال اللهم الا ان يقال بانحصار الخروج منه وهو في حيز المنع لكن ناقشه في ك بان المقتضي للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال بالتسليم
وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلاة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ وان لم يتعقبه ترك وفيه انه لا يتجه بعد فرض عدم انحصار الخروج به انه لعل تمام التشهد او
الاعراض مع فعل المنافي كاف فيه حال السهو على انه قد يمنع شمول ما دل على بطلان الصلاة بالحدث مثلا ولو سهوا في اثناء الصلاة لنحو المقام خصوصا مع احتمال
كون وجه ابطاله كذلك عدم امكان تدارك ما بقي من اجزاء الصلاة فبعد فرض اغتفار ذلك للسهو وسقوطه لم يبق وجه لذلك بل قد يدعى رجحان ما دل على
عدم بطلان الصلاة بالسهو عن غير الركن على ما دل على بطلان الصلاة به مطلقا ودعوى عدم التعارض بين الادلة اذ البطلان لفعل المنافي في الاثناء لا لنسيان
التسليم مثلا كما سمعته من ك لا يخفى ما فيها من تامل ومنع على ان في بعض منها بالادلة الخاصة السابقة فالمتجه عدم الفساد به مطلقا ان لم يكن اجماع على خلافه بل يتجه
القطع به بناء على استحباب التسليم ولو على الجزئية وان كان قد يحتمل تحقق الفساد به ايضا لصدق حصول المنافي في الاثناء وان كان هو مستحبا لكنه بعيد
كبعد احتماله ايضا على تقدير الوجوب انه خارج عن الصلاة جدا فانه قد اوضحنا الحال في اول الخاتمة في قواطع الصلاة وذكرنا هناك انه ما يقتضي القطع ببطلان
الصلاة بذلك وان هذه النصوص وما شابهها مع تعارضها في نفسها واحتمالها احتمالات متعددة قد خرجت مخرج التقية فلاحظ كي يتضح لك الحال في جميع اطراف
المسألة لانه كان متأخرا في التصنيف عن المقام ولو علم انه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة او ركعتين ففي كره والبيان بل وفي المحكي عن نهاية الاحكام وكره
والروض رجحانا جانب الاحتياط الواجب مراعاته في نحو المقام مما اشتغلت الذمة فيه بيقين فيعيد كما صرح به جماعة بل في الكفاية انه المشهور على تامل في دليله
ضرورة في محله للاكتفاء في فراغ الذمة باصالة الصحة بل هو في الحقيقة من الشك في المبطل بعد الخروج عن المحل ولعله لذا عن نهاية الاحكام والروض احتمال الصحة
وقضاء السجدتين بل قد يتوقف بعد في وجوب قضائهما ايضا لعدم صلاحية اصالة الصحة لتشخيص انهما من ركعتين ضرورة الاكتفاء في تحققه احتمال انهما من ركعتين لكنه
لم يكتف في وجوب قضائهما لعدم تحقق فواتهما الذي هو موضوع القضاء فاحتمال انهما من ركعة واحدة كاف في سقوطه ومن هنا احتمل العدم في لك والذخيرة وعن
المنتهى وغاية المرام ومجمع البرهان من غير ذكر لقضاء السجدتين لكن قد يستغرب ذلك من حيث علمه بمشغولية ذمته باعادة الصلاة او قضاء السجدتين فمع فرض عدم
الاتيان باحدهما يقطع بعدم خروجه عن عهدة ما علم التكليف به الا انه قد يهونه امكان دعوى انه لا باس بنفي الاحكام الظاهرية بل قد يدعى وقوع نظائر له منها
ولا بد منه ينقدح احتمال وجوب قضاء السجدتين عليه ثم الاعادة وان لم اجده لاحد فتجيدا ولو علم ان السجدتين كانتا من ركعتين لكن لم يدر انهما هي فكما
عن الشيخ وجماعة بعيد لانه لم تسلم له الاوليان يقينا والاظهر انه لا اعادة لاصالة عدم التقدم اولا وعدم الفرق عندنا بين الاوليين وغيرهما في جميع احكام السهو
فيقضيهما بعد الصلوة م العدد كما ستعرف ذلك انشاء الله محررا وعليه سجدتا السهو لنسيان السجدة اجماعا كما عن كره لقول الصادق تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان بل المحكي عن
لكون الغرض نسيان السجدتين كما هو واضح وان اخل بواجب غير ركن لم تبطل صلاته اجماعا محصلا ومنقولا بل هو المستفاد من النظر في مجموع الاخبار منه ما تم معه
بل لا احد الصلاة من غير تدارك ولا سجود للسهو ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو فالاول من نسي القراءة كما في النافع والقواعد والارشاد وغيرها

كتاب الصلوة

بل لا تبطل خلافا لبعض كما استظهره في الذخيرة واعترف بعدم الخلاف فيه بل نفاه بعضهم الا وجد انه كما عن صريح جامع المقاصد كالرياض الا من ابن حمزة القائل بركنيتهما وهو شاذ بل لعله كالاجماع عليه للاخبار المستفيضة منها الصحيح وغيره كقول احدهما في صحيح زرارة من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه والصادق في خبر منصور بن حازم بعد ان قال اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلاتي كلها أليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلاتك اذا كان نسيانا الى غير ذلك مما تسمع بعضه فيما يأتي ومنه يعلم ما في الحجة على القائل كان الاصل وقوله لا شيء عليه ونحوها حجة على القائل بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للمقام وان كان ستعرف قوته فيما يأتي لا ان التعارض بين ما هنا وبين ما دل عليه من مرسل ابن ابي عمير وغيره من وجه لكن لعل الترجيح لما هنا بالاعتضاد وقلة الافراد والمراد من قوله لا شيء عليه بعد الحكم بصحة الصلوة بالنسبة الى افراد الزيادة والنقيصة وعن ذلك الى الجهر والاخفات في موضعهما وفي كشف اللثام نفي الخلاف عنه في الجهر والاخفات بل الاجماع عليه بل قد يقوى بعدم وجوب تداركه وان ذكره قبل الركوع كما نقل عن كثير التصريح به بل فيما لعله يظهر من النص وبعض العبارات كما عن صريح جامع المقاصد من مساواته في هذا الحكم للقراءة لانه من قاعدة الاطلاق ما دل على انه لا شيء عليه ان اخل به ساهيا بل قد يستفاد منه انه لا يرجع اليه الا ان شاء بل لو تجاوز الكل الى كلمة اخرى وانه كنسيان القراءة نسيان الاعراب والترتيب بين الآيات وتتمته ان البحث عليه الاجماع في عبارة وهو نحو المضاف الى ان في المسالك في زيادة ركن لان الفرض انه لم يذكر الا بعد ان ركع وكذا الاول بين نسيان القراءة جميعها او بعضها كقراءة الحمد خاصة او قراءة السورة وعلى كل حال فلم يذكر شيئا من ذلك حتى ركع اي وصل الى حد الراكع وان لم يذكر في خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ونحوه غيره ومثل القراءة التسبيح في الركعتين الاخيرتين والذكر في الركوع كما في النافع وعد وهي وغيرها وفي كشف والرياض وعن الذخيرة انه خلاف فيه لما في المسالك من زيادة ركن في الخبر عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته والطمأنينة فيه بلا خلاف الا ما عن الشيخ فقال بركنيتها وهو ضعيف كما بين في محله فلعله لذا نقل عن جماعة نفي الخلاف فيه هنا من غير استثناء ويحتمل رجوع الضمير في العبارة الى الركوع او الذكر وفي الخبر الاول الدال على عدم بطلان الصلوة بنسيان التسبيح الدال على عدم البطلان بالطمأنينة فيه وبعدم القول بالفصل بين الطمأنينتين يتم المطلوب بل يظهر من كلام الشيخ حتى رفع راسه بحيث خرج عن مسمى الراكع واليه يرجع تعبير بعضهم بالانتصاب او رفع رأسه والطمأنينة فيه اي في الرفع بلا خلاف اجده فيهما حتى سجد ومضى والا فعليه تداركهما كما هو ظاهر العبارة لانه ممكن يجب لا مستحب او لكن تدبر مما قيل باستلزام زيادة قيام لو كان المنسي الطمأنينة خاصة اللهم الا ان يقال انها شرطية فلا يكون لا زائد سجد اما لكن لا يخفى من نظر الاحتمال كونهما واجبا والغرض انه قد فات كالذكر حال السجود او رفع الرأس فالظاهر وجوبه لانه يجعله عن قيام فلذا ابتداركه لو نسيه او من حيث كونه رفع رأس من الركوع فلا يبدله الا باعادة الركوع وهو ركن وهو مما الفتوى له وغيره فتأمل او الذكر في السجود كما في النافع وعد وهي وغيرها وعن طو والجامع العقود والخبر عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا بأس او السجود على الاعضاء السبعة كما في النافع وهي بل قيل لا خلاف فيه نعم قيل عدا الجبهة ولعله نسيانها في السجدتين معا يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فوات واحدة فيدخل في القسم الثالث وهو مبني على ان السجود لا يتحقق بدون وضع الجبهة ولعل نحو من تأمل عرفه ممن لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متعمدا فلا صلوة له وان كان ذلك ناسيا فلا شيء عليه فتأمل على ان دخول مثل ذلك في تارك السجدة او السجدتين محل نظر لظاهر العبارة ونحوها كالمصرح به في عدم الاستثناء بل هو لا يخ من قوة لامكان منع عدم تحقق السجود الا بوضع الجبهة فلو سجد على مقدار سنه ونحوه بعد عرفا انه ساجد كما انه يسقط السجود بتعدد وضع الجبهة فليثبت في الا عضوها من المساجد ان تعدد السجود بتعدد رفعها ووضعها بخلاف غيرها لكن لذلك يقتضي توقف السجود عليها فتأمل او الطمأنينة فيه كما صرح به جماعة بل في الرياض لا خلاف فيه بل قد يستدل عليه بالخبر المتقدم في ذكر السجود بالتقريب المتقدم في ذكر الركوع حتى رفع رأسه بحيث يستلزم عوده زيادة سجدة وهو مفيد للجميع بل قد يقوى وان لم يستلزم زيادة سجدة كما اذا كان الرفع يسيرا جدا على اطلاق الخبر المتقدم الذكر ولكن فيه ان الظاهر تحقق الزيادة بمطلق الرفع كما يومي اليه الامر بجر الجبهة الى ما لا يصح السجود عليه او وقعت على ما لا يصح السجود عليه او رفع رأسه من السجود اي كالرد والا فلا يتحقق نسيانا الرفع مع تحقق السجدتين ودعوى تحقق التثنية بالنية ضعيف مخالف للعرف كما في كل استدامة فان النية لا تعددها على وجه يقوى انه فعل مرتين مثلا نعم قد يقوى بناء على عدم اعتبار وضع الجبهة في السجود وانه يتحقق بمطلق وضع الرأس بالحال المخصوص انه يمكن نسيان رفع الرأس مع تعدد السجود بان يتعدد منه وضع الجبهة مثلا مرتين من دون رفع رأسه ولو سلمنا ذلك اللهم الا ان يمنع ان ذلك تعدد سجود بل تعدد امر في السجدة الواحدة ولكن يشكل بتعين الامر بالجر. مخافة تعدد السجود بعد فرض امكان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بتغيير او جر في تلك السجدة من دون رفع رأسه من دون جر فهنا يمكن القول بعدم وجوب الجر عينا وانما امر به حذرا مما تعارف من تعدد رفع الرأس وضعه لنفي الاحتمال المذكور فتأمل جيدا فانه دقيق جدا او الطمأنينة فيه اي في رفع الرأس من السجدة الاولى بقرينة قوله حتى سجد ثانيا بلا خلاف فيه كما في الرياض او الذكر في السجود الثاني او السجود على الاعضاء السبعة او الطمأنينة فيه اي في السجود حتى رفع رأسه على نحو ما مر في السجود الاول من جميع ذلك مما يجمله الاولى في الجميع على جميع ما تقدم اما استلزام زيادة ركن في الصلوة مع التلافي واما الدليل الخاص من الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف وغيره قال في الذكرى السيئة وشرح الالفية بعد ذكر جملة مما ذكر المص كنسيان القراءة او ابعاضها او صفاتها او الذكر في الركوع وعربيته وما الانحناء والطمأنينة فيه والرفع والطمأنينة فيه والذكر في السجود وعربيته وما الانحناء والطمأنينة فيه والطمأنينة في الرفع من الاولى فان الانحناء دخل في ركن فلا يتنقص بانفراده والانحناء اجمعوا على عدم التدارك انتهى وقد عرفت نفي الخلاف في بعض الروايات في البعض لو عاد للتدارك حيث لم يستلزم زيادة ركن فمع العمد وصح مع السهو الثاني ان يتدارك من غير سجود للسهو من نسي قراءة الحمد حتى قرأ السورة استأنف الحمد كما في طو وثر والنافع وعد والارشاد وغيرها بل عن الغنية الاجماع عليه بل في الرياض بلا خلاف فيه بل الاجماع صرح بعض من تأخر مضافا الى القاعدة اذ هو واجب يمكن تلافيه والاخبار منها خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومنها موثقة سماعة سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا صلوة له حتى يقرأها في جهر او اخفات واما خبر علي بن جعفر عن اخيه المنقول عن قرب

الاستشارة عن الرجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضى في صلوته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فالمعنى على حامل بفاتحة حمله على ارادة انه ذكر بعد ما فرغ من السورة وركع او غير ذلك مما يقتضى ما ذكرناه من الدلالة وجوب التلافى مع لم يصل الى حد الراكع كما انه ينبغى عبارة المتن ونحوها ضرورة عدم ارادة المصنف وجوب التلافى بها اذا تذكر بعد قراءة السورة كما هو واضح وعلى كل حال اذا استأنف الحمد وجب عليه اعادة سورة او لا يجب عليه قراءة تلك السورة كما صرح به غير واحد لعدم الدليل فيبقى استصحاب التخيير سليما عن المعارض لكن يظهر من خبر الاستشارة وجوب اعادتها بعينها ولعله للرضوى وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرتها قبل ان تركع فاقرأ الحمد واعد السورة فان ركعت فامض على حالتك نعم بعد تسليم حجيته انه لا صراحة فيه بل ان قد يكون المراد منه وان كان بعيدا اعادة مثله النوع بل قد تنزل بعض العبارات على ذلك نعم لو اراد بعد قراءة الحمد فى وجوب اعادة السورة وعدم الاكتفاء بالقراءة الاولى لوجوب الترتيب الممكن تلافيه والاجماعات المتقدمة الا انه منه مع التصريح بعضه في الرضوى كما عرفت ولعل الخبر الجعفى للسهو بزيادة قراءة السورة كما سمعت من القاضى به لكل زيادة ونقيصة بل مقتضاه ذلك ايضا في المسئلة الآتية لزيادة القيام فيها اذ المرجح فيما مر تعبد في الركعة الواحدة المعتبر فيها قيام واحد مشتمل على قراءة الحمد قبل السورة او ابعاضها او الصفات من الاعراب والترتيب بين الآيات حد الجهر والاخفات كما عرفت كان ذلك كله الاعادة المشار اليها سابقا وصحيح معوية بن وهب قلت لابى عبد الله عليه السلام اقرأ سورة فاسهو وانا فى آخرها فارجع الى اول السورة ام امضى قال امض محمول على ارادة وقوع السهو فى الاثناء او على الاتيان بتمام السورة او يخشى من فوات الموالاة او انه كان فى الآخرة من جملة ما دل على اسقاط السورة الذى قد عرفت تحقيق الحال فيه والله العالم وكذا لو نسى الركوع وذكر قبل ان يسجد اى قبل ان يتحقق منه مسمى السجود قام فركع ثم سجد فى المدارك عن المنتهى والمفاتيح والمصابيح الاجماع عليه لاطلاق الامر مع بقاء المحل لعدم استلزام التلافى زيادة مفسدة بل قد يدل عليه صحيح عبد الله بن سنان عليه السلام اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذى فاتك سهوا بل قيل الاجماع على عدم صحة قضاء مثل الركوع والتكبير بعد الصلوة فيحمل لفظ القضاء فيه على التدارك فى المحل على ان الموجود فى الوسائل التى عندى فاصنع الذى فاتك سهوا بل قيل حمل القضاء فيه على الاعم من التدارك فى المحل وغيره لما تسمع من الاستدلال به على القضاء خارج الصلوة وبذلك كله يقيد ما دل على وجوب استئناف الصلوة بنسيان الركوع بل قد يستدل عليه ايضا بما دل على الاعادة مع الشك فالنسيان اولى لكن الذى عثرت عليه من الاخبار الدالة على ذلك فى الشك انما هو فى الركوع وهو قائم نعم خبر ابى بصير عن الرجل لا يدرى ركع ام لم يركع قال يركع مستدلا به بالملازمة على الشك يأتى فى المقام بطريق اولى وفيه ما فيه جدا فى قوله حتى من انه لو سهى عن الركوع وهو قائم عاد الى الركوع مما قد يستظهر من تقييده بذلك الاحتراز فى هذه المسئلة مع امكان المناقشة فى كون مثله سهوا عن الركوع واحتمال عدم ارادتهما التقييد بخروج عما سمعت والمراد بالقيام فى المتن وغيره الانتصاب لكن قيده بعضهم بما اذا حصل النسيان حالة الهوى الى السجود فانه يجب ان يقوم ثم يركع محافظة على الهوى للركوع لانه كان للسجود فلا يكتفى به اما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع فلا يقوم منتصبا بل يقوم منحنيا الى حد الراكع والمراد على الظ انه وصل حدا يجب لو تجاوز عنه يطلق عليه اسم الراكع لا انه وصل الى حد الراكع حقيقة اذ لا يتصور نسيان الركوع بل هو نسيان الرفع والطمأنينة مثلا ولعل ما ذكره المص وغيره من وجوب القيام والركوع نعم معا او لا محافظة على القيام الذى يكون عنه الركوع واما الانحناء الاول فهو وان كان للركوع الا انه لم يتحقق معه مسمى الركوع فلا يكتفى به اللهم الا ان يقال ان القيام المتحقق كان حال وقوع الانحناء انما وقع سهوا فلا يكون قد حال بل هو بمنزلة ما لو لم يقع فيحصل القيام المتصل بالركوع وان قام منحنيا فهو لا يخ من نظر وتأمل وكيف كان فبناء على الذكر يجب القيام منتصبا مطلقا الذى حصل النسيان عنده كما انه حيث يجب القيام ثم الركوع لا يجب الطمأنينة فى القيام لحصوله فى السابق واحتمال وجوب الركوع عن قيام فيه طمأنينة ثم لم يجب حصول تمام القيام فيه كما اذا لم يتحقق صورة الركوع منه والا اشكل كما فى الروض الا استلزامه زيادة ركن اذ حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما الذكر والطمأنينة والرفع منه فواجبات خارجة عن حقيقته لكن قد يقال ان المدار على القصد ولو على عدم قصد العدم بل لعل العرف يتوقف على ذلك فى الافعال المشتركة فتأمل وكذا من ترك السجدتين او ترك اى شيء منهما اذا ذكرهما قبل ان يصل الى حد الراكع كما هو صريح النافع وغيره بعد الارشاد والتبيان وظ الا العبد والارشاد النسبة بل النسبة فى مفتاح الكرامة الى الشرائع وما تأخر عنها او عن الخبر ونسبه الى المتأخرين فى الكلام الى الاكثر وهو المنقول عن ابن حمزة واما الشيخ فى ط فقد عدهما بوجوب الاعادة للسهو سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع فى الثانية وهو مشعر بعدم الاعادة بعد الذكر قبل الركوع ولكن قال فيها بوجوب ان نسى سجدة واحدة من السجدتين وذكرها فى حال القيام وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام وهو مشعر بعدم العود مع نسيان السجدتين وعن ابى الصلاح فيكون كلامهم مضطربا نعم عن ابى الصلاح وعلم الهدى ان اخلفه بجميعهم عن ذلك فق ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال ان نسى واحدة منهما ثم ذكرها فى الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه فسجدها ثم قام وعن ابى الصلاح حق ترك السهو الذى لا يتدارك نسيان السجدتين لم يذكرهما الا فى حال الركوع ولم يرجع اليهما ثم قال بعد ذلك ان نسى الحمد وتدارك لو نسى السجدتين وذكرهما قبل الركوع لكن صرح غير المفيد بموافقة المشهور وعلى كل حال فلا ريب فى ان الاول هو الاقوى لكونه سهوا عن ركن ولم يتجاوز محله فيمكن تلافيه فلا يعد اجماعا اما انه لم يتجاوز محله فلان الظ من تتبع كلمات الاصحاب فى غير المقام ان المراد بالمحل فى النسيان بالسهو عدم الدخول فى ركن آخر بل يمكن تحصيل الاجماع على ذلك كما فى مفتاح الكرامة فى شرح قول العلامة ولو ذكر فى محله اتى به قبل الانتقال الى ركن اتى به وصحت صلوته لانه لا يؤثر خللا ولا فعلا الا بما هو من الصلوة كما فى المعتبر بل قد يظهر من الاصحاب بل به صرح بعضهم الاجماع على تدارك السجدة الواحدة كما ستسمع انشاء الله احتمال كون المحل للسجدة الواحدة غيره للاثنين تعسف بارد واما انه مع بقاء المحل يتدارك فلانه لا خلاف فيه بين اهل العلم بل حكى غير واحد الاجماع عليه فلا يقدح لا يعلم المخالف عن خلاف الاجماع لا يقال ان تحقق الخروج عن المحل قد عرفت انه لا يصلى لكنه مع مخالفة ما يظهر من كلماتهم بل اجماعاتهم وانه لا يتبادر لدعوى بقاء المحل بعد ما عرفت مما ذكرنا فى دعوى الاجماع من غيره كل ذلك مع قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذى فاتك سهوا وقد عرفت سابقا ان المراد بالقضاء انما هو ما يشمل التدارك لمعنى الاجماع على عدم مشروعية قضاء الاركان مع ان الذى سمعته فيما حضرنى من الوسائل فاصنع بل فى خبر رواه محمد بن مسلم المتضمن لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين المنسى بهما ركن فى الصلوة فبجواز تدارك السجود مع تخلل القيام بطريق اولى انتهى لكن فيه ان الاصل غير ثابت خلافا منع الاولوية اذ يمكن منع كونها الجهة

احكام السهو فى الاخلال بالسجدتين

كل فقامع انا لو نغير على دليل المخالف كما اعترف بذلك بعضهم سوى الاصل وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيهما لا كلام
على تقدير تسليمه فانقطاع الاصل الصحيح يخرج عنه بما سمعت من الادلة والقاعدة المستفادة من الشرع واما قوله لا تعاد الصلوة فالظاهر ان المراد منه من تركه واحدا
منها لا مطلقا ولا في مثل المقام الذي لا يعاد فيه الى السجود بل قد يكون المنع لا عليهم فتدبر واحتجاجهما بالاطلاق كما في حق الرياض وهو موضع وفاق بين العلماء كما في ك وفي الاجماع
منهم جماعة كما في الرياض عن المصابيح الاجماع عليه وعن كرة نسبته الى العلماء ويدل عليه مضافا الى تلك القاعدة المشار اليها سابقا والاخبار المستفيضة منها صحيح
اسمعيل بن جابر عن الصادق ع في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته
حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وبمعناه غيره ثم انه لا اشكال في عدم وجوب الجلوس قبل السجود المتدارك حيث يكون المنسي السجدتين بل وكذا اذا كان المنسي سجدة واحدة
وكان قد جلس بعد رفع راسه من السجود الاولى بنية الجلسة الواجبة اما اذا جلس بنية انه للاستراحة ففي وجوب الجلوس بعد الفراغ من السجدتين للاولى وجه النظر الاكتفاء برابعة بل عن ص نسبته الى الاكثر منهم
لحصول الواجب فيه ونيته انه للاستراحة لا تخرجه عن ذلك كما في سائر افعال الصلوة والا لوجب على من سجد مثلا بنية انه في الركعة الثالثة والفرض انه في الثانية الاعادة و
لوجب على القائم بنية انه للرابعة مع انه في الثالثة القيام ثم القعود الى غير ذلك مما لا معنى له على انه ما نواه لم يقع لاستحالته لكونه في غير محله فيكون نية لغوا وعن لزمه
من لم ينو وتكفي النية الاولى لا حالية الواقعة في ابتداء الصلوة ويؤيده الاخبار الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفريضة ثم سهى ونوى الندب باتمامها او القبلة
نافلة لا يضر وذلك كله العكس كما في منزلة سلفة ناسيا للركوع حتى هوى للسجود ولما انتصب جالسا يقوم ويركع محافظا على الهوى للركوع ومقتضى ما ذكرت عدم الوجوب
لو وقع الهوى منه بنية انه للسجود لعوانه بعد لا واجبا مهناك محافظة على القيام المتصل بالركوع كما عرفت هذا وربما ظهر من بعض الرياض عدم الاجزاء لتضاد
النية الاولى مع النية الثانية بالوجوب والندب والنية الاولى انما تؤثر حيث لا يحصل نية ثانية مضادة لها وهو محتمل لكن الاقوى الاول اما اذا لم يكن جلس للفصل فصرح
بوجوب الجلوس حينئذ لكونه فعلا من افعال الصلوة يجب الاتيان به والمنقول عن الشيخ القطع به بل هو الذي صرح به في عدم الوجوب للاخبار المتضمنة الامر بالسجود من غير استفصال
بل رد بالاستدلال لهم بان الواجب الفصل بين السجدتين وقد تحقق بالقيام ومقتضاه الرابع وجوب هذا الجلوس كما ان الاقوى الاول بناء على وجوبه على وجه يكون جزء
من افعال الصلوة وترك الاستفصال انما هو لان السؤال عن السجدة دون غيرها نعم لو قلنا بوجوبه مقيدا بحال رفع راسه من السجدة اتجه عدم تداركه لفوات محله فتدبر
شهيده ذلك من الادلة لا يخلو من نظر وان كان اصل الوجوب مفروغا منه ومن ذلك يعلم ما في تفريع وجوبه في قضاء السجدة لو فرض نسيانها مع الجلوس مع انه قد يتوهم
بعدم وجوب قضائه وان كان واجبا مطلقا لعدم الدليل واما لو شك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فيلحق به احتمال انه شك فيه بعد الانتقال
عنه فلا يلتفت اليه ضعفه انه بعد الرجوع الى المحل لتلافي السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن ومع ذا قد يتوهم بعدم الالتفات المستند لتناول ما دل على انه في
المشكوك فيه في المحل المنتقل لذلك مضافا الى ما في بعضها من ان عدم التلافي حيث ينتقل لكونه في تلك الحالة كالصلاة في مثل المقام ثم فان المسئلة ما نحن في غير المقام
كما لو رجع مثلا من القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب الاتيان بها وعلى ما قلنا العكس ولعله هو الاقوى ولو نسي الطمأنينة
فيه خاصة فتلافيها لا ركها بما اعادته مطمئنا فيه وعدمه نظر كما تقدم الكلام في نظائره فلاحظ وتامل ولو التشهد فذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه ثم قام واتى بما يلزم من
قراءة او تسبيح ثم ركع وان كان قد قرء سابقا محافظة على الترتيب بلا خلاف كما في الرياض بل في ك وكذا عن الغنية الاجماع عليه بل يدل عليه مضافا الى تلك القاعدة
المتقدمة والاخبار المستفيضة منها صحيح سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر
حتى يركع فليتم الصلوة الخ وبمعناه غيره نعم ان عبارة المص لم تشمل نسيان السجدة الاخيرة والتشهد الاخير فيقول لا ينبغي الشك في وجوب تداركه والسجدة بل الجلوس اذا ذكر في
اثناء التشهد او بعده قبل التسليم بناء على وجوبه وانه من الصلوة لامكان التدارك لبقاء المحل واما اذا ذكر بعد التسليم فان كان المنسي السجدتين بطلت الصلوة
لفوات الركن وان كان واحدة قضاها منفردة كما عن كرة هو المصرح به في ك والرياض بل في الاخير انه لم اجد في الحكم خلافا وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب عدم
الخلاف فيه واستدل له بالاطلاق الصحيح كما قيل في رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه
آخر كما قيل مضافا الى صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وشمولها الكثير مما لا يقول به الاصحاب لا يخرجها عن
الحجية فيما بقي بل قيل انه لا يقدح وان كانت تخارج اكثر من الداخل لان منع ذلك مختص بالعام اللغوي دون الاطلاق بل الاتفاق واقع على جواز التقييد فيه الى الواحد
قلنا ما في الصلوة حيث يكون المنسي واحدة فهو مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يتوهم هنا انه لم يكن اجماع بوجوب التدارك لا القضاء لبقاء المحل ووقوع التسليم منه
يخرجه عن الصلوة بل هو من قبيل من سلم ساهيا في غير محله بل قد يتوهم بوجوب التلافي ما دام باقيا على هيئة المصلي ولم يطل الفصل لم يحصل ما يفسد الصلوة وامكان
الفائت السجدة بل تتوقف الخروج عن المحل على الشروع في ركن اخر ولم يحصل كما يرشد اليه ذلك كله حكم ناسي الركعة وما يتوهم من انه يلزم مع القول بفساد الصلوة لو تخلل حدث
قهرا ونحوه لو وقع ذلك في الاثناء من جهة عدم خروجه بالتسليم مدفوع بعد تسليم امكان عدم الالتزام بذلك اذا وقع مثل ذلك كان خروجا عن الصلوة قهرا والمراد انه
لا يخرج عن الصلوة بالخروج الاختياري اي التسليم لا القهري ويحكم ببطلان الصلوة اذ كان الفائت ليس ركنا وبالفساد حيث يكون الفائت ركنا كما يرشد اليه صحيح محمد بن مسلم
وزرارة المشتمل على التعليل بان التشهد سنة بل صحيح زرارة وان ذكر التسليم فيه لاحتمال ارادة قضائه تبعا للتشهد او الندب وغير ذلك مما تقدم في محله فلاحظ وتامل
ومما يؤيد ما ذكرنا ما يظهر منهم من ان الخروج عن المحل انما يكون في الذكر بالدخول في ركن وبدونه لا يخرج الا فلو نسي الركوع والسجود حتى تشهد وسلم ثم ذكر لا تصح صلوته
فيتدارك السجود وبعده يتطرق الى لعل ما نقل عن كرة من احتمال اعادة السجدة مع التشهد مرتبا بينهما ويؤيد ما ذكرنا واما بناء على استحباب التسليم فقد ذكر بعضهم انه
كحال القول بالوجوب فمتى ذكر بعد التشهد قبل التسليم السجدة او السجدتين تداركهما قيل وفيه نظر ولعله لان الخروج قد يتحقق بتمام التشهد فان كان الفائت
ركنا بطلت الصلوة وان كان السجدة قضي وفيه ان القائل باستحباب التسليم لم يقل بكونه مستحبا خارجا عن الصلوة بل هو جزء مستحب منها فبتمام التشهد يحصل الفراغ
من الواجب وبالتسليم يحصل الفراغ من تمام الواجب والمستحب في محل التدارك لبقاء المحل بعد الخروج عن تمام الصلوة وان حصل الواجب منها نعم لو اقتصر على التشهد

والرباعيات

ولمنافاة بالتسليم بحيث ماذكر في النظر فتدبر واما التشهد فكذلك لا كلام في تداركه اذا ذكره قبل تمام التسليم اما لو ذكره بعد ذلك فلا اشكال في عدم القضا حيث يذكره
بفعل قبل حصول ما ينافي الصلوة من الحدث وغيره واما اذا ذكر بعد ذلك فالمعروف ان الصلوة صحيحة ويأتي بالتشهد قضاء خلافا لابن ادريس فانه اوجب اعادة الصلوة
فيما لو سها وتجاوز الى ان تخلل الحدث على مذهبه من كون التسليم مستحبا فيكون الحدث واقعا في الاثناء لعدم الخروج وبذلك يعرف بينه وبين التشهد الاول فيقضي
الاول وان حصل الحدث بخلاف التشهد الثاني بل عن ابن ادريس التصريح بذلك ولولاه امكن دعوى انه لا تلازم بين القول باستحباب التسليم والفساد اذ الخروج
يتحقق اما بالتسليم ان قلنا باستحبابه او بالحدث نفسه وبغير ذلك فيكون قد تركه نسيانا الا بعد تركه اذا كان نسيانا العدم كونه ركنا كما ان القائل بوجوب
التسليم وانه يتحقق الخروج من الصلوة لو تركه نسيانا فاحدث مثلا فلا يلتزم ببقاء الصلوة فتدبر واما القضاء لو ذكره بعد التسليم فلاطلاق الصحيح بل ظاهر في الحدث
بعد فرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه المعتضد باطلاق الخبر
المنقدم بمنع باطلاقها حجة على ابن ادريس نعم ما ذكرناه من المناقشة في السجدة يتاتى في المقام ايضا بل لعل عبارة الشهيد في البيان في المقام تشير الى ذلك قال
ويتدارك التشهد الاول والصلوة على النبي واله ما لم يركع والتشهد الاخير ما لم يحدث فان احدث اتى به بنية مستأنفة انتهى وهو ظاهر في ان المراد بالتدارك في
الذلاقي في المحل لا القضاء فتأمل جيدا فان جميع ما سمعت مقتضى هذه المناقشة ولعله لا يخ من قوة لو كان المنسي السجدة من الثنتين يمكن الحاقها بما بعد الركعة ومن ثم
لو كان سجدة اما التشهد فالظاهر ان نسيانه في الاخر مقتض لقضائه لا لتداركه باعتبار كون التسليم محلا بعد تمام الركعة الرابعة وهو في حال النسيان في محله فيقتضي
الخروج منه بين القضاء بل لعل مقتضى اطلاق الادلة كونه كذلك مع نسيان السجدة اما القضاء والبطلان مع نسيان السجدة بين محل النظر والمنع والاحتياط لا ينبغي
تركه والله العالم ولا يجب في هذين الموضعين سجدتا السهو فيما يجب لا اولى الظاهر للاصل خبر الحلبي سئلت ابا عبد الله عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد
قال يرجع فيتشهد قلنا أيسجد سجدتي السهو قال لا ليس في هذا سجدتا السهو وخبر ابي بصير سئلته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ما لم يركع فان كان ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو بناء على كون نفيه مع التدارك لكن في خبر المعلى بن خنيس سئلت
ابا الحسن الماضي عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد
ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء ويمكن كون المراد بسجدتي السهو لما وقع من زيادة القيام ونحوه لما تسمعه انشاء الله في الخاتمة من وجوبه
لكل زيادة ونقيصة لا انه للسهو المتدارك بل يمكن كون مراد المصنف نفي الوجوب من هذه الحيثية لانه حفظ سهوه فاتمه ولا سهو على من حفظ سهوه وانه كما تسمع
التصريح به في النصوص لا ما يشمل الزيادة المتخللة مثلا وان كان قد يشمله قوله في الموثق لم تدر في شئ مما اتم به الصلوة سهوا في احد الوجهين والله العالم
ولو ترك الصلوة على النبي واله حتى سلم ولم يذكر الا بعد الركوع قضاهما بعد التسليم كما صرح به جماعة بل هو المش نقلا ان لم يكن تحصيلا بل في الخلاف من ترك
التشهد والصلوة على النبي قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان انتهى خلافا
لابن ادريس ومن تبعه فلم يوجبوا قضاء للاصل المنقطع بخبر حكم بن حكيم المتقدم سابقا بل وبما قيل من ان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الكل
الجزء وانه مامور به ولم يات به فيبقى في العهدة وبان التشهد اسم للمجموع بحيث لو اتى ببعضه لم يأت به وان كان قد يتوجه على الاول انا نمنع تسوية البعض للكل و
قضاء البعض في ضمن الكل بعد فرض تسليم الخصم لا يقتضي بقضائه مستقلا كما في الصلوة وابعاضها وعلى الثاني ان البقاء في العهدة اما بان يكون مشغولا
الاستصحاب او اطلاق ما دل على وجوبه وكل منهما منتف ضرورة ظهور الوجوب في المكان المخصوص في الصلوة والفرض انه قد خرج منها ولذا ما في الرياض من ان الاصل يقتضي
القضاء وانما خرجنا عنه في مثل المقام بالاجماع وهو هنا مع الاتيان به بعد الصلوة مفقود مع الاتيان به في نفسه منع اذ لم يدل هذا الاجماع بل هو ما
دل على ان نسيان غير الركن غير مفسد للصلوة كقوله لا تعاد الصلوة الى آخره ونحوه من اطلاق الاجماعات وغيرها على انه لم يعلم من القائل بوجوب القضاء ان العمل
متوقف عليه بل قد يقول انه واجب لنفسه كما هو الظاهر من عدم البطلان بتخلل الحدث ونحوه وعلى الثالث انا نمنع دخوله تحت اسم التشهد لئن سلمنا فهو
مع الاتيان بالبعض لم يصدق عليه نسي التشهد كما لا يصدق عليه نسي التشهد بل هو واسطة بين الامرين كما هو مقتضى كونه اسما للمجموع فتبين انحصار
الدليل بخبر حكم بن حكيم مع انجباره بما عرفت من الشهرة وما لعله يمكن تحصيله من الاجماع من عبارة الخلاف المتقدمة سيما على ما في مفتاح الكرامة من نقل عبارة
بلفظ او ولعله عثر على نسخة اخرى فتأمل ومن هنا تعرف ان الظاهر عدم وجوب سجود السهو له من حيث وجوبه للتشهد لعدم دخوله تحت اسمه كما هو ظاهر المتن وغيره وابعاض
التشهد تقضى كالصلوة على النبي كما نص عليه بعضهم بل حكي عن ظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وصريح مجمع البرهان وصريح الجعفرية وشرحها وتعليق الارشاد
لتوجه خبر حكم السابق ولو نسي الصلوة على الجميع الا لفظ فهل يجب عليه في تقدير القضاء اعادة ما يتم به مما قبله وان لم يكن نسيه كما في الذخيرة او لا يجب كما هو الاقوى
كما هو مقتضى خبر حكم ولان قضائه من حيث كونه جزء صلوة لا انه خطاب تراد دلالته ولعله اشار الى ذلك في الذكرى بقوله ووجوب قضاء الصلوة وحدها مشعر
بعدم اشتراط الموالاة في هذه الاذكار عند النسيان الثالث اي ما يتداركه مع سجدتي السهو وهو من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاهما او احدهما
اما السجدة فقد صرح بقضائها في الوسيلة والنافع وعلى الارشاد وحواشي الالفية والدرة السنية وغيرها والرياض بل هو المش نقلا وتحصيلا بل في الرياض عظيمة كادت تكون
اجماعا بل عن الغنية والمقاصد العلية الاجماع عليه كما ان عن المنتهى والذكرى الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بواحدة سهوا وهو الحجة مضافا الى ما تقدم
من خبر حكم بن حكيم ونحوه مما في معناه وخبر ابن سنان المتقدم ايضا وهو قوله اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا والاخبار الخاصة
منها صحيح اسمعيل بن جابر عن الصادق في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم
يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وخبر ابي بصير سألته عن رجل نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ما لم يركع فان ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ومثلهما في الدلالة على المطلوب موثق عمار الساباطي وغيره من الاخبار فما نقل

كتاب الصلوة

عن السلار وغنية الاسلام من القول بفساد الصلوة ضعيف محجوج بما عرفت لعدم دليله وخبر المعلى بن خنيس سألت ابا الحسن الماضي (ع) في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء فهو مع انه لا جابر لسنده معارض بما سمعت من الادلة المستفيضة عن ذكر الترجيح عليه فلا مانع من حمله على الاستحباب او غيره وكذا ما عن الفقيه والشيخ في باب استقبال الصلوة اذا كانت من الركعتين الاولتين لصحيح البزنطي المروي في قرب الاسناد عن ابي الحسن (ع) سألته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان وزاد في ب مع اسقاط لفظ الصلوة وابدال الواو بالفاء واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود بل يؤيده ما دل على اشتراط سلامة الصلوة من الشك في الاولتين وقوله لا اعادة الصلوة الا من خمسة اذ هذه الرواية وان كانت معتبرة السند الا انها لا تقاوم تلك المطلقات المنجبرة بشهرة العمل والاجماع المنقول واطلاق الفتوى بعدم بطلان الصلوة بنسيان غير الركن على انها معارضة برواية محمد بن منصور سأل الرضا (ع) عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت الا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك سهو وما في رواية المعلى بن خنيس المتقدمة من ان نسيانها في الاولتين والاخيرتين سواء وعدم العمل بما بصدرها لا يقدح في العمل بذيلها فانه لظاهره الاستحباب بل وخبر جعفر بن بشير المروي عن المحاسن قال سئل احدهم عن رجل ذكر انه لم يسجد في الركعتين الاولتين الا سجدة وهو في التشهد الاول قال فليسجدها ثم ينهض واذا ذكر وهو في التشهد الثاني قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو هذا مع انها غير واضحة المتن على انسلاخ التثنية واجمال الرواية قوله ولم تدر واحدة الى آخره ظاهر في الشك والسؤال وقوله اذا تركت كقوله في آخره اعدت السجود ظاهر في النسيان اللهم الا ان يراد من الواو معنى او مع انه قد لا يتم من جهة اخرى ايضا ويحتمل ان معنى الخبر على ما فهمه الشيخ ان السائل سأل عن رجل شك وهو راكع في الثانية انه ترك سجدة من الاولى فقال (ع) ان الشك يوجب استقبال الصلوة فاليقين اولى بخلاف الركعتين الاخيرتين فانما عليه اذا ترك سجدة فيهما ان يقضيها بعد وهو كما ترى ويحتمل ان المراد من بطلان الصلوة بالشك في كون الفائت سجدة او سجدتين كما ذكرنا في الشك في كون الفائت من السجدتين من ركعة او ركعتين وغيره انما يمنع ذلك كما عرفته سابقا لاصالة الصحة على انه لا وجه للتفصيل بين الاولتين والاخيرتين بل ولا القول حتى يصح لك انهما اثنتان واجاب عنها في انها لا شك في الاخبار الاول لان هذا الحكم مختص بمن شك فلم يذكر فيلزمه الاعادة وانما يجوز له المضي في الصلوة واعادة السجدة بعد التسليم اذا كان ذلك مع العلم فلا تنافي بين هذه الاخبار وفيه انه لا مطابقة بين السؤال والجواب مع انه ان كان ذلك صحيحا في الشك ففي النسيان بطريق اولى وقد اشار الى العلة بقوله حتى يصح لك انهما اثنتان مع ان ذيله وقوله اذا تركت ظاهر في النسيان وعن ... الجواب عنها بان المراد بالاستقبال الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة قال فيكون قوله واذا كان في الثالثة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجود لفوات محلها ولا شيء لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه ولا يخفى ما فيه من التعسف والركاكة على ان قول السائل وهو راكع ينافيه اللهم الا ان يعتبر في منافاته للتدارك اوله رفع الراس منه فيكون المراد ان السائل لما سأل عن ذلك اجاب ان على الشاك ان يأتي بالسجدة في محلها حتى يكون آتيا بالسجدتين فالمتيقن اولى والراكع في الثانية لم يتجاوز محل الاتيان بالسجود فيهوي الى السجود الثاني بخلاف ما اذا اتم الركعتين فيقوم في الثالثة او الرابعة انه ترك سجدة في الاولى فانما عليه قضاء السجدة بعد ولا يخفى ما فيه ويقرب لا سناد من ان لفظ استقبل الصلوة فان الرجوع استقبال للصلوة اي رجوع الى جزء متقدم منها هذا والانصاف انه لولا ما قدمنا من شهرة العمل بين الاصحاب والاجماع المحكي ونحوهما لكان العمل بهما ضرورة عدم ما عن معارضهما بل هي منها سندا ولا لزوم وجوب حمل المطلق على المقيد لكن قد عرفت اختلاف متنه واجماله لم يمنع من ذلك ايضا وكيف كان فالاقوى ما عليه المشهور وطريق الاحتياط غير خفي بل عن الشهيد انه لم يستبعد حمله على استحباب الاستقبال كما ان الاقوى ايضا بينهم ايضا من قضاء السجدة بعد التسليم بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في الرسالة الغرية وابي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده ما تسمعه عن الاسكافي اما الاول فقال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلث سجدات واحدة منها قضاء واما الثاني فقال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثالثة وسجدة الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجدة الثالثة تقضى بعد التسليم وهما مع منافاتهما لهيئة الصلوة ومخالفتهما للمعتبرة المستفيضة وعمل الكل لم نعثر لهما على مستند في ذلك سوى الرضوي الذي بعد تسليم حجيته لا يجتمع على طرح ما عرفته من الادلة واما صحيح ابن ابي يعفور عن الصادق (ع) اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فحمله في المدارك على ما ذهب اليه من استحباب التسليم ويمكن حمله على بناء الوجوب على التسليم المستحب بعد الواجب اطلاق عليه شائع في الاخبار والامر سهل لعدم العامل به اذ هو لا يوافق احد المذهبين المتقدمين نعم في الدلالة دلالة على بعض ما ذهب اليه والد الصدوق وهو قضاء السجدة من الركعة الثانية وعلى المحكي عن الاسكافي قال اليقين بترك احدى السجدتين اهون من اليقين بترك الركوع فان ايقن بتركه اياها بعد ركوعه في الثالثة سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الاولتين الاعادة ان كان في وقت تم واما التشهد فالظاهر من عبارة المصنف وغيره انه التشهد الاول بل هو صريح بعضهم لكن اطلاق اخبار الباب لم يظهر قائل بالفرق بينهما كما عن كري لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلوة عند جماعة في ظاهر كلامهم سواء فقال المحدث لا استثني وعلى كل حال فقال الشيخ في الخلاف من ترك التشهد الاول والصلوة على النبي (ص) فانهما تقضيان بعد التسليم ويسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان يحتاج الى دليل انتهى وقال فيه في موضع آخر اذا نسي التشهد الاول من صلوته رباعية او ثلاثية الى ان قال واذا ذكر بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم قضى التشهد ثم يسجد سجدتي السهو حتى قال دليلنا اجماع الفرقة وعن الغنية والمقاصد العلية الاجماع على قضائه وفي الذكرى وعن غيرها انه المشهور وذلك انه مذهب الاكثر ويدل عليه مضافا الى ما سمعت من الاجماع المنجبر بالشهرة المتقدمة والاخبار المطلقة كخبر حكم بن حكيم فيما سمعناه الصحيح في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وخبر علي بن ابي حمزة قال ابو عبد الله (ع) اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد

دائم بنر

وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك مع ما في سنده من الضعف الغير المنجبر كالمضمر في الدلالة من حيث اشعاره بان التشهد في سجدتي السهو الذي يقول به الخصم كما ستعرف على انه لو كان خلاف الظاهر كما يقتضيه لفظ ثم وكذا المناقشة في الاول بظهوره في التشهد الاخير والكلام في التشهد الاول بعد ان عرفت انه لا قائل بالفصل مع انا نمنع ظهوره فيه فما في المقنع والفقيه اذا نسيت سجدتي السهو وتشهدت منهما التشهد الذي فاتك مما هو ظاهر في الاجتزاء بذلك عن قضاء التشهد كما عن المفيد في الرسالة للاصل والموثق سأله عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد فيهما وخبر الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة بل يؤيده ايضا خلو الاخبار الصحيحة وغيرها المستفيضة الواردة في مقام البيان عن الامر بقضائه فانها اقتصرت على الامر بالسجدتين فقط منها قول ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته واذا سلم سجد سجدتين وهو جالس الى غير ذلك لكنه ضعيف جدا اذ ذلك كله غير صالح له اما الاصل فلما عرفت انه غير منطبق على ما يدعونه من التداخل بين التشهدين بل الاصل عدمه على انك ستسمع فيما يأتي انشاء الله اختلافهما بالكيفية على ان ظاهر عباراتهم المتقدمة حذف تشهد السجدتين وستعرف فيما يأتي وجوبه ايضا واما الموثق فلا دلالة فيه ايضا فان قوله يتشهد فيهما ظاهر في انه التشهد الفائت فان كان لا استناد اليه من جهة لا نصا على ذلك الظاهر في نفي غيره فهو راجع الى ما ثبت الاخير بالصحاح كما عرفت ومثله في ذلك الخبر الذي بعده واما خلو الصحاح ففيه انه ان سلمنا ظهوره في ذلك فهو لا يعارض النص المنجبر بما عرفت من الشهرة والاجماع وكلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يبين بعضه بعضا فما يظهر من بعض المتأخرين من الميل اليه لذلك فيه ما لا يخفى فلم يبق له مستند سوى ما نقل عن الفقه الرضوي ان نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلاتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك وهو بعد تسليم حجيته لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة على انه يحتمل ان يراد بقوله فيهما بعدهما اذ من المعلوم انه لا يراد به حال السجود بل المراد البعدية ولا دليل على ارادة البعدية من غير فاصل بل قد يراد بعد تمامها فتأمل بل تحتمله عبارة الفقيه والمقنع المتقدمة كما انه يحتمل ان يراد به التشهد في السجدتين وقوله ما قد فاتك لبيان نظيره اذ تكون الفائتة التشهد الخفيف واحتمله التأمل بل لعله مقتضى من يحذف تشهد السجدتين فليس خلافا في المسألة بل هو خلاف آخر بل قد عرفت احتمال عدم الخلاف حتى من المقنع والفقيه لاحتمالهما بعض الوجوه فينحصر حينئذ في المهذب مع ان المحكي عنه في المقنعة موافقة الاصحاب وتعرف فساده انشاء الله ثم جميع ما ذكرنا من الادلة والاخبار التي كادت تكون متواترة حجة على ما نقل عن الكاتب من القول باعادة الصلاة لقول الصادق عليه السلام في الموثق في رجل نسي التشهد في الصلاة قال ان ذكر انه قال بسم الله وبالله فقط فقد جازت صلاته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلاة وهو لا يقاوم ما ذكرنا من وجوه عديدة فيحمل على الاستحباب كما في الذكرى او غير ذلك او يطرح كما انه لا اشكال عندهم في ان محل قضائه بعد التسليم للادلة المقتضية لذلك من الاخبار وغيرها فتأمل ويسجد لكل من نسيان السجدة والتشهد سجدتي السهو اما الاول فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع في محكي الخلاف والغنية وكذا التلخيص للعلامة ويدل عليه مضافا الى ذلك مرسلة ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان بل عن الوافي زاد فيها ومن ترك سجدة فقد نقص لكن المعروف والمنقول في كتب الاستدلال حتى مثل الوسائل عدمها والظاهر انها من حواشي الشيخ في بيانه وجه الاستدلال بالخبر المزبور على وجوب سجدتي السهو على من ترك السجدة وان قضاها فلاحظ فما في سنده من الوهن منجبر بما عرفت وخبر جعفر بن بشير السابق وخبر منهال القصاب سألت ابا عبد الله عليه السلام اسهو في الصلاة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب فان تعليقه الحكم على مطلق السهو يشمل ما نحن فيه ولا يقدح خروج كثير من الافراد لما عرفت ان ذلك لا يقدح في العموم اللغوي وربما استدل عليه بخبر الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ام نقص ونحوه غيره الا ان المراد منه الشاك الخصوصية بعد معلومية احدهما كما لعله المعنى الحقيقي لهذه العبارة فيصح هنا لعدم القول بدخلية هذا الشك الا انه اذا اوجب للشك في الزيادة والنقيصة فمع المتيقن بطريق اولى وربما نوقش فيه بانها اولوية عقلية لا لفظية بل هذا الخبر دال على خلاف المطلوب اوضح لدخول فاقد السجدة تحت من حفظ سهوه واتمه وقد تدفع بانها عرفية وعدم رفع الفعل بعد الصلاة اسم النقصان بل ولا هو معنى التتمة وعن ظاهر المنقول عن المبسوط في الغرية وابي جعفر بن بابويه وابن ابي عقيل عدم الوجوب بل عن امالي الاول منهما انه من دين الامامية للاصل مضافا الى مضمرة ابي بصير المشتملة بعد الامر بقضائها بعد الانصراف على قوله وليس عليه سهو كمضمرة محمد بن منصور سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك سهو ويؤيده مع ذلك خلو الاخبار الصحيحة الكثيرة الواردة في مقام البيان عن الامر بهما والموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلاة سهو الى ان قال وسئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتم الصلاة الخ وفي الكل نظر اما الاول فهو مع كونه مضمرا ضعيفا لا جابر له موهونا باعراض المشهور عنه معارض بالاجماعات السابقة محتمل لان يراد بالسهو المنفي الموجب للاعادة او غيرها لا سجدتيه او لكمال الندرة له بل رواية الفقيه له مسندا صحيحا لا يجدي ايضا بعد الاعراض المزبور وما سمعته من محكي الاجماع المسطور واما الثاني ففيه مع ذلك ايضا انه صريح كالصريح في صورة الشك والكلام في النسيان وان استفيد حكمه منها واما التأييد بالخلو المتقدم فهو غير صالح لان يعارض ما سمعت من الادلة المتقدمة وكذا الموثق مع قصوره لشذوذه واشتماله على ما لا يقول به الخصم والحصر في السؤال معلومية ارادة حال التداول منه بقرينة ذكر الركوع وغيره فكان الاول هو الاقوى فما وقع من بعض المتأخرين كالفاضل المعاصر في الرياض وغيره من الميل اليه ضعيف واما في نسيان التشهد فمع انه لا خلاف فيه بل في الخلاف الاجماع عليه في موضعين وعن الغنية الاجماع عليه ايضا مضافا الى المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة التي قد تقدم ذكر كثير منها في البحث عن قضائه

كتاب الصلوة

فاعرفا بعضهم من الحكم لعدة مواضع البحث مع تركه لضعيف جدا والظاهر لا فرق بين الاولى والثاني كما تقدم سابقا ويأتي الكلام الثاني في باقي ما يتعلق بمحل
السهو في الخاتمة واما الخلل الحاصل في الصلوة بسبب طرو الشك فيها والمراد به التردد مع تساوي الطرفين ففيه مسائل **الاولى** من شك في عدد الواجبة
الثنائية اعاد كالصبح وصلوة السفر وصلوة العيد اذا كانت فريضة والكسوف عند علمائنا كافة والمعتبر مع زيادة الجمعة منهما وترك التمثيل بالكسوف
وصلوة العيدين في ثانيهما بل في هي في هذا الباب علمائنا اجمع الا ابن بابويه فان ترك التمثيل فيه بالعيدين بناء على ان النقصان والزيادة في التمثيل غير واجب
ولذا حكي الاجماع العلامة الطباطبائي في المصابيح على البطلان في كل شك يتعلق بعدد الرباعية وصلوة الاحتياط من الفرائض وعن الانتصار والغنية الاجماع
في الفجر والسفر وفي الخلاف من شك في صلوة الغداة او المغرب فلا يدر كم صلى اعاد الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة ثم قال من شك في صلوة السفر وصلوة
الجمعة وجب عليه الاعادة الى ان قال دليلنا ما قلناه في المسائل الاولى من اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والظاهر انه لا يؤيد بقوله في العبارة الاولى فلا يدر كم
تخصيص نوع الشك بل هو يشمل ما نحن فيه بقرينة استدلاله بالرباعية خاصة في ذلك كيف كان فلم اعثر على مخالف في هذا الحكم بل ولا من حكى عنه ذلك سوى
ما نقله بعضهم عن ابن بابويه من تجويز البناء على الاقل وستعرف ضعفه على انه غير ثابت بل انكر بعض المتاخرين في بيان فساد هذا النقل عنه والذي
يدل على الحكم المذكور مضافا الى ما سمعت من الاجماعات الصريحة والظاهرة الاخبار المستفيضة منها قول احدهما في خبر زرارة قال قلت له رجل
لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد ومنها رواية اسمعيل الجعفي وابن ابي يعفور عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاستقبل
ومنها مضمرة سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه
ان يعيد الصلوة لانها ركعتان ومنها خبر محمد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة
وفي المغرب وفي الصلوة في السفر ومنها خبر عنبسة بن مصعب اذا شككت في الفجر فاعد ومنها مرسلة يونس في الفجر والمغرب وغير ذلك من الاخبار ولكنها لا تشمل
خصوص العيد والكسوف الا ان الاطلاق والتعليل بالنسبة الى الجمعة بكونها ركعتين مع الاعتضاد بما سمعت كاف في الدلالة على ذلك نعم بعض الاخبار
كخبر عمار الساباطي سألت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ركعتين كانت
هذه تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة لا ينبغي ان يلتفت اليه بل قال الشيخ في الاستبصار انه خبر شاذ مخالف للاخبار كلها واجمعت
الطائفة على ترك العمل به انتهى كبعض الاخبار المتضمنة للبناء على الركعة للشاك في الواحدة والثنتين فانها مع عدم الجابر لها سابقا واعراض الاصحاب
عنها محمولة على النافلة او استقبال الصلوة فوائد منها انه يظهر من بعض الاصحاب هنا ان البطلان على مقتضى القاعدة لعدم العلم ببراءة الذمة لاحتمال
الزيادة والنقيصة وفيه اشكال انه لا مانع من الاعتماد على استصحاب الصحة على اصل عدم الفعل فينفى به الزائد حيث يتعلق به الشك ويتم الناقص بما
بقي انه مكلف بصدق الصلوة في الخارج اصالة العدم لا يقتضي تحقق الصدق فيه بعد تعارضه مناف لكلامهم في كثير من المقامات بالنسبة الى الشك في
الاركان وغيرها زيادة ونقيصة كاحتمال ان ذلك كله للدليل اذ هو مناف لما يظهر من تمسكهم بالاصل فيه وكذا القول ان اصالة العدم تقتضي بعد
تحقق هيئة المامور به فهي معارضة لذلك كما ان الظاهر ان الهيئة من جملة التوابع فيتبعه الحكم الشرعي بوجوب الاتيان مثلا فتتبع الهيئة هذا والمسئلة لا تخلو
من تامل وستسمع لها تتمة انشاء الله بعد الفراغ من البحث عن صور الشك لا يعتد ومنها ان الذي يظهر من قولهم اذا شككت في الفجر فاعد نحوه البطلان بمجرد وقوع الشك
فيكون حاله كحال الحدث كما عن الفاضل الشهيد ولكن الذي صرح به بعض الاصحاب كالفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما العدم فلو زال الشك قبل فعل المنافي
صح وهو كذلك بل لا يبعد دعوى ان مثل العبارة المتقدمة ظاهرة في استمرار الشك الا اذا زال فلم يذكر احد في البطلانات للصلوة على كل حال انما الذي يظهر من
الاخبار ارادة تحصيل اليقين بها الذي لا ينافيه مجرد وقوع الشك ان زال على ان ما فيه من العسر والحرج ما لا يخفى اذ اشتراط حصول اليقين او الظن من اول
الصلوة الى اخرها باول النفات الذهن لا ينبغي ان اطلق اوقاته ثم على تقدير ذلك فهل يجب عليه التروي او يجوز له القطع فيه وجهان لا يخلو اولهما بل صرح ثاني
الشهيدين في ذلك بل لعله ظاهر وضعفه الا ان الاقوى خلافه للاصل والاطلاق لا دليل سيما غير المقام من افراد الشك في الركعات والافعال الذي لم يذكر احد فيه وجوب
التروي ودعوى عدم صدق انه شاك قبل التروي فاحضر الفساد والا فلا وجوب جواز الانفصال حال التروي لعدم حصول الشك كما انه لا التروي في نصوص هذا الباب
على ان المضروب امكان اداء انفاق فيها الوهم او انه لو تروى ونحو ذلك مما لا دلالة فيه على الوجوب فيها بل في ذلك من الاستدلال بها نحو ذلك ولذا انكر عليه بعضهم
في ذلك ومنه يعلم ما في كلام الفاضل البهبهاني في شرح المفاتيح فالتحقيق جواز البناء مع التذكر قبل صدور المنافي فيه كالسكوت الطويل وفوات الموالاة في افعال
الصلوة ونحو ذلك لا استئناف الصلوة مع صدق الشك لا طلاق الامر بالاعادة عند حصوله المقيد بما اذا لم يتفق التذكر قبل صدور المنافي الذي لو ان فعله حال
الشك بل لها استئناف الصلوة والاكتفاء بانه لا يبطل الا من عمد الفعل المبطل ونحوه هنا وعلى تقدير وجوب التروي فهل يقيد بحد وجعل الصلوة ثلاثا
ونحو ذلك الا بعد الشك فيتروى مقدارا يكفي به الناس في مثل ذلك ولو وقع بعض الافعال حال الشك ثم زال الشك فيحتمل قويا البطلان وان كان مما لا يفعل
لانه فعل غير مامور به في الصلوة وكونه كذلك في الواقع مع عدم العلم به غير نافع لفوات النية والاستدامة واحتمال الاكتفاء بالنية الاولى بعيد نعم ربما توهم
انه وقع الفعل بنية القربة المطلقة اذا كان مما يصح ذلك مثل قراءة القرآن الا ان الظاهر القول ببطلان ذلك الواقع ثم اعادته لعدم الاكتفاء بالواقع او الاحتياط
الجزء في الصلوة الذي هو عبارة عن الاستدامة وعدم افساده للصلوة لكونه بنوا انه لها والفرض انه لا ابطلها ومنها ان الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة
وكلام الاصحاب عدم الفرق بين تعلق الشك بالنسبة الى الزيادة والنقيصة كما في بعضها من وقوع السؤال عن لا يدري واحدة ام اثنتين لا يقتضي تقييد الحكم به مثلا اذا
شككت في الفجر فاعد ونحوه في مثل هذه العبارات لم تقع في كل شك حتى تمثيله بما يدعيها عدم القول بالفصل على ان عبارة الاصحاب كذلك اجماعاتهم كافية في ذلك
ومنها انه قد نقل من جماعة التصريح بانه لا فرق في هذا الحكم بين الواجبة بالاصالة والعارض كالمنذورة ونحوها ولعله لاطلاق النص والفتاوى مضافا الى

التعليل

التعليل بانها ركعتان وكلا يعارض ما دل على حكم النافلة لخروجها بالنذر عنها وان كان لا يخلو من تامل للشك في شمول الاطلاق حينئذ في الحوق الحكم في النافلة لو وصف
النفل او انه لذاتها وان لزمها النذر لكن لا يبعد البطلان قلنا انه مقتضى القاعدة نعم لو قلنا مقتضاها الصحة اتجه ذلك هنا وقد يستفاد من اجرائهم حكم الواجب
على النافلة التي تجدد لها الوجوب بنذر ونحوه جريان حكم النفل على الواجب الذي عرض له وصف الندب كصلوة العيدين والمعادة احتياطا او بقصد الجماعة او
التبرع بها عن الغير ونحو ذلك فلا يبطل حينئذ بالشك لكنه لا يخلو من اشكال بل منع خصوصا فيما كان الحكم فيه معلقا على الاسم كالمغرب ونحوه وستسمع تمام الكلام انشاء الله في
البحث عن حكم الشك في النافلة ولو شك المسافر في مواضع التخيير بعد اكمال الركعتين احتمل البطلان مطلقا والصحة كذلك والتفصيل بين ما اذا كان الشك مسبوقا بقصد الاتمام لتناول
الادلة له واولى الا يبطل العدول الى القصر لارادة الابطال وان جوزنا له قبل هذا العارض لحرمة الابطال حينئذ اعمالا على المتيقن من محل العدول ما لو كان من
اول الامر قاصدا القصر فالمتجه البطلان لكونه شكا في ثنائية خلافا للعلامة الطباطبائي فاستقرب الصحة معينا عليه الاتمام لان المنع من بطلان العمل وامتناع
التخيير بين الصحيح والفاسد حينئذ لانه بطلان لا ابطال ولا تخيير بين الصحيح والفاسد بل هو فاسد بحت ولذا لم يكن له العدول نعم لو فرض انه شك ولم يكن قصد القصر
او التمام من اول الامر بناء على ان له تأخير ذلك الى محل الافتراق امكن القول بذلك لانه يتعين عليه اختيار التمام لما سمعت مع انه لا يخلو من نظر للشك في جواز
اختيار التمام لانه المتيقن من جواز حال قابليته لكل منهما لكن قد يقال ان القصر والتمام ليسا من المقومات للماهية ولذا لم يجب التعرض لهما في النية فالتخيير
بينهما يرجع الى ارادة الاجتزاء بما يقع منه من الاربع او الاثنين فالعدول عنه يحتاج الى دليل كالظهرية والعصرية بل ولا يحتاج الى النية كما سمعت
ومنه يظهر وجه الصحة في السابق فتأمل جيدا والله العالم ومنها ما صرح به جمع من الاصحاب في صلوة الكسوف انه متى تعلق الشك بعددها ابطلها ومتى تعلق
بركوعاتها فان كان في المحل جاء بالمشكوك فيه والا لم يلتفت الا اذا تعلق شكه بالركوع بما يرجع الى الشك في الركعات كما اذا شك في انه هل هو في الخامس او في
السادس فان كان في الخامس كان في الاولى وان كان في السادس كان في الثانية لكن هناك قولان آخران نقلهما الشهيد في الذكرى بالنسبة للشك في
الركوع احدهما عن قطب الدين الراوندي وهو انه اذا لم يتعلق شكه بها بنى على الاحتياط المعهود فانه يحتاط للعدد ان الشك في اليومية مع الركوع كالشك في
زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع اما اذا زاد كما لو شك بين الاثنين والخمس فان الاحتياط يكون بثلاث ركعات وهو زائد على الاحتياط المعهود في الاعراض في
كل منها ولو كان بين الاربع والخمس تلافى بركعة لانه غير زائد على الاحتياط المعهود وهو انجبر بركعة او ركعتين وان لم يكن كذلك في اليومية للعلم باجزاء الاربع فيها
واصالة عدم الزيادة ولو كان شك بين الواحد والاثنين احتاط ايضا بركعة لعدم زيادته على الاحتياط المعهود وان كان هو مبطلا في اليومية وقد يحتمل ذلك
في كلامه فيكون كصاحب البشرى بالنسبة الى ذلك والله العالم وثانيهما عن صاحب البشرى وهو معاملة ركوعات الاولى معاملة اليومية فمتى وقع بين الاولى والثانية
بطل او في غير مصحح الى ان قال اما اذا وقع بين الرابع والخامس فغايته ما يلزم منه سجدتا السهو وهل يجب هنا البناء على انه صلى خمسا الاوجه ثلاثة الاول
البناء اختيارا وايته عمار انه يبني على الاكثر ثم يتلافى ما نقص بعد الصلوة الثاني التخيير بين الركوع وعدمه جمعا بين الرواية السابقة وبين قاعدة من شك في
الركوع وهو قائم الى ان قال اختار الاول تلافي بعد الصلوة ما نقص والا فالثالث البناء على الاقل فيركع ثم يهوي الى السجود ثم قال وحكم ما بعد الخمسة حكم
الخامسة وان قلنا ان الحكم في الخمس الثانية مثل الخمس الاولى كان له وجه ثم اطال في ذلك بعبارة تقتضي بان المسئلة لديه في كمال التردد وعدم التنقيح ولا يخفى
عليك ضعفهما اما الاول فلعدم المطابقة بين لفظ الاحتياط لمكان زيادة السجدتين وقوله انه تابع اول البحث اذ لا دليل عليه واما الثاني فهو مبني على
تسمية الركوعات ركعات وهو ممنوع وعلى تسليمه فالاخبار الواردة في الشك كادت تكون صريحة في عدم شمولها لمثل ما ذكر كما لا يخفى على المتأمل فيها على ان في كل
مواضع اخر للنظر تركناها خوف الاطالة وكذا المغرب تفسد بالشك فيها على المشهور بل كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه جماعة نصا وظاهرا بل عن الامالي انه من
دين الامامية وبذلك يظهر ما في نسبة الخلاف الى والد الصدوق مع ان المنقول عنه في المقنع انه قال اذا شككت في المغرب فاعد وروي اذا شككت في المغرب ولم تدر
واحدة صليت ام اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام في اربع وقد احرزت الاثنين في نفسك وانت في شك من الثلث
الاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وهي كما ترى غير ظاهرة فيما نقل عنه
بل الظاهر منها موافقة الاصحاب ونسبة ذلك الى الرواية ويؤيده ايضا ما نقل عنه قبل من التصريح بانه اذا شك في المغرب عاد واذا شك في الفجر اعاد واما عبارة الفقيه
المنقولة عنه فهي وان كانت غير نقية من الاضطراب لكنها غير صريحة فيما نقله عنه الاصحاب من جواز البناء على الاقل كما نقل ذلك عن والده ايضا وكيف كان
فلا ريب في ضعف ذلك على تقديره لمخالفته غير ما سمعت من الاجماع المنقول على لسان جملة من الفحول وبعض الاخبار المتقدمة في المسئلة السابقة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
الامرة بالاعادة عند الشك في المغرب وهي كثيرة فما في خبر عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها
ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضى ابدا وخبره الاخر قلت يصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا
كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وهذا والله مما لا يقضى ابدا بعد الاعراض عنهما من اكثر الاصحاب بل في الاستبصار قد اجمعت الطائفة
على ترك العمل بهما لا مناص من حملهما على التقية او طرحهما او غير ذلك وهو واضح كوضوح جريان الفوائد المتقدمة هنا بل صرحت بعض الاخبار هنا بالفساد ان تعلق
الشك بالزيادة كما في خبر موسى بن بكر سئله الفضيل عن السهو فقال اذا شككت في الاولتين فاعد قال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع
فاعد صلوتك في الاستبصار اذا جاز الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وهو مع كلام الاصحاب واجماعاتهم مضافا الى القول اذا شككت في المغرب فاعد يقتضي
بعدم الفرق بين تعلق الشك بالزيادة والنقيصة فما عن المقنع من انه اذا تعلق بالزيادة اضاف ركعة ضعيف مع عدم ثبوت هذا النقل عنه ولعل للعبارة
المتقدمة لكن قد عرفت نسبته للرواية فيها خاصة اللهم الا ان يكون ذلك من كلامه لا منها وعلى تقديره فمن المحتمل كون المراد حال الشك بين الاثنين والثلث
الاربع بعد احراز الاثنين بان حدث بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة فيكون ناصا فاته الركعة لاحتمال النقيصة وعدم الاعتداد بغيره من الاحتمال والله العالم

كتاب الصلوة

في بيان الشكوك

المسألة الثانية اذا شك في فعل شيء من افعال الصلوة واجبا كان او مستحبا فان كان الشك هو في موضعه اي قبل ان يدخل في فعل آخر واقع بعده كالشك في التكبير قبل ان يدخل في القراءة وكالشك في القراءة قبل الركوع والركوع قبل السجود الى غير ذلك من الافعال المذكورة في كتب الفقهاء المختص كل واحد منها باسم كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد والقيام اتى به واتم وان كان قد انتقل عنه وكان داخلا في غيره مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركنا او غيره اجماعا محكيا على لسان جماعة ان لم يكن محصلا ونصوصا بل وسواء كان في الاوليين من الرباعية او الاخيرتين على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا اذ لم يعرف الخلاف في ذلك الا عن الشيخين وابن حمزة في الوسيلة والعلامة في تذكرة فان في مفتاح الكرامة اما المفيد فعنه ان كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة واما الشيخ فلعل الناقل اراد قوله في النهاية من انها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الاوليين او مع ما في التهذيب من انه لو نسي سجدة من الاوليين بطلت الصلوة ولعله لم يقف على غير ذلك في كتب الشيخ على ان ما ذكره عنه في التهذيب مبني على ان القول بالبطلان فيها يستلزم البطلان هنا وقد حكي عن ابن حمزة في الوسيلة انه قال تبطل بالشك في الركوع من الاوليين بعد الفراغ من السجود او في السجود في واحدة منها بعد الفراغ من الركوع وفي تذكرة ليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل ان شك في الاوليين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه (غير ذكر) لكن لا يخفى عليك انهم لم يتفقوا على معنى واحد بل عبارة المفيد محتملة لارادة النسيان من السهو دون الشك وعبارة التهذيب علمت ما فيه كما ان عبارة الوسيلة ظاهرة في انه حيث لا يمكن التدارك وعبارة تذكرة خاصة في الركن وكيف كان فيدل عليه مضافا الى اطلاق الاخبار الكثيرة بل في بعضها ظهور في خصوص الركعتين الاوليين فضلا عن العموم والاطلاق وترك الاستفصال في اخر منها قول ابي عبد الله عليه السلام في خبر ابي بصير عن الرجل يشك وهو قائم لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد ونحوه خبر عمران الحلبي ومثلهما خبر ابي بصير ايضا والحلبي وفي خبره الآخر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان ومثله خبر الشحام عن الصادق عليه السلام ايضا ومنها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وهو كالصريح في شموله للاوليين وعدم فرقه بين الاركان وغيرها وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي خبر ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كصحيح اسمعيل بن جابر الى غير ذلك مضافا الى ما تقدم مما دل على خصوص نسيان السجدة والقراءة ونحوها بل ما دل على ان نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة (الى به) والى نفي الخلاف واطلاق الاجماعات على ان من سها عن شيء وذكر قبل ان يتجاوز محله اتى به الى غير ذلك من الادلة التي يقصر القلم عن احصائها على التفصيل فان اعطاء هذه القواعد الشرعية وحملها على كونها في غير الاوليين واجراؤها بالنسبة للثانية في خصوص المغرب مما لا يقبله طبع فقيه حجة المفيد الاصل وقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر عنبسة بن مصعب قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في الركعتين فاعد ونحوه غيره وفي حسن الوشاء قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين وخبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام قال اذا سلمت الركعتان سلمت الصلوة وخبر البقباق قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك الى غير ذلك مما دل على الامر بالاعادة بمجرد الشك في الفجر والجمعة والسفر والاوليين وفيه اما الاصل فهو مع امكان منعه بان مقتضاه ما في الشك قبل تجاوز المحل لا الاصل يقضي بعدم الفعل فيأتي به واستصحاب الصحة محكم واما في الشك فيه بعد تجاوز محله فلان استصحاب الصحة يقتضي بعدم الالتفات مع انه مقطوع بما سمعت من الادلة واما الاخبار فلا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في الشك بالنسبة للعدد كما يقتضيه اشتمال بعضها على المغرب ايضا وقوله في اخر فاعدهما حتى تثبتهما بل لو لم تكن ظاهرة في ذلك لوجب تنزيلها عليه لما سمعت من الادلة المتقدمة لرجحانها عليها من وجوه متعددة فالقول بانه يمكن تقييد تلك بالركعتين الاوليين مع انه لا ينافي في بعضها كما ترى تقديم للمرجوح من وجوه منها اعراض المشهور شهرة كادت تكون اجماعا فلا محيص عن الركون الى اطلاق تلك القاعدة المدلول عليها بمحكي الاجماع او محصله بما سمعت من الاخبار المعتضدة والمنجبرة بما عرفت بل لمطابقتها لما يقتضيه التدبر والاعتبار بل وما هو لسان تربني آدم في جميع افعالهم المد انما البحث في تعيين الموضع المعبر عنه في كلام بعض بالمحل وبالغير في الرواية الذي يدور التلافي وعدمه مداره بالاجماع بقسميه والنصوص والذي يقوى في النظر وان قل المعتني به ان لم ينعقد اجماع على خلافه ان المراد به كلما صدق عليه اسم الغير عرفا واجبا او مستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا لظاهر ما سمعت من المعتبرة المؤيدة بتلك حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك الشيء بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى ان في غيره حرجا ضروريا وصعوبة التكليف بتكرر قراءة اول السورة مثلا في آخرها خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله يعتريه السهو شغل الذهن بحيث لا يبقى الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على نحو للحق الحداد في حدادته والنجار في نجارته وجميع ارباب الصنائع في صنائعهم لا يلتفتون الى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره لكن في الكفاية ان المفهوم من الموضع محل يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة او ابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد ثم قال وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لحصول الانتقال عن موضعه وكذا الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع او في الركوع بعد زيادة الهوي عند قدر فلما لم يصر ساجدا او الرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استقرب العلامة في التذكرة وجوب العود الى السجود عند الشك ما لم يركع وهو غريب انه وهو مع كونه تقييدا للغير في النصوص من غير مقيد يقتضي وجوب التلافي في التكبير بعد الشروع في القراءة بل بعد تمامها ما لم يركع مع انه هو ونظيره مورد القاعدة في صحيح زرارة السابق ولعل الذي الجأه الى ذلك التعبير بالمحل في كلام بعضهم فالاولى التعبير بما في الرواية ويظهر منه في الروضة وتبعه عليه بعض المتأخرين ان المراد بالغير الافعال المعهودة شرعا المعنونة بالتبويب كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الآخر وجب تلافيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في آخر منها لا يلتفت وهو مع انه تخصيص

بلا

ولما يسجد ولكن النسخة الصحيحة وهو يهوي الى الركوع وقبل ان يصل الى حد الركوع وكذلك لو شك في التكبير والقراءة والركوع وهو هاو الى السجود وهو

ايضا لهذه القاعدة الجارية في اكثر ابواب الفقه يقتضي وجوب التلافي في كل ما شك فيه اذا كان في مقدمات الافعال لا في انفسها كما اذا شك في الركوع وهو هاو الى السجود ولما يسجد الموجود في الرواية الصحيحة عدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود وكانه ماخوذ من سؤال السائل عن هذه الافعال المترتبة في التبويب لكن ذلك لا يقتضي التخصيص في جواب الامام بل الظاهر عدم ارادة الترتيب في خبري ابي بصير واسمعيل بن جابر الظاهرين في ان ما سواهما ما عداهما من النصوص سيما بعد التصريح بعدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود ودعوى ان العطف بثم التي هي للترتيب بالتراخي يقتضي بوجود الواسطة بين الخروج من المشكوك والدخول في اخرى ليست الا هذه المقدمات ممنوعة سيما بعد ان كان من موردها المصرح به فيها نحو الشك في التكبير وقد دخل في القراءة ولا مقدمات بينهما فليس المراد الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان لا غير مخصوص فكان الاولى او الاقوى هو الاول وان كان المتجه في بعض المسائل التي تستتبعها المتفرعة على ما ذكرنا منها لو شك في قراءة الحمد او بعضها وهو في السورة او شك في السورة او بعضها وهو في القنوت او في الجمع وهو في الهوي الى الركوع ونحو ذلك فانه لا يلتفت على الاول بل لا يلتفت عليه لو شك في بعض الآيات بعد الدخول في الاية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى بخلاف الاخيرين فيتلافى الحمد عليهما اذا شك فيه في السورة كما هو المحكي عن المنتهى والشيخ لكن في ظ معتبر المصنف وعن سرائر الحلي حاكيا له فيها عن رسالة المفيد الى ولده وناسبا له الى اصول المذهب عدم التلافي كما قلنا بل مال اليه او قال به بعض متاخري المتاخرين ويؤيده انه من المستبعد جدا بل من الممتنع تذكر المصلي ولو على جهة الظن وهو في اخر سورة طويلة جميع ما تقدم وانه وقع منه من غير تغيير لاعراب او تشديد او نحوهما بحيث لو شك وهو في اخر السورة في حرف من حروف الفاتحة لوجب عليه تلافي الحمد وتلك السورة او غيرها وكيف والمصلي غالبا يسهو حال الصلوة ويشتغل ذهنه بالامور الدنيوية على ان ذلك بعيد من سهولة الملة وسماحتها بل وعمل العلماء بل في كل عصر بل ربما اورد عليه زيادة على ما عرفت انه اذا شك في قراءة الحمد بعد تمام السورة فقلنا بوجوب التلافي وجب عليه اعادة السورة ايضا مراعاة للترتيب وعدم احتمال القران ان قرء سورة اخرى غير تلك السورة بل ان قرء تلك السورة ايضا على وجه او قراءة ازيد من سورة المنهي عنه ايضا مط لكن قد يدفع بان في صورة النسيان عدم وجوب تعيين تلك السورة عليه ما هو الا ان مثله لا يعد من القران كاندفاع ما يستدل له من معهودية تقييد المضي بالركوع في صحيح زرارة المتقدم بان ذلك انما وقع في كلام السائل الذي لا يحكم على الجواب ومن ذلك كله يظهر لك ان الوجه عدم الرجوع لو شك في القراءة كلا او بعضا وهو في الهوي الى الركوع كما هو مقتضى الاولين بخلاف الاخير ومنها لو شك في القراءة او بعضها وهو في القنوت فلا يرجع على الاول كما في الذكرى والرياض وعن مجمع البرهان والذخيرة و الكفاية بخلاف الثاني بل والثالث ان لم يكن القنوت من الافعال المعنونة بالتبويب فيرجع كما عن التهذيب ومنها لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود ففي ضمنه وعن الرجوع والاقوى عدم الرجوع لما عرفت في خبر البصري قلت لابي عبد الله ع رجل هوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع ومنها لو شك في السجود وقد قام وعلى الاول بل والاخيرين ينبغي عدم الرجوع كما هو خيرة الاكثر بل عن ظ ثم دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله وان شك في السجود بعد ما قام فليمض فما عن الشيخ والفاضل في نهايتهما من القول بالرجوع ما لم يركع ضعيف جدا ومنها الشك في التشهد في حال القيام وهو كسابقه حتى في دعوى ظ الاجماع عليه ايضا فما عن بعضهم من وجوب الرجوع لا يلتفت اليه ولعله اشتباه منه في التابع بين صورتي الشك والنسيان ومنها لو شك في السجود وهو في التشهد على الاول والاخير ينبغي عدم الرجوع ايضا بخلاف الثاني فالرجوع كما عن بعضهم ولعل المقول له في خبر البصري قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانه شامل لما كان القيام عن تشهد وغيره لكن فيه ان الظاهر من قوله نهض من سجوده القيام بعد السجود لا بعد التشهد ومنها لو شك في السجود وهو اخذ بالقيام ولم يستتم قائما وعلى الاول والثاني ينبغي عدم الرجوع الا اني لم اعثر على مخالف هنا في وجوب الرجوع نعم عن ظ الاشارة عدم الرجوع وكان الاول قوي وان كان مقتضى ما سمعت عدم الالتفات لانه قد دخل في غيره لكن مع احتمال ان يقال ان هذا ليس غيرا لكونه ليس من افعال الصلوة بل هو مقدمة للقيام فلا دليل عليه الا اطلاق الدليل المخصوص وهو الرواية المتقدمة فلا مانع من تخصيص القاعدة بها لا يقال ان العمل بها ينافي ما تقدم في الشك في الركوع وقد هوى للسجود ضرورة ان المقدمات ان كانت نحو غيرا اتجه عدم الالتفات في المقامين والا اتجه الرجوع فيهما لانه لا مانع من اختيار الاول وجريان الاولى على القاعدة المتقدمة وكون الثانية مخصصة لها والمناقشة في الاولى بانها غير ظاهرة في حصول الشك في الركوع قبل الدخول في السجود فان قوله هوى للسجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال ظاهر بان ذلك الشك واقع بعد الاخذ ضعيفة لظهورها كغيرها في الرواية في التعقيب في حصول الشك حينه هذا مع انه يمكن الفرق بين المقامين بان الهوي للسجود واصبح على البعض مقدمة ولذا لا يجب تلافيه مع نسيانه بخلاف الاخذ في القيام فانه ليس غيرا بل مقدمة للقيام ومنها الشك في التشهد كذلك وفيه وجهان ولعل التدارك احدهما لما الحقناه بالسجود لا تخ من قوة وان كان هو كما ترى نعم قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي منه هوى له والانتصاب فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بين الله لم يدخل في فعل اخر ولكن فيه ايضا منع ومنها لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس وقضيته ما تقدم منا عدم الالتفات كما لا يخفى عليك مقتضى تطبيق الوجهين السابقين فيه وفيها لو شك فيه وهو هاو للسجود ولما يصل مسجدا ومنها لو شك في النية وقد كبر فلا يلتفت بناء على ما قلنا وكذا على الثالث واما على الثاني فينبغي التدارك لكونه في محل صحيح منه وما يقال ان الشك في النية خارج عن المسئلة لان الكلام بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها قد دخل في غيره لا يلتفت لا مع عدم معلومية الانعقاد فيه ان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف انعقادها عليه ايضا ولذا قال الشيخ في ط ومن شك في النية فانه يجدد ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعا وينبغي التنبيه هنا لامور منها انه قد عرفت سابقا انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت بل وكذا من شك في التكبير وهو في الاذكار المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار المعتضدة بالعمل في الجميع خلافا لكثير من الاصحاب وجوب التلافي للتكبير ان لم يكن قد قرا محمول على عدم الاشتغال بشيء قبل القراءة او يراد بالقراءة ما يشمل ذلك ويكون مبنيا على احد الوجهين السابقين في تفسير الغير ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منصتا او مشغولا بتسبيح حال قراءة الامام وشك في التكبير فلا يمكن القول بعدم الالتفات

كتاب الصلوة

لان هذه الاحوال غير ثابتة بالنسبة الى التكبير وكذلك المنفرد نعم لو كان في حال لم يمر زمان بعد التكبير لم يلتفت ومنها ان الظاهر من الشك في المحل وعدمه في خارج الغرفة
لا الرخصة كما هو ظاهر الاخبار فمن ترك التشهد في محله او قام الى غير المحل بطلت صلوته وما عن بعضهم من احتمال كون عدم التسليم رخصة كما في كرى فلا يقدح
المشكوك فيه بعد نحو وجه من المحل ضعيف لكن قوله بعض المقتضي للوجوب ما يأتي انه على تقدير تسليم الوجوب فهو لا يقتضي الا حرمة التسليم فهو لا يفسد الصلوة
ضعيف لما بين في الاصول من اقتضاء النهي فيها الفساد نعم بناء على ما ذكرنا من الوجوه في المراد بالمحل هل يمكن الاحتياط بفعل المختار مثلا فيه يمكن الاتيان به
في الاثناء احتياطا على الوجهين الاخيرين لكن العكس في غالب الاحوال ضرورة انه من تعارض الواجب والحرام نعم قد يتأتى فيما لو شك في الحمد مثلا وهو في السورة
بان يعود الى الحمد بنية القربة المطلقة على وجه الاحتياط بناء على اقتضاء شرعيته وشاكل ذلك نحو دفع المال على وجه الصدقة زكوة والا فصدقة ولعل هذا تردد في
النية كما اوضحنا في محله لكن لا يقرأ سورة غير الاولى تخلصا من القران لا سيما لم يمكن من هذا القبيل كمن شك في السجود وهو في التشهد مثلا لا يستلزم زيادة سجدة
شرعا فاحتياطه في مثاله محض تكرير الصلوة مترتبا على تقدير الرخصة فوجه الاحتياط فيه واضح فتدبر جيدا ومنها ان الظاهر جريان حكم الشاك في صلوة
المختار على نحو صلوته عن كان فرضه الصلوة جالسا حال الجلوس الذي عزم عليه انه بدل القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لا يلتفت لتجاوز المحل
بالنسبة اليه ولعل المسألة مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال واعواض عنها في صلوة المختار على وجه يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها
حكم الكيفية كالطمأنينة في التكبير والقراءة وكيفية الانحناء للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك وانها ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار
واسقطها الشارع عند الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فيجري عليه جميع الاحكام وكذا الحكم بالنسبة الى المستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر
جريان احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانحناء ان المسألة لا تخلو من اشكال بل للتأمل فيها مجال اذ لم اعثر على من تعرض لها
هنا نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا للعجز عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استأنف
القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي قلت قد عرفت انه الاقوى في النظر سيما الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها غير فعلا
انما الاشكال في الغيرية الاعتبارية كالجلوس المنوي به قياما ضرورة عدم صدق كونه غيره فعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية اذ ليكن
قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها الا ما يتمثل لذلك ونحوه مما هو حكم خارجي والله العالم و
منها الظاهر ان المراد بالشك في الشكوك مادام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد ورجع
اليه لا يصح للشاك شموله لما لو الشك قبل الدخول في الغير لمثل هذا الفرض مع ظهور ما دل على عدم الالتفات فتدبر جيدا وكذا لو طرأ الشك بعد الجلوس
للتشهد فيما ظهر من بعضهم القول بالوجوب ولعله لصدق الشك فيه في المحل لكن الاقوى خلافه وقد تقدمت الاشارة اليه سابقا ومنها ان الشك في الصحة والبطلان
هل هو كالشك في اصل الوقوع وعدمه فيلتفت في المحل ولا يلتفت اذا تجاوز فمن شك قبل القراءة مثلا انه هل جاء بتكبيرة الاحرام على الوجه الصحيح او لا اعاد وان كان
بعد القراءة مضى وانه ليس كذلك بما ظهر من بعضهم الاول لانه من افراد الشك في فوات شيء يجري عليه الحكم ويحتمل العدم لظهور الاخبار في الشك في اصل
الوقوع فيقتصر عليه ويحكم بالصحة في محل المسألة لاصالتها في كل فعل وقع من المسلم ولعله الاقوى ومنها لو شك في النية بعد تمام التكبير لم يلتفت وقبل الشروع
فيه اتى بها وفي اثنائه لم يلتفت على المختار ولكن في كرى الاقرب الاعادة وخصوصا اذا اوجبنا استحضارها الى اخر التكبير قلت اما على هذا القول فظاهر واما على غيره
فلعله لعدم انعقاد الصلوة قبل تمامه وانما تنعقد بتكبير مقرون بالنية والاصل العدم واما بعد انعقادها فالاصل الصحة لكنه كما ترى خصوصا ما ذكرناه سابقا
ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود والطمأنينة فيهما او السجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الرأس عنهما فعن بعض انه قد نفى الاتفاق على عدم العود في هذه
الاشياء مع انه يدخل في فعل اخر واجب بان رفع الرأس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة وبان العود يستلزم زيادة ركن وان زيادة السجدة الواحدة
وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة ان المفروض من فوات المحل في النسيان فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات فيهما لا انها واجبات
مستقلة كما هو واضح وقد سمعت نظيره في الطمأنينة في القراءة مثلا والله العالم وتفريع اذا شك في نية الصلوة وانتقل عن محلها وشك انه هل نوى ظهرا
او عصرا مثلا او فرضا او نفلا استأنف الصلوة احتياطا كما عن كرى على ما قال اليه في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها لقاعدة الشغل اذ لا مفرغ شرعي من الاصول
لتعارضها لكن في البيان وجامع المقاصد ظاهر كشف اللثام ولكن بعضهم عن كرى وهو تقييد فيما اذا لم يعلم ما قام اليه لا بني عليه بل انه يرجح ما في كرى
حيث قال في اولهما بنى على ما هو فيها وفي ثانيهما على ما علم عليه فعله وان كان لا يخلو من نوع اجمال لان الاصل بمعنى الظاهر وبمعنى العدم بالنسبة الى السهو والعدول
بل بمعنى الصحة في بعض الوجوه التي سمعتها وقول الصادق عليه السلام لابن ابي يعفور على ما في كرى وهو في كشف اللثام اذا قمت في فريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة
وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته بل هو فيما حضرني من نسخ الوسائل ادل من ذلك على الحكم قال سألته عن رجل قام في صلوة فريضة فصلى
ركعة وهو ينوي انها نافلة قال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت
فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته بل قد يجري الصحة حتى اذا لم يعلم ما قام لها
اذا كان الشك انما هو في تعيين احدهما صحيح والاخرى كما لو شك مثلا في انه نوى الظهر او العصر وكان في وقت لا اختصاص بالظهر لاصالة الصحة في فعل المسلم
انه الظهر مضافا الى وضوح بطلان اطلاق وجوب الاستيناف في خصوص ما في المتن من المثال الاول ضرورة توجه الصحة مع فرض الوقوع في الوقت المشترك
العدول من العصر الى الظهر ودعوى اختصاص ذلك في المعلوم انه العصر لا المشكوك فيه يدفعها وضوح اولوية المقام منه كوضوح الطهارة لو كان شك بعد الفراغ
في الفرض اذا وقع اما ظهرا او عصرا وكل منهما صحيح فيبرأ قطعا برباعية مرددة بين الظهر والعصر كما احتمله في كرى وحكاه قولا في البيان وجعل طريقا للبراءة
في ذلك بل احتمل تعينه في جامع المقاصد انه كان لم يستبعد قبل ذلك في الفرض المذكور البناء على الظهر كما احتمل في كرى ايضا بعد الحكاية في البيان والاعتراض عن كرى

ما تمام

بالظاهر اذ الفرض انه لم يعلم ما قام اليه كما فيه بعض البيان الا انه قد ينافيه جميع ذلك ضعف ثبوت جبر الاول بالمعنى الاول وعدم صلاحية للتخصيص بالمعنى الثاني
بل والثالث ايضا وعدم سلامة السند في الخبر المذكور بل والدلالة لاحتمال ارادة ما علم افتتاح الصلوة عليه وان سهى في الاثناء وظن غيره كما يومي اليه قوله في ولا صلوة
بل وقوله في فريضة اذا قام للشك عن القيام ونحوها بل لعله المراد من قوله فيما نقلناه عن الوسائل في ذلك الخبر بقرينة ما قبله فتبعد بل هو المنساق من التعارض لطيف و
بيان حكم غيره من الاخبار بنحو هذه العبارة نحو خبر عبد الله بن المغيرة عن كتاب حريز انه قال في انسان انه في صلوة فريضة حتى يكون فانا انويها تطوعا فقال هي التي
قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم
ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وخبر يونس بن معوية سالت ابا عبد الله عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسها فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن
انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه فتامل ويمنع حجية العدد لهذا الانفصال وانما خالف الاصل على المتيقن بل لا يتصور وتصور الاصل حجة لتردد بعد
الجزم بالمعدول عنه كمنع الاجتزاء مع الجزم بعد مردد في الصور السابقة لعدم حصول الجزم بالنية وان كان لا يبعد اعتبار مثل ذلك في مثل ما نحن فيه من بعض او منع
لكن على كل حال الجزم في اكثر ما تقدم مراعاة الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة بالاستيناف بل وبالاتمام ثم الاستيناف فيما سمعت كما انه لو قرا الا
لو لم يعلم شيئا ولو على الاجمال فلم يدر مثلا فرضا او نفلا او قضاء او اداء او ظهرا او عصرا او غير ذلك بالاختلاف اجلا فيه في اثناء الصلوة او بعد الفراغ
لعدم الترجيح بل لعله لا يجوز له الاتمام في الاول اعتمادا على النية الاولى لعدم حصول الاستدامة التي هي النية لما هو فيه بخصوصه بعد الالتفات
والتنبه ولا يكفي اجماله والا لاكتفى به في الاول ضرورة عدم تفاوت كيفية اعتبار النية بين الاول وغيره كما هو مقتضى انما الاعمال بالنيات ونحوه وكذا
انه اولى بالعدم ممن نوى الفريضة ثم اتمها بنية النفل سهوا او بالعكس ممنوع عندنا بل هو من القياس المحرم نعم قد يظهر بالتامل مما قدمنا وجه صحة البعض الصور اذا
كان بعد الفراغ تركنا التعرض لتفصيلها خوف الاطالة واتكالا على ما تقدم فتامل جيدا المسألة الثالثة اذا شك في اعداد الرباعية فان كان في الاولتين
بان لم يدر ما صلاه ركعة او ركعتين اعاد على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه في الانتصار والخلاف والغنية ومجمع البرهان وعن التذكرة
والارشاد الجعفرية ومن يرويه عن البشرى بل حكي ايضا عن ظاهر كره والمعتبر بل لم اعرف احدا نسب الخلاف فيها الى احد منا قبل من حكي الاجماع عليه ممن عدا
محمد بن بابويه فخيره بين الاعادة والبناء على الاقل نعم تبعه في نقل ذلك البعض ممن تاخر عنه بل ربما مال اليه في الكفاية بل اختاره في الغاية وان كان ذلك منه
غريبا لكنه ليس بالغريب مثل ما حكي عن علي بن بابويه انه قال اذا شككت في الركعة الاولى والثانية اعد وان شككت ثانيا وتوهمت الثانية فابن عليها ثم احتط بعد التسليم
بركعتين قاعدا وان توهمت الاولى بنيت عليها وتشهدت في كل ركعة فان تيقنت بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان
تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا بل حكي عنه ايضا انه قال ان شككت فلم تدر واحدة صليت او اثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من
جلوس مع انهما معلوما النسبة مخالفتهما للمحكي من الاجماع مستفيضا ان لم يكن متواترا كالمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة الدالة بانواع الدلالة وعلى
خلاف الثاني فيما نحن فيه خصوصا عبارته الثانية وان كانت تؤول الى الاخير لا دليل للمحكي الا عن ابنها بل ثانيا وان استدل له بالمرسل ولد في التهذيب و
صحيح ابن يقطين سالت ابا الحسن عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا على معنى ان المراد به
البناء على الاكثر ثم التدارك بصلوة الاحتياط من الجزم فيه لكن هما مع ارسال اولهما معارضان بصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق اذا شككت فلم تدر في
ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك وغيره ويخالف ما ذكره المخصوص من الاحتياط الخاص عن افادة الجزم على المعنى المذكور بخصوص
الصلوة على بعض الفروض كما انه اذا فرض كون الواقع انه صلى ركعة قد يجبر عن الشاق منهما ان المراد الاعادة من الامر فيه بالبناء على الجزم كما لعله الا استحبا
ح من الامر بسجدتي السهو وان كان قد يشكل بانه لا يجمع بين سجدتي السهو واعادة الصلوة وجوبا الا استحبابا الا انه قد يدفع بانه لا مانع من الاكتفاء بدليله
لذلك بل والحكي عن اولهما ايضا بعد اعتباره مع عن المعارضة سندا وعددا وعملا بل وعدد الترجيح منه نفسه من حيث ظهورها في لزوم البناء على الاقل المنافي
لما عنه من التخيير بينه وبين الاعادة ودعوى ان ذلك مقتضى الجمع بين الجميع يدفعها انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه عديدة منها موافقة هذه الاخبار
للعامة بعد اعراض سائر الاصحاب عنه وعدله بل هو على ما اعترف بعض الاساطين من مشايخنا حتى انه نسب الناقل عنه ما عرفت الى التوهم والغفلة وقال ان المحكي
لذلك بعض عبارات فقيه خاصة والا فهو في الامالي موافق للاصحاب في الاعادة بل نسبه فيها الى دين الامامية ولم يتعرض لذلك الصدوق في الهداية كما انه الحق في الثنية
الاردبيلي بن علي ركعة ثم انه اطنب في بيان ان منشأ محل الوهم من الكتاب المزبور ولعل التدبر والتامل في اطرافه كما ترى فيه يشهد له فلاحظ ولولا خلو الاطالة
عن فائدة لذلك ضرورة قطعية الحكم عندنا في حال وفاته وخلافه لذكرنا ذلك كله مفصلا ثم انه هل ينبغي الاولية بالنسبة الى هذا الحكم وغيره
من الاحكام التي تستتبعها الرباعية التي هي نفل بالاصل كصلوة الاعرابي كما لعله يظهر من اطلاق بعضهم بل جزم به العلامة الطباطبائي في مصابيحه كما
عن كرر فضلها استظهره او يقتصر على خصوص الفريضة الرباعية والا فهي يجري عليها احكام النافلة وجهان لا يبعد الثاني منهما من قوة مع احتمال مراعاة
ما تقتضيه الاصول والقواعد من هذه الاحكام لتباعدها مرادا لكل من الفريضة والنافلة بالنسبة الى ذلك فتم وكذا الكلام في نحو الاستيناف اذا البدنكم حظ
لما عرفته مما تقدم حتى الادلة السابقة على البطلان في الصورة الاولى التي هي من بعض افرادها عند التحقيق لانه لم يدر ايهما واحدة صلى او اثنتين ومن هنا كانت
الاجماعات السابقة وغيرها المحكي هنا مضافا الى كما هي وما عن كره وارشاد الجعفرية اوضح بجمع من الاجماع عليه الى الصحيح السابق وغيره من المعتبرة كخبر صفوان عن ابي
الحسن قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى انه سالته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري
صلى شيئا ام لا قال يستقبل ومنه بل وغيره يعلم ارادة ما يشمل الواحدة ايضا على معقود عدم احرازها فالمسألة من الواضحات ضرورة خصوصا الا يقدح فيه ما سمعته
سابقا من علي بن بابويه بعد ان عرفت ضعفه في نفسه كما لا يقدح فيه ما عساه يظهر من بعض الاخبار القاصرة عن المقاومة من وجوه من خلاف ذلك في جامع الكا

كتاب الصلوة

تنزيله على ما لا ينافيه ان لم يكن ظاهرا في ذلك ان تبقى الاولتين وظن بناء على ما واتم لم فيهما كما ستعرف ان شاء الله ومسئلة الرابع حيث حمله الاحتياط للاولاد الاخيرة ومسائله العامة البلوى بل يمكن دعوى وجوب معرفتها عينا على سائر المكلفين دون غيرها من مسائل الشك والسهو فيجب كفاية بل يمكن دعوى اشتراط صحة الصلوة بمعرفتها وان كان في الاخير منع واضح في التفرقة بين ما نحن فيه نظر وتامل ايتها الاولى اذا شك بين الاثنين والثلاث بعد احراز الاثنين بما ستعرف تحقيقه ان شاء الله في آخر البحث كانت صلوته صحيحة بلا اعادة عليه اجماعا كما في المعتبر والتذكرة والغرية بل هو قضية ما تسمعه من الاجماعات على البناء على الثلث فما في بعض الاخبار من الامر بالاعادة المخالف لما عليه الاصحاب مطرح او محمول على الشك قبل اكمال السجدتين او غيره مما كان قد يظهر من المقنع الفتوى به لانه رواه فيه مع انه معارض بالمحكي عنه صريحا في موافقة الاصحاب وبنى على الثلث واتم وتشهد وسلم على المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الخلاف والانتصار والغنية وعن ظاهر مجمع البرهان بل عن الصدوق في الامالي انه من دين الامامية كما عن الحسن دعوى تواتر الاخبار به مضافا الى خصوص خبر زرارة عن احدهما قلت له رجل لا يدري اثنين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ولعل المراد بدخوله في الثالثة احراز الثنتين كما ان المراد بقوله مضى في الثالثة البناء على الثلث المحمولة على معنى تصيرها رابعة ومراده بقوله صلى الاخرى الركعة الاحتياطية ولا يقدح عدم فصلها في الرواية اذ كثير من الاخبار على نحو هذا التعبير عن الركعة الاحتياطية ويحتمل ارادة البناء على انها ثالثة من المضي فيها على ارادة مضي الشك فيها اي ذهابه بعد ذلك فتكون حينئذ من روايات البناء على الاقل واوضح منه خبر قرب الاسناد الذي تسمعه بل ومقطوع محمد بن مسلم انما السهو ما بين الثلاث والاربع وفي الاثنين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر فانه وان كان ظاهر قوله صلى فيما مضى لكنه لا يوافق ما فيه من الامر بالقيام للاتمام والركعة مع الامر بركعتين من جلوس للاحتياط لا على القول بالبناء على الاكثر ولا على القول بالبناء على الاقل فلا بد من حمله على ارادة الشك فيما في يده انها ثالثة او رابعة وهو صريح على الحمل البناء على انها رابعة ثم يحتاط بركعتين من جلوس بل قد يندرج من ذلك استفادة حكم ما هنا من النصوص الثانية ضرورة عدم تصور الشك بين الاثنين والثلث على وجه يكون صحيحا الا على كون ما في يده ثالثة او رابعة فهو حينئذ احد فردي الشك بين الثلث والاربع بل من لوازمه على هذا الفرض وستسمع ان شاء الله تمام ذلك في المسألة الثانية فتامل جيدا على ان العمدة في المقام ما سمعت من الاجماعات بل وعدة الاخذ بالاكثر عند الشك المستفادة من المعتبرة المستفيضة كخبر الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام لعمار بن موسى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر واذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت وخبر عمار الساباطي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت بل وخبره الآخر قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ولا ينافيه قاعدة البناء على اليقين المستفادة من اخبار اخر بل في بعضها ان هذا اصل فقال نعم يرجع اليه لقصورها عن مقاومتها من وجوه مع احتمال كون المراد منها ما يوافق الاولى اذ قد عرفت ان اليقين بصحة الصلوة يحصل بالبناء على الاكثر بل لا يحصل بالاقل لما فيه من احتمال الزيادة الركعة المبطلة للصلوة سهوا وعمدا بخلاف الاول اذ ليس فيه سوى كون التسليم في غير محله الذي هو قادح بجبره بسجدتي السهو بل قد يؤيده المروي عن قرب الاسناد في رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب اذ لو اراد اليقين الاقل لم يكن لصلوة الركعة بعد وجه بل عن بعض النسخ يبني على الثلث صريحا ومن هنا تعرف ما في نسبة الخلاف الى المرتضى في الناصريات حيث قال فيها على ما حكي عنه بعد قول الناصر في المسئلة الثانية من شك في الاوليين استانف ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين ما نصه هذا مذهبنا والصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفونا في ذلك الى ان قال الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع اذ قد عرفت ان مراده باليقين ما ذكرناه بل صرح بعض الانتصار على العامة بل قد يرشد الى ذلك قوله فيها ايضا وباقي الفقهاء الى آخره اذ المنقول عنهم البناء على الاقل فلو كان مراده باليقين ذلك لم يتجه نقل الخلاف عنهم فظهر ح ارادة البناء على النقصان بعد التسليم من اليقين بمعنى معاملتها معاملة الناقصة بتحصيل اليقين بل لعل هذا وجه ما في بعض الاخبار ايضا من البناء على النقصان على ان بعضها مشتمل على ما لا يقول به من البناء عليه ايضا حتى في الشك بين الواحدة والثنتين كما ان جميعها موافق للعامة فان لم تكن قابلة لذلك كان حملها ح على التقية متجها لمخالفتها لتلك الاخبار المتلقاة بين الاصحاب بالقبول على مضمونها الاجماعات كما سمعت ومن جميع ما تقدم تعرف ما عن علي بن الحسين بن بابويه من التخيير بين البناء على الاقل والتشهد بكل ركعة وبين البناء على الاكثر مع الركعة بعد التسليم اذ هو مع ما سمعت من نسبة ولده في الامالي المتقدم الى دين الامامية وما كان لينفي عليه مذهب والده مع انه من رؤسائهم سيما عنده لا اعرف له مستندا في ذلك سوى انه جمع بين اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وهو بعد تسليم ان مثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد بل ينتقل اليه من اللفظ ما لا يغض عن دلالة الثانية بل هي خالية عن الامر بالتشهد في كل ركعة بل فيها الامر بالبنى الخالي منه كلام مع التكافؤ المفقود من وجوه فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من ان القول به متوجه او اقرب او اصوب لا ينبغي ان يلتفت اليه ثم استانف في جواز الركعة من قيام او ركعتين من جلوس مخيرا بينهما على المشهور نقلا مستفيضا بل تحصيلا شهرة كادت تبلغ الاجماع بل حكى عليه في الخلاف وعن الانتصار وعن الغنية كما عن كشف الرموز هو فتوى الاصحاب لا اعرف فيه خلافا الا في نطاق النافع وعن صريح ثقة الاسلام في الرواية بل في الرياض عن كري والروض انهما نقلا عن العماني تواتر الاخبار لكن لعله لتوهم لانه نقل في الذكرى ان الجعفي وابن ابي عقيل لم يذكرا التخيير بل اقتصرا على الركعتين من جلوس ولعل سببه انما هو ما حكي من نقل في الشك ما بين الثنتين والثلث اجراه معظم الاصحاب مجرى الشك بين الثلث والاربع ولم نقف على رواية صريحة ونقل فيه ابن ابي عقيل تواتر الاخبار وخالف علي بن الحسين والظاهر ان مراده بقرينة ما بعده البناء على الاكثر لا في كيفية ركعة الاحتياط وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك ما تسمعه من المرسل المنجبر بعمل الاصحاب الدال على التخيير في الصورة الثانية ولا قائل بالفصل بينها وبين هذه الصورة كما اعترف به في الرياض بل يمكن الاستدلال عليه بان ظاهر الاخبار المتقدمة الامر باتمام ما نقصت الركعة من قيام احتياطا ولا ينافيه الحكم فيها بانها نافلة اذ ليس التمام فان كونها ركعة لا يمنع من ذلك فيه فتح ومن المعتبرة في الصورة الثانية الامر بركعتين من جلوس

في الشك بين الاثنين والثلث ان كان الشك بعد اكمال السجدتين او قبله

لعدم القول بالفصل بينهما بل يستفاد الظهور فيما عن الفقيه والمجالس من الاقتصار على ذكر الركعتين من جلوس في الصورتين او ورود الاخبار في الصورة الثانية مع ان
القول بالفصل ضعيف جدا الا ان الاول عدم جواز غيره كما يحكى عن الكاتب والمقنع والقاضي من تعيين الركعتين قياما فيهما الا ان قوله فاتم ما نقصت كما سمعت في الثاني (وحينئذ)
اعتبار القيام في الاخرين بعد ان كان جبرا لهما سيما مع الالتفات الى ما ورد من تنزيل الركعتين من جلوس منزلة الركعة من قيام والله العالم ثم ان الظاهر تعدد (الاحتياط)
بالنسبة الى هذه الاقوال حتى في الجمع بين الركعة قياما وركعتين جلوسا للزوم الفاصلة المحتملة والاحتياط على كل من المذهبين فما يظهر من بعضهم من ان الاحتياط
هنا في مذهب الكاتب في الثانية مذهب الجعفي والعماني لا يخلو من نظر نعم هو كذلك بالنظر الى الاخبار دون الاقوال هذا ولكن ينبغي ان يعلم انهم اختلفوا فيما (يتحقق)
به اكمال الركعتين الاولتين كي يكون الشك الواقع بعد ذلك معتبرا والمحصل من ملاحظة كلماتهم خصوصا الشهيد والمحقق الثاني منهم في الذكرى وفوائد الشرائع والروض
والروضة والمقاصد العلية ان في ذلك اربعة وجوه او اقوال الاول تحقق الاكمال برفع الراس من السجدة الاخيرة ولعله ظاهر المتن كما يستفاد من الذكرى انه (الظاهر) بل لعله
ايضا من عرف المتشرعة اذ المفهوم من اطلاقاتهم ان الركعة مجموع الافعال الى الرفع ولذا لو دعا او اطال الذكر في السجدة الثانية من اي ركعة صدق عرفا انه دعى واطال
في تلك الركعة كما انه تحتمل بعض ذلك لو كان نادرا مثلا بل لعله المنساق الى الذهن من النصوص الواردة في سائر المقامات المشتملة على ذكر اعداد الركعات في
النوافل والفرائض وهو الذي اختاره العلامة الطباطبائي في مصابيحه حاكيا له عن جماعة من المتأخرين وعن صريح العلامة وغيره وممن تأخر عنه في مسألة ادراك الوقت
بادراك الركعة ضرورة ان الركعة معنى واحد لا يختلف باختلاف المواضع ولان الاصل بقاء الركعة حتى يثبت الانتقال عنها والخروج عنها ولم يثبت الا بالرفع ولكون
الشك قبله مبطلا اولا ان حكم الشك قبل الذكر الابطال فكذا بعده قبل الرفع استصحابا بالحكم الثابت مع عدم العلم بالمزيل ولا يعارضهما اصل صحة الصلوة
فانهما واردان عليه مخصصان له ولان الركعة من الحقائق الشرعية التي ضابطها او مرجعها الى عرف المتشرعة والمتبادر منها فيه ما عرفت من مجموع الافعال الى الرفع فتكون
كذلك شرعا ولعموم الامر باعادة الصلوة بالشك بين الاثنتين والثلاث والاثنتين والاربع بل باطلاق الشك المتعلق بالاثنتين كما يستفاد من حصر الصحيح في بعض المعتبرة في
الشك بين الثلاث والاربع خرج منه الشك بعد الرفع فيبقى غيره وايضا فاجزاء الصلوة تختلف باعتبار الانتهاء والكمال فالاقوال منها كالقراءة والذكر والدعاء تنتهي
بنفسها ولا يتوقف كمالها على الدخول في غيرها بخلاف الافعال فان الكمال فيها لا يحصل الا بالانتقال الى فعل اخر فالقائم قائم ما لم يركع والراكع راكع ما لم يرفع و
كذا الساجد فان السجود فعل واحد ممتد لا يتحقق الفراغ منه الا بالرفع سواء في ذلك السجدة الاولى والثانية والعدد الى اخره منه على الذكر الواجب هو المتمثل الا الرفع
جزء من السجود غاية الامر عدم اتصافه بالوجوب بناء على جواز اختلاف اجزاء الفعل الواحد المتصل باختلاف ما يقع فيه كالقيام فانه انما يقتضي جواز تركه لا عدم توقف
على الرفع على تقدير وجوده كما هو المفروض ويمتاز الرفع عن سائر الافعال بعدم توقف كماله على الدخول في غيره لكونه من الافعال المنقضية الغير الباقية فجاز
هذا الوجه دخوله في الركعة وانها تنتهي به ولا يلزم من توقف اكمال السجود عليه توقفه على شيء اخر كما انه لا ينافي خروج الرفع عن حقيقة الركوع والسجود توقف كمالها
عليه ولا باس بعده من واجباتها بهذا الاعتبار لتوقف الامتثال على الاكمال المتوقف عليه ولا يلزم منه عد رفع الركوع من واجبات القيام وان امكن بالاعتبار
المذكور لان الامور الاعتبارية لا يلزم منها الاطراد على ان الركوع لما كان ركنا مستقلا لم يجعل تابعا لغيره بخلاف الرفع وللصحيح او الحسن عن زرارة عن احدهما
قال قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه فان قضية المفهوم توقف
الصحة على الدخول في الثالثة المترددة بينها وبين الرابعة فتبطل الصلوة بالشك الواقع قبل رفع الراس من سجود الركعة المترددة بينها وبين الثانية (وقد يناقش)
بان الدخول في الثالثة ليس الا بالخروج عن الثانية والقائل بالعلم توقفه على الرفع يدعي الخروج عنها وان لم يرفع فان بني الاستدلال على التوقف لزم الدور
والا لم يثبت الا بطلان الاحتمال المانع من الاستدلال لكن قد يدفع بمنع دعوى القائل المزبور الخروج عنها وان لم يرفع بل اقصاه دعوى انها تتم بذلك لانه
يدخل في الثالثة اذ مبدأها عنده على الظاهر الرفع فلا يصدق الدخول فيها قبله ولو قال ان الرفع امر خارج عنهما امكن دعوى عدم الخروج عن الثانية
قبله ايضا وان لم يكن مبدأ الثالثة فتأمل الثاني تحقق الاكمال بالركوع كما حكاه في الذكرى عن بعضهم وفي المصابيح عن السيد ابن طاوس في البشرى والمحقق في الفتاوى
البغدادية لاشعار بعض النصوص وظهور بعضها فيه ولان الركعة واحدة الركوع كما ان السجدة واحدة السجود ولحصول معظم الاجزاء بالركوع فيجري مجرى الكل تنزيلا
للاكثر منزلة الجميع لما ورد في صلوة الايات انها عشر ركعات يقنت في كل ركعتين منها ولانه هو المخلص في حكم الشك بين الصلوة اذ الشك بين الاربع والخمس بعد
الركوع قبل اكمال السجود من النصوص كما يشمله هذه الصورة لو قيل بتحقق الركعة بالركوع والا فهي خارجة عنها لعدم تمام الركعة فلا يصح مع الشك بين الاربع
والخمس لكن الجميع كما ترى خصوصا الاخير الذي هو بعد تسليمه يلزم المحصور بعد الصحة في تلك النصوص وهو ممنوع لامكان اثباتها بدليل اخر الثالث الاكتفاء بوضع الجبهة
في السجدة الثانية وان لم يشتغل بالذكر كما مال اليه في الذكرى لكمال الركعة بمسمى هذه السجدة وفيه ان الذكر من واجباتها فلا تكمل الا بفعله وعدم بطلان الصلوة
بالاخلال به سهوا لا يقتضي حصول الاكمال بدونه والا لحصل بمسمى السجدة الاولى لعدم بطلان الصلوة بنسيان السجدة الاولى كما هو الحال الرابع الاكتفاء باكمال
الذكر الواجب في السجدة الثانية وان لم يرفع رأسه منها كما اختاره الشهيد الثاني في الروض وغيره وكذا المقاصد وكانه مال اليه المحقق الثاني في فوائد الشرائع
ونسبه الى الشهيد الاول ايضا لكن لا صراحة في كلامه به لان الرفع ليس جزءا من السجود ولا دخل له فيه وانما هو واجب مستقل او مقدمة لواجب اخر كالتشهد او القراءة
وفيه ان الرفع عندهم معدود من واجبات الركوع والسجدة الاولى فجاز ان يكون من واجبات الثانية لان تعلقه بها كتعلقه بهما من غير فرق وخروجه عن السجود
لا ينافي توقف كماله عليه كما عرفت فانه فعل واحد ممتد لا ينتهي الا به مع ان الصحيح المتقدم ظاهر في ان اكمال الركعتين بل لعله بدخول الرفع في الركعة وان خرج عن السجود ولم
يتوقف كماله عليه لكن قد يدفع بان مجرد الجواز غير مجد بعد ظهور العدم اذ الانصاف صدق تمام مسمى الركعة في عرف المتشرعة باكمال الذكر الواجب بناء على
صدق انتهائها بالرفع لاحتمال كون الرفع من شئونها العرفية التي هي موجب للتسمية فالركعة للفعل الذي يتحقق باكمال الذكر ومن افراد مسماها ما تحقق معه الرفع لا ان
الصدق موقوف عليه ومن هنا كان هذا الاخير لا يخلو من قوة بل وبما ذكرنا ينقدح النظر في كثير مما ذكر للاول نعم لو قلنا ان المعتبر في الشك حال الدخول في الثالثة

لا حال الاكمال خاصة امكن عدم اعتبار الشك بعد الذكر وقبل الرفع لعكس صدق الدخول في الثالثة لكن قد عرفت اولا بانه مشترك الالزام بناء على انه
الرفع من الركعة الاولى اذ لا ريب في اعتبار الشك بعد الرفع كما حكي الاجماع عليه في المصابيح والمقاصد مع عدم صدق الدخول في الثالثة اللهم الا ان يفرق
بين ابتدائه وانتهائه فالاول من تتمة الاولى والثاني مبدء الثالثة وهو كما ترى وثانيا بانه يمكن اجراء النص بالعلاج ح اذ هو وان طرء له الشك بعد الذكر
لكن لم يرفع راسه قطعا لعدم كونه من المبطلات فاذا رفع اندرج فيها اللهم الا ان يتوقف ظهور الادلة في البطلان ح فلا يكون للعلاج محل وبهذا يفرق بين المقام
وبين الصور العلاجية بالمشكوك نحو ما ستسمعه وفيما يأتي مما لا يعارض العلاج فيه ظاهر نص لكن قد يمنع ذلك فيما نحن فيه ايضا فتأمل جيدا فالذي استقر
عليه رأينا القول الاول هو اعتبار رفع الراس في اعتبار الشك وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه سيما بالنسبة الى القول الاخير وكيف كان فالمسألة الثانية

المسألة الثانية في الشك بين الثلث والاربع قبل اكمال السجدتين وبعدهما

من شك بين الثلث والاربع في اي حال كان قبل اكمال السجدتين وبعدهما اذ هو لا يكون الا بعد احراز ركعتين كانت صلوته صحيحة بلا خلاف اجده بل نقل
عليه الاجماع جماعة كما انه حكي عن اخرى بل هو قضية ما تسمعه من ادلة البناء على الاربع من الاخبار وغيرها بل في بعضها بعد الصلوة نفي هذا الشك
على الاربع وتشهد وتسلم على المشهور بل كادت تكون اجماعا بل هي كذلك اذ لا يقدح فيه ما حكي عن الخلاف فيه على تقدير تحققه ولذا حكي عليه نحو ما في الانتصار
الغنية وعن ظ الامالي ق والمعتبر والروض وهو ما تقدم من النصوص الامرة بالاكثر المجبر مضافا الى الاخبار الخاصة المعتبرة سندا ودلالة المنجبرة ولو من جهته
الانجبار بما عرفت منها خبر عبد الرحمن بن سيابة والبقباق عن الصادق ع اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا الى ان قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس ومنها مرسل جميل عن ابيه فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة
وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ومنها خبر الحلبي وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين
وانت جالس تقرء فيهما ام الكتاب فما عن ابي علي وابن بابويه من التخيير بين الاقل والاكثر مع عدم ثبوته عن الثاني ضعيف جدا بل لا مستند له سوى ما تقدم نقله
من الجمع بين روايات الاقل والاكثر بما قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم عدم احتياجه الى الشاهد فرع التكافؤ المفقود لوجوه متعددة فوجب طرح الاقل
او حمله على التقية او غير ذلك كما سمعت سابقا نعم ظاهر النصوص وبعض الفتاوى وقوع الشك بعد كمال مسمى الركعة اذ هو الظ من قوله ثلثا صليت ام اربعا ضرورة
ارادة انه لم يدر يكون الذي وقع منه ثلثا ام اربعا فلا يشمل ما لو وقع الشك في حال القيام مثلا كما في المقام اذ مرجعه انه لم يدر يكون الذي في يده ثالثة
او رابعة لا ان ما فعله ثلث او اربع وكشف الحال ان يق ان الشك بين الاقل والاكثر له صورتان الاولى ان يشك في انه اتى بالاقل تاما او بالاكثر كذلك كما لو
شك في انه صلى ركعتين او ثلثا فهو ح جازم بالركعتين التامتين شاك في الثالثة وهكذا في غيره وكون ذات الاقل مقطوعا به انما هو بهذا الاعتبار والا فهو في ذات
القلة بمعنى الاتيان به وحده وهذه الصورة هي مورد غالب النصوص والفتاوى في صور الشك المعروفة الثانية ان يشك انه في الاقل او الاكثر كان يشك انه
في الثانية او الثالثة او في الثالثة او الرابعة او في الرابعة او الخامسة والشك في هذه الصورة لا يقتضي القطع بالاقل بمعنى كونه منه لاحتمال كونه في الاكثر ولا
بوقوع الاقل منه تاما لاحتمال كونه فيه لكنه يقتضي القطع بمتلو الاقل وهو العدد المتصل به من جهة النزول فلو قال لا ادري في ثانية انا او في ثالثة كان قاطعا
بالركعة الواحدة شاكا بينها وبين الثنتين ولو قال لا ادري في ثالثة او رابعة فهو محرز للثنتين شاك بينهما وبين الثلث ولو قال في رابعة او خامسة فهو قاطع
بالثلث شاك بينها وبين الاربع فهذه الصور ترجع الى الاولى بعود كل منها الى المرتبة النازلة عن نظيرها من السابقة وينتقل حكمها منها اذا لم تخص الكبرى
بها فتبطل الصلوة في الاولى لكونه شكا بين الواحدة والثنتين وتصح في الثانية ضرورة انه يرجع الى الشك فيما وقع منه قبل هذا القيام الذي هو فيه
المتردد بين كونه ثالثة او رابعة بين الاثنتين والثلث وفرضه البناء على الثلث فيتم الذي بيده على انه رابعة وكذا الحال في الصورة الثالثة التي ترجع بنحو هذا
النظر الى الشك فيما قبل هذا القيام بين الثلث والاربع فهو ح اذا كان قبل الركوع ويتشهد ويسلم اما اذا كان بعد الركوع قبل الاكمال فهو ايضا
شك ايضا بين الثلث والاربع الا ان البناء على الاربع هنا يقتضي الفساد والنص فيه مسوق للصحة فلا يتناوله فينتقل الى دليل اخر على الصحة او يقوم البطلان
من ذلك كله ح ان حكم الشك في الصورة الثانية يستفاد من حكمه في الصورة الاولى من النصوص الواردة فيه اذ هي ظاهرة في وقوع الشك بعد اكمال الركعة لا حال
من القيام ونحوه كما انه يمكن استفادة حكم الصورة الاولى من الثانية لو فرض اختصاصها بالدليل دونها لكن بالصعود لا بالنزول عكس الاولى فلو شك في الثنتين و
الثلث كان شاكا في الثالثة والرابعة ولو شك في الثلث والاربع كان شاكا في الرابعة والخامسة بناء على ان اكمال الاقل يستلزم الدخول في الاكثر الا انك قد
عرفت ورود النصوص غالبا في الصورة الاولى دون الثانية فالحاجة اليه نادرة ولو كان شاكا بين الثلث والاربع وهو قائم ثم ذكر نسيان سجدة من الركعة السابقة
على القيام المذكور فالظ بطلان صلوته لصيرورته شاكا بين الاثنين والثلث قبل اكمال السجدتين والبناء على الاربع في حال الشك السابق لا يجعل السابقة تامة
للحكم بصحة صلوته وعدم الالتفات الى الشك المزبور الظ في عدم اندراجه في ادلته والله العالم هذا ولكن قد يطلق الشك في الركعات في عبارات الاصحاب ويراد
به المعنى الاعم من الصورتين كما يومي اليه تقسيمهم الشكوك الى الاقسام المتعددة بحسب وقوعها في الاحوال المختلفة من كونها قبل الركوع او بعده وقبل اكمال السجدتين
او بعد الاكمال كقولهم ان الشك بين الثلث والاربع تصح معه الصلوة مط بخلاف الشك بين الثنتين والثلث مثلا فانه تصح الصلوة فيه بعد اكمال الركعتين
لا قبله اذ المنقسم الى ذلك يمتنع ان يراد به احد المعنيين بعينه بل يتعين فيه الحمل على الاعم المتناول للركعة التامة والناقصة على سبيل المجاز كما هو واضح وكيف
كان بني على الاربع في مفروض المتن واحتاط كالاولى بركعة من قيام او ركعتين من جلوس مخيرا بينهما على المشهور بل كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الخلاف و
الانتصار والغنية وعن ظ غيرها مضافا الى مرسل جميل المتقدم المنجبر بالعمل بين الاصحاب بل هو والاجماع قرينة على ان المراد بالامر بالجلوس في غيره احد فردي
المخير كما ان هذا الجمع بين اخبار تتميم الناقص والاخبار الامرة بالجلوس لو كان مثله محتاجا الى شاهد فما عن بعض القدماء من تعيين القيام لا يلتفت اليه

خمرسا

الشك بين الاثنين والاربع

خصوصا بعد تصريح الروايات بالامر بالجلوس هنا كما انه لا ينبغي الالتفات الى ما عن العماني والجعفي من تعيين الجلوس لما عرفت من الاجماعات والمرسل وغيره مع ان خلافهما
في ذلك غير متحقق لان المنقول عنهما انهما لم يذكرا الركعة من قيام هو اعم من اختيار العدم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين من الميل اليه كما ترى **المسئلة**
الثالثة من شك بين الاثنين والاربع بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة او بعد تمام الذكر وان لم يرفع راسه او قبله او بعد الركوع على اختلاف الوجوه
بل الاقوال في تحقق مسمى الركعة بنى وجوبا على الاكثر اي الاربع وتشهد وسلم بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في محكي الانتصار وظاهر الاجماع عليه بل في الرياض
عن امالي الصدوق انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر عند الشك خصوص المعتبر المستفيضة
المعمول بها بين الاصحاب قديما وحديثا منها صحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين
بفاتحة الكتاب ثم يتشهد وينصرف ومثله غيره كخبر ابن ابي يعفور الاتي ونحوه بل وخبر زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز
الثنتين قال ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا
شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات فانه بقرينة غيره من النصوص يراد منه ركعتا الاحتياط ولذا امر فيهما بفاتحة الكتاب والقيام ونحو ذلك مما يعلم عدم ارادة تتمة الصلوة فيه
كقوله فاضاف بل وقوله ولا يخلط ونحوه مما فيه تعريض بالعامة القائلين بالبناء على الاقل مدعين انه اليقين مع انه في الحقيقة نقض اليقين الصلوة المشغول بها
الذمة بيقينا بالشك من وقوع احتمال الزائد على الاقل المساواة والزيادة كما انه خلط للمتيقن بالشك بين ما على الاحتياط فانه نقض للشك باليقين بلا اعتبار وتردده بين
الاتمام والنفل بل من ذلك يعلم المراد باليقين في النصوص كما اشرنا اليه سابقا وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور نعم ان في المنقول عن المقنع من انه
لكن قال وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وكان مراده التخيير بين الاعادة والمختار ولعله للجمع بين ما تقدم والصحيح الاخر المنسوب الى الندرة في المعتبر وتحقق سائله
عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة وهو بعد تسليم عدم احتياج مثله الى شاهد فيه انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه منها بعد
دعوى الفاضلين في ذكرى وهي والمعتبر الاجماع على بطلان القول بالاعادة معتدا لتعرض للبناء على الاكثر او الاقل لكن لعل المراد نفيها فلا ينافي ما تقدم
من عبارة المقنع على احد الاحتمالين فكيف كان فالمتجه طرح الصحيح المزبور او حمله على غير الرباعية او وقوع الشك قبل احراز الركعتين او غير ذلك او اضعف منه احتمال
التخيير بين المختار والبناء على الاقل جمعا بين ما تقدم وبين اخبار الاقل اذ قد عرفت ان اخبار الاقل مطرحة بين الاصحاب موافقة للعامة معارضة بما هو اقوى منها
بل اضعف منها احتمال التخيير بين المختار والاعادة والبناء على الاقل الذي هو مختاره وساء بقيل خلال الطريقة بالاعراض عن كلام الاصحاب والنظر الى مجرد ما
تقتضيه الاخبار مع ان فيه من المنافاة للمقتضي قواعد الجمع ما لا يخفى على ان ظاهر الامر بالاعادة يقتضي البطلان ولا وجه للتخيير بينه وبين غيره اللهم الا ان يراد الابطال
او التخيير في الاحتياط بين صلوته والاعادة ونحو ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه من التكلف المستبشع ومن هنا كان المتجه عدم ارادة التخيير من المرسل في المقنع على
كل حال فالمتجه ما عليه الاصحاب من انه اذا شك بنى على الاكثر واتى بركعتين من قيام بل الخلاف اجده للمستبر والمتقدم بعضها والاجماع المنقول فلا يجوز الجلوس بعد
الدليل بل ظاهر الدليل في العكس ولا سجود للسهو لعدم سببه وما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم
واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما لم اعثر على عامل به للاصل وقوله في المعتبرة السابقة لا شيء عليه بعد فعل الاحتياط ومنه خبر ابن ابي يعفور قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان
كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو فما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام مع انه محمول
اخبار البناء على الاقل التي قد عرفت حالها لم اعثر على عامل به بل عن جملة من المتاخرين حمله على الاستحباب ولولا التسامح لامكن المناقشة فيه ايضا ولعله للتاييد لمفهوم
بالمفهوم السابق ولم يذكر الاستحباب والامر سهل **المسئلة الرابعة** من شك بين الاثنين بعد احرازهما على حسب ما تقدم والثلث والاربع بنى وجوبا على الا
الاربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الانتصار والغنية الاجماع على ذلك وهو الحجة مضافا
الى ما تقدم من الادلة على البناء على الاكثر وخصوص مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين
من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فما عن ابن الجنيد من جواز البناء على الاقل ما لم
يخرج الوقت في غاية الضعف لا دليل له سوى ما سمعت من الجمع بين هذه الادلة وبين اخبار الاقل الذي قد عرفت الحال فيه انما الكلام في مسائل ثلث الاولى
ان ظاهر المتن بل صريحه كغيرها من عبارات الاصحاب بل قد سمعت من الانتصار والغنية دعوى الاجماع عليها عدم الاكتفاء بركعة من قيام وركعتين من جلوس
كما عن الصدوقين وابي علي بل عن كري وغيرها انه قوي من حيث الاعتبار مدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي اللمعة انه قريب لعل المراد بالمشار اليه انه ان كانت الفريضة   بالاعتبار
اثنتين كانت الركعة من قيام مع الركعتين من جلوس بدلهما وان كانت واحدة كانت البدل الركعة والثانية نافلة والا كانا معا كذلك لكن فيه انه قد يقال ان ما
لعله ناقص على تقدير كون الفائت اثنتين بالتلفيق مع الفصل بالتسليم وتكبيرة الاحرام وكون احدهما من قيام والاخرى من جلوس غير موافق للاعتبار على انه
لو كان الفائت اثنتين كانت تكبيرة الاحرام زائدة وهي مما تقدح زيادتها عمدا وسهوا واحتمال الركعتين من جلوس موصولة بالركعة القيامية بعيد مقصودة له فلا
يلزم ذلك الا بعد ضبط المنقول عنهم من ان الاجتزاء بالركعتين في تمامه اولى نعم قد يستدل لهم بالصحيح عن ابي ابرهيم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري ... صلى
ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وهو مع ان سؤال لكاتبه لنصاديق على هذا الوجه غير معهود وعن بعض النسخ
عن ابي ابرهيم بدون ذكر ابي عبد الله عليه السلام معارض بما عن بعض النسخ ركعتين من قيام بل لعلها الاصح لتأيدها بالرواية السابقة الموافقة لفتوى المشهور بين الاصحاب
المحكي عليه الاجماع بل قد يؤيدها ايضا ما عرفت ان التشهد قوة من حيث الاعتبار ولو كان التخيير كذلك كان ولي بالذكر ما عن الصدوق بعد ذكر هذه الرواية من غير

الشك بين الاثنين والثلث والاربع

كتاب الصلوة

فصل بعد رد بها ان قال الحق هو ان يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وكانت الرواية كما لم يكن بما ذكره وجه بعد به وتأييد النسخة الاولى بكونها هي
المشهورة ضبطا كما قيل او بموافقتها للمنقول عن الفقه الرضوي لا يقاوم ما سمعت فالاصح ما عرفت الثانية هل يتعين الجلوس في الركعتين او يجب الى بنان
ركعة من قيام او يتخير احتمالات بل اقوال اقواها الاول للاخبار الامر بها المعتضدة بظاهر فتوى الاصحاب والاجماع المنقول خلافا لما صرح في الغنية
الغرية والديلمي في المراسم وابي العباس في الموجز فالثاني وهو عجيب لما فيه من مخالفة لما سمعت من غير دليل معتد به فلعل مرادهم التخيير وهو الثالث كما اختار
في الكرم ولقد استحسنه في ضمن الجمع بين ادام الجلوس وظ قوله اعتم ما ظننت انك نقصت لان هذا الشك مركب من الشكين فلا يزيد على ما وجب لكل واحد لو كان
مستقلا وهو لا يتم مع جوازه ان كان لا وجه خلافه وتبع له في منتهاه انه في اخر مسائل الشك الثالثة ظاهر عبارة النص كظاهر غيرها مع جهل الاصحاب من وجوب
الترتيب بتقديم الركعتين من جلوس على ركعة القيام للعطف بالواو التي هي لمطلق الجمع عطف النص بثم مع ان المنقول عن غيره تركها انما يقتضي ترتيب
الاحتياط على التسليم لا الترتيب فيه نعم ظ النافع واللمعة والبيان وجوب الترتيب لعطف الركعتين من جلوس على ركعة القيام بثم المقتضية له الا انه ربما نقل
عن المعتبر والمرتضى وابن ادريس في بعض كتبه بل هو الذي يقتضيه الخبر المتقدم الذي هو المستند لهم في الحكم مع انه لم يعلم ممن عطف بالواو ارادة عدم العلم
بمذهبه فيها فيقدح ما العلم يستند اليه من نقل الاجماع على عبارة العطف بالواو ولكن قد يدعى ان ترك الاصحاب العطف بثم مع وجوده في الرواية كاد يكون
صريحا في عدم ايجابه فيستدل له بالاجماع المنقول عليها المعتضد بالشهرة في التعبير بذلك فيكون قرينة على ان المراد هنا بثم الترتيب الذكري بل ربما احتمله
بعضهم ثم سائر عطف الجمل وطريق الاحتياط غير خفي والله اعلم وكذا ظاهر عبارة المتن في جميع صور الاحتياط وجوب الاتيان بالاحتياط بعد التسليم كما هو المعلوم
من الاصحاب من غير خلاف اجده فيه للاخبار والامر به قبله وبه بعده وفي بعضها من الامر به من غير ذكر للتسليم محمول عليها لكن في الوافي بعد ذكر خبر زرارة الآمر لم يعترض
منه لوقوع الاحتياط بعد التسليم قال ولم يتعرض في هذا الكتاب لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلهما كما تعرض في الخبر السابق والاخبار
في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه في كلام معه وربما يسمى الفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل
والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما فعل كانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلاف ما اذا وصل وما رأيت احدا تعرض
لهذه الدقيقة فلا تكونن من الغافلين انتهى وهو كما ترى وكان محل الاصحاب التعرض لها في صور الشك بين الاربع والخمس لورود النص فيه كما ستعرف فلعلك
بالله التوفيق وينبغي ان يعلم اولا ان الظاهر من بعض الاصحاب في المقام عدم جريان اصالة العدم والعمل على مقتضاها بل تعين الرجوع في المنصوص الى النص وفي غيره الى
القضاء اخذا بيقين البراءة نعم ربما يجوز بعضهم لاشتمالها برجع الى المنصوص وهل هو لعدم جريانه في نفسه او للاستظهار من الادلة بمجملها الاول لان شغل الذمة
اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني ومع الشك لا يعلم المكلف الفراغ واصالة العدم وان كانت حجة شرعية وليس هو في اثبات معنى اللفظ بل الفرض انه بعد
ثبوت معنى اللفظ لكنها معارضة بمثلها اذ لو شك بين الثالثة والرابعة وبينها وبين الخامسة وعملنا باصالة العدم في نفي الزائد وتمام الصلوة على مقتضاها
عورض بان الاصل عدم حصول معنى الصلوة المبرئة للذمة لان الفرض ان الهيئة الحاصلة من العدم المخصوص غير جامعة معتبرة فيها والاصل عدم حصولها ثم
يتم جريان اصالة العدم في نفي الجزئيات دون نفي الاجزاء لاختلال الاولى الا في كالبيع مستقلة بعضها عن بعض دون الثاني هذا لكن قد يظهر من بعضهم جريانها
عليها هنا العلة لانها بعد فرض جعلها من الشارع من قبيل العلم فينقطع اصالة عدم الاتيان بالمبرئ بها لا ادري باصالة العدم مع العلم بمقتضاها بدعوى جعل
الصلوة شرعا فيكون مبرئا بل قد يؤيده تمسك مثل العلامة فيه وغيره في مقام الاركان مع كونه في المحل باصالة عدم الفعل واحتمال ان ذلك منه في مقام التأييد الثالث
الاقالة الدليل بعيد على انه قد يفقد الدليل كما لو شك بعد ان حكم هل كان عدد ركع سابقا او لا فان الحكم هنا بعدم العود تمسكا باصالة العدم وقوعه منه سهوا
والانصاف انه مع ذلك كله لا يخ الاول من قوة بل قد يقال ان اثبات اصالة العدم فيما نحن فيه يحتاج الى واسطة بخلاف اصالة عدم المبرئ فيقدم عليه بل قد يظهر من
ملاحظة كلمات الاصحاب في الصلوة العلاجية وفي حصرهم صور الشك الصحيحة في خمسة او ستة ونحو ذلك ان عدم جريان الاصل من المسلمات بل لعل من هذا
بالغ الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في بطلان دعوى جريان الاصل حتى ادعى وضوح فساده وربما يشهد له في الجملة ما سمعت من خبر زرارة المشتمل على نقض
اليقين بالشك في حال من الحالات بناء على ما سمعته منا في غيره فلاحظ وتامل جيدا فان كلامهم لا يخ من اضطراب في المقام الا انه لا يخفى عليك ابتناء الفروع
الكثيرة على تقدير جريان هذا الاصل وثبوت احكام لم يذكرها الاصحاب ولعلنا نشير الى بعضها فيما يأتي لا يقال وان لم نقل بجريان الاصل لكن قد ورد في روايات
على مقتضاها لم يؤخذ بها وهي روايات الامر بالاخذ بالاقل ولا يقدح عدم الاستناد اليها في الشكوك المنصوصة وغيرها لمكان المعارض هناك دون غيرها
اذ لا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في البناء على الاقل بالنسبة الى الشكوك فيه من عدد الفريضة لا فيما اذا تجاوز الشك عددها والا لو كانت ظاهرة في ذلك
يجري مثلها في روايات الاكثر فتكون حينئذ معارضة لها واحتمال الفرق بان روايات الاكثر ظاهرة في غير التجاوز بقرينة الاكثر في قوله واتم ما ظننت انك نقصت
ونحوه دون اخبار الاقل ضعيف كما لا يخفى على من لاحظها على ان اخبار الاقل قد عرفت موافقتها للعامة واعراض الاصحاب عنها في الشكوك المتداولة المتعارفة التي
تضمن بعض سؤالها فضلا عن غيرها ان ذلك مخالف لطبع الفقاهة اذا اتضح ذلك فاعلم ان الذي يظهر من الاصحاب انحصار الشك الصحيح في الستة المتعارفة تضمنها
والانتقال الى الاعلى باطل نعم عن ابن ابي عقيل الجواز في الزيادة في بعض الصور كما تسمعه ان شاء الله تعالى ولا ريب ان الصور المتصورة هنا كثيرة اذ الاحتمالات
بالنسبة الى الاربعة المتعددة مع الركعة الخامسة مع السادسة ولا حظت كما ما يمنع فيه بل انهاها بعضهم الى مائتين وخمس وعشرين واخرى الى مائتين واربع
ثلثين واخرى الى ثلثمائة وثمان وثلثين لكن ليس فيه كثير فائدة لاشتمالها على الصحيح والفاسد بما الايهام ومعرفة الحكم بل قد يتبرق في احاديثه من ذلك الوحظ
محال وقوع الشك في القراءة واشباهها بالنسبة الى الفاتحة والسورة والقنوت ونحو ذلك هذا مما لا يليق بالفقيه انما المهم معرفة الصحيح والفاسد من صور الشك
السابق الصور الاربعة بسيطها ومركبها بل عرفت ايضا الخلاف في العدد بناء على الخلاف في الركعة اما لو وقع الشك بالنسبة الى الخامسة فاما ان يكون مع الاربع

بعضها

او غيرها فان كان الاول فلا يخ اما ان يقع بعد اكمال السجدتين ورفع الراس منهما اولا اما الاول فالظ صحة الصلوة خلافا للمحكى عن خلاف الشيخ من البطلان ولا ريب
فى ضعفه بل عن المقاصد العلية الاجماع على خلافه ولعله كذلك ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق فيما رواه عبد الله بن سنان عنه فى الصحيح اذا كنت لا تدرى
اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ومثله خبر ابى بصير وقوله ايضا فى الصحيح اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد
وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وهى كما ترى صريحة او كالصريحة فى عدم وجوب شئ غير ذلك وبعد اعتضادها بما هنا واما
بالنسبة الى ذلك فما فى شرح الصدوق من ايجاب ركعتين جالسا احتياطا ضعيف جدا ولربما حمل كلامه على الشك فى ذلك قبل الركوع ولا باس به نعم ظاهرها الشك
بعد الاكمال اذ قبله لا يصدق عليه انه لم يدر انه صلى اربعا او خمسا لكان المضى فى قوله صليت نعم يمكن الحاق الشك قبل رفع راسه من السجدة الاخيرة بعد قبل
الذكر فيها ايضا لتناول اللفظ لها الا على احتمال انه لا يصدق تمام الركعة الا بعد رفع الراس وفيه اشكال لعرفه بما مر مع انه يمكن اندراجه بالعلاج ح اذ له الرجوع
الذكر وعلى كل حال فمتى وقع الشك بعد الركوع او فى اثنائه او بعد رفع الراس منه او فى اثنا الهوى للسجود او فى السجدة الاولى او بين السجدتين او قبل رفع الجبهة
فى السجدة الثانية ونحو ذلك بطلت الصلوة بناء على القاعدة السابقة لعدم دخولها تحت المنصوص ولا علاج بحيث ترجع اليه فاحتمال الصحة اذا وقع بعد الركوع
لحصول معظم مسمى الركعة او لصدق مسمى الركعة بمجرد الركوع بل قيل انه المشهور ضعيف لما علمت من عدم تناول النص بحسب الظ وعدم العلاج ودعوى حصوله بالهدم
فيرجع الى الشك بين الثلث والاربع ويعمل عمله اذ ليس فيه الا احتمال زيادة الركوع وهو غير مغتفر بالاتمام والاندراج تحت الشك بين الاربع والخمس واحتمال
الزيادة غير قادح كما عرفت يدفعها انحصار العلاج كما ستعرف كما يعلم عدم بطلان الصلوة معه على تقدير السهو كالقيام ونحوه على انه لا اشتماله ادلة ذلك الشك
قطعا كما انه لا معنى لايقاع بعض افعال الصلوة كالسجود ونحوه مع عدم معرفة انه من الصلوة حال التذكر والتنبه اذ هو ح خال عن النية واستدامتها فتدبر هذا
ويلحق بغير الخامسة السادسة ونحوها هذا الحكم الظ العدم خلافا للمنقول عن ظاهر ابن ابى عقيل وهو ضعيف اذ لا مستند له بعد بطلان القياس وقوله فى خبر
المتقدم زدت او نقصت بل لعله منصرف الى الزيادة والنقيصة المعلومتين اللتان يسجد للسهو لهما نحو قوله فى الخبر سمعت ابا جعفر يقول قال رسول الله اذا شك احدكم
فى صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين الظ فى ارادة معلومية حصول احدهما لكن لم يعلم الزيادة او النقيصة لا
ان المراد الزيادة اولا او النقيصة او لا كما تقدم الكلام فيه ويأتى انشاء الله واما اذا وقع الشك بين الخامسة والرابعة قبل الوصول الى حد الراكع سواء كان قبل القراءة
او بعدها قبل الهوى الى الركوع او بعده ولما يصل فلا ريب فى عدم دخوله تحت الصورة المنصوصة نعم يظهر من جملة من الاصحاب امكان علاجه بان يهدم هذا القيام
فيرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع ويعمل عمله فتكون صلوته صحيحة لكن قد يناقش فيه وفى سائر انواع العلاج الا بناء على ان الظ من تلك الصور وقوع الشك ابتداء
بمحل وعمل علاجه لا الذى يرجع اليه ان كان عدم معلومية كون الخامسة او الجلوس من القيام وان كان ليس عمله اكثر احتوى فقد الصلوة منه فاذا لم يدخل تحت
الصورة المنصوصة لكنه معتبر للهيئة والغرض انه لم يأت بدليل كيف يعمل فقد تبطل الصلوة بمجرد هذا الشك بحيث لا ينفعه العلاج بل قد عرفت ان الاصل الفساد
وقول الصادق فى خبر حمزة بن حمران ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها وان كان مشعرا بصحة هذا العلاج لكنه ورد فى بعض الاخبار
الامرة بالاعادة فقال له الراوى وما قلت لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك بين الثلث والاربع وبالجملة لا اطمينان للنفس بكون الحكم الشرعى مثل
ذلك يدفعها ما قدمناه سابقا فى المسئلة الثامنة من صحة كونه شاكا بين الثلث والاربع بالنسبة الى ما مضى من غير حاجة الى الهدم فى تحقق الصدق
المزبور اللهم الا ان يقال ان المتيقن من المنصوص حال عدم التلبس بغير رفع الراس من السجود والاصل الفساد ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغى تركه بالبناء
على العمل بمسالة العدم ثم يحج اتمام الركعة وصحة الصلوة لكنى لم اعرف به قائلا من الاصحاب اما اذا وقع الشك بين الخمس والثلث فليس فى صورة ما نص عليه
الادلة نعم تصح بعض الصور منه بالعلاج المتقدم كما اذا وقع الشك قبل الركوع فانه ح يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاثنين والاربع فيعمل على مقتضاه
اما لو وقع بعد الركوع بطلت الصلوة فى سائر صوره ولا علاج اما بين الاثنين والخمس فلا علاج له فى صورة واما بين الثلث والاربع والخمس فله صورة يمكن
علاجها وهو ما اذا وقع فى حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيعمل على مقتضاه واما السادسة ففى مضمر ابى اسامة سئلته عن الرجل
صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال اذا استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدرى ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم يركع ركعتين
يقرء فيهما بفاتحة الكتاب فى اخر صلوته ثم يتشهد لكنه ضعيف لم اجد عاملا به مع منافاته لغيره من النصوص والظ البطلان فيهما متى دخلت مع ركعة من ركعات
الفريضة الا على ما نقل عن ابن ابى عقيل من جريانها مجرى الخامسة فانه ح تكون لها بعض الصور صحيحة كما اذا شك بعد اكمال السجدتين بين الرابعة والسادسة وعن
الكركى ان مقتضى الالحاق بالخامسة الصحة فى كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدتين وكل موضع امكن فيه البناء على احد طرفى الشك اذا كان
للشك طرفان احدهما الاكثر كالشك بين الاربع والست او على احد اطرافه اذا كان له اطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلث والاربع والست تصح صلوته
وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته وهو مذهب ابن ابى عقيل انتهى قلت المنقول عن ابن ابى عقيل الحاق السادسة بالخامسة فى صورة يقع الشك بعد
اكمال السجدتين بينها وبين الرابعة واما فى مثل المثال الذى ذكره وهو الشك بين الثلث والاربع والست فان كان فى حال القيام وهدم فانه يرجع شكه
الى ما بين الاثنين والثلث والخمس وهو باطل واما اذا كان حال الجلوس بعد الاكمال فلا يصح فيه الشك فى الخامسة على الاقوى فضلا عن السادسة وكانه فهم
من الشك بين الاربعة والخمس طرح الخامسة والبناء على الطرف الصحيح فحيث يكون له طرفان اخذ بالاكثر بعد طرح الطرف الزائد من السادسة ونحوها وينبغى ان يلتزم
ح بالبناء على الاربع حيث يقع الشك بين الثلث والاربع والخمس بعد الاكمال وفيه منع واما اذا وقع بين الخامسة والسادسة فلا علاج له فى صورة من صور الاصول
واحدة وهى ما اذا كان حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس وهنا لكن قال الشهيد فى الالفية بعد ذكر الصور الاربعة المنصوصة الخامسة
الشك بين الاثنين والخمس السادسة الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود السابع الشك بين الاثنين والثلث والخمس الثامن الشك بين الاثنين والاربع

كتاب الصلوة

والخمس فى هذه الاربعة وجه بالبناء على الاقل ووجه بالبطلان فى الثلثة الاول احتياطا والبناء فى الثامن على الاربع ويحتاط بركعة ثم بالسجود للسهو التاسع الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد السجود وحكمه حكم الثامن ويزيد فى الاحتياط العاشر الشك بين الاربع والخمس بعد السجود موجب للمرغمتين كما مر وقبل الركوع يكون شكا بين الثلث والاربع وبعد الركوع فيه قول بالبطلان والاصح الحاقه بالاول فيجب الاتمام والمرغمتان الحادى عشر الشك بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء على الاقل واخر بالبناء على الاربع والاحتياط بركعة قائما والمرغمتين الثانى عشر ان يتعلق الشك بالركعة وفيه وجه بالبطلان واخر بالبناء على الاقل ويجعل حكمه كالخمس انتهى وفيه نوع من المناقشة لبعض ما ذكرنا سابقا ومواضع للنظر اذ قد عرفت ان البناء على الاقل فى الصلوة الرباعية الاول منفاه الاصل واخبار الاقل وفى كل منها ما سمعته على ان ظاهر وعدم جريان البطلان فى الصلوة الرابعة التى جعلها ثامنا لانحصاره بالصلوة الثلاثية مع ان الظاهر بنفسها ايضا لكان الاحتياط الذى ذكره لعدم رجوعها الى الصلوة المنصوصة لا ابتداء ولا بعلاج وما بقى انها مشتملة على شكين كل منها صحيح بعد ان الاجماع غير الانفراد ودعوى ان ما دل على حكم الشك مثلا بين الاربع والخمس مطلق يتناول حتى ما لو دخل معه غيره من الشكوك الصحيح كالشك بين الاثنين والاربع ففى المقام ينبغى ان يبنى على الاربع اذ الفرض انه بين الاثنين والاربع والخمس وهما شكان صحيحان فى كل منها يبنى على الاربع نعم يأتى بركعتى الاحتياط بدفعها اولا ان ظاهر اخبار الشكوك المنصوصة الانفراد لا مع اجتماع غيرها معها كما لا يخفى على من لاحظها وثانيا انا نمنع رجوعها الى شكين صحيحين فقط بل معهما شك اخر مفسد وهو بين الاثنين والخمس وثالثا انه لو كان لما ذكر لزم فى العزيز نحو الصلوة اطلاق ادلة الشكوك المتقدمة لكان ينبغى القول بها ايضا فى الشك بين الاثنين والثلاث والخمس لاطلاق ما دل على حكم الشك بين الاثنين والثلث لكن قد يدفع هذا الاخير بالتأمل ومثله يجرى فى التاسع الذى جعل حكمه حكم الثامن مع الزيادة فى الاحتياط لمكان دخول الثالثة لكن صرح مصابيح العلامة الطباطبائى الاجماع على تأثير الهيئة الاجماعية فى الشكوك بالنسبة للصحة والبطلان فالشك المركب تابع لبسائطه فيها وفى البناء على الاقل والاكثر وكيفية الاحتياط فلو بطلت البسائط كلا او بعضا بطل المركب لو صح الجميع صح المجموع فالشك بين الثنتين والثلاث والثنتين والاربع والثلث والاربع لو خلا عن النص لكان الحكم فيه الصحة لثبوتها فى كل من الشكوك مع البناء على الاكثر الثابت فى كل منها ايضا والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ركعة من قيام من غير ترتيب بينهما لتتم الصلوة على كل تقدير ولا تعيين للركعتين من جلوس لان الموجب له احتمال الثلث وهو موجب لاحد الامرين لكن النص ورد بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس وهو وفق الاكثر ومقتضاه تقديم الركعتين من قيام وتعيين الركعتين من جلوس مخالفا للقاعدة فيحتمل تنزيله عليها وان نص فيه على احد الفردين كما ذهب اليه بعض الاصحاب ويحتمل تخصيصها به كما لعله الاقوى فيكون للهيئة الاجتماعية تأثير الا انه لا ينافى الاجماع السابق الذى هو فى غير النص الا النص فيه وهو جيد جدا ان ثبت الاجماع المزبور على وجه يعتد به ما سمعته من الشكوك المركبة فى الالفية وغيرها التى منها يعلم عدم اجماع على الحكم فيها لما سمعته من الوجوه والاحتمالات الا انه يشكل استفادة حكم المركب من البسيط كالعكس لو فرض وجود النص فيه دونه وان كان ربما يقال ان حكم المركب يستلزم حكم اجزائه والبناء فيه على الاكثر يقتضى البناء فيها على ذلك اذ لو وجب فيها البناء على الاقل لوجب فى المركب لان الظاهر بناؤه على الاصل الا ان اثبات الاحكام الشرعية التوقيفية على مثل ذلك مما لا يرجع الى دليل يعتبر منه لا لدلالة لفظية ولو بتنقيح مساواة قطعية يسقط معها احتمال المصالح الخفية لا يخ من نظر ومنع مع ان الظاهر عدم تمامية الاجماع المزبور فى غير المركب المذكور المستغنى بخصوص النص عن القاعدة المزبورة مضافا الى نصوص العمل بالاكثر بل الظاهر عدم اراده السيد العلامة غيره لانه ليس مركبا باسائطه صحيح غيره بخلاف الاثنين والاربع والخمس والثلث والاربع والخمس فان الاثنين والخمس والثلث والخمس ليسا من البسائط الصحيحة ثم انه قد عرفت مما تقدم سابقا فيما الحاق صورة الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع بما كان بعد السجود فقول الشهيد الاصح فيه ما في ما ذكره الحادى عشر فيما ذكره الوجهين للثانى فى الثامن البناء على الاقل والصحيح البناء على الاربع وفيهما ما عرفته مع انه ليس على اطلاقه لكونه ان كان قبل الركوع يرجع الى ما بين الاثنين والاربع وان كان بعد الركوع فعندنا البطلان واما الثالث عشر وهو الشك فى التاسع فقد اجمله لانه لم يذكر انه هل وقع الشك بين ما عدى الخمس او مع الخمس وان لكل حكما قد تبين سابقا بل مثله يظهر فساد ما عن الهلالية من انه اذا تعلق الشك بالتاسع او بما والخامسة معا كان مبطلا اذ قد عرفت انه ليس مطلق تعلق الشك بالتاسعة مبطلا هذا ومن اراد الاطلاع على الاضطراب فى هذا الباب فليراجع الالفية والجعفرية وشرحهما بل كذا الذخيرة والتحفة الذى لا ينبغى الريب فيه ما ذكرنا والله اعلم فتدبر جيدا ومن مسائل الاولى لو غلب على ظن احد طرفى ما شك فيه من ان بل وغيرها مما تقدم حتى الشك فى الاولتين والثنائية والثلاثية بنى على الظن وكان كالعلم فى عدم الاحتياط والسجود للسهو ونحو ذلك على المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الخلاف وصريح الاجماع عليه بل فى المصابيح وعن الغنية وكرى وغيرها الاجماع عليه بل فى الرياض صرح بدعوى الاجماع جماعة بل لا خلاف فيه الا من ابن ادريس فيها عدا الاولتين والثنائية والثلاثية فمن شك مثلا بين الاثنين والاربع بنى عليه اى يجعل الواقع ما ظنه اقل او اكثر حتى لو كان زائدا على الاربع بان غلب على ظنه الخمس فانه يجرى عليه حكم من زاد خامسة ويدل عليه مضافا الى ذلك ما فى المعتبر المستفيضة منها قول الصادق فى خبر عبد الرحمن بن ابى العباس اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ومنها اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما ام الكتاب ومنها الصحيح كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلوة الى غير ذلك من الاخبار المتممة بعدم القول بالفصل فيها اصلا ومن المعلوم ان المراد بالوهم فيها الظن لا المعروف منه لا العلم قطعا ومن ذلك يظهر ان الاعتبار بمطلق حصول الظن قويا كان او ضعيفا حاصلا من اول الامر او بعد التروى مصححا او مبطلا فرادا للشهيد عن غيره بالغلبة فى ذلك فكانهم عبروا بها لان المراد الشك سابقا والظن طاريا وهو غالب على احد طرفى الشك او انه يكون مخصوصا بالظن بعد سبق الشك بل لا فرق فيه بين الظن ابتداء او من غير سبق شك اجماعا فيما يظهر من بعض العبارات كبعض الروايات غير ملتفت اليه ثم ان نحو ذلك من غيره عدم الاحتياط



بعد البناء على ذلك في الجبر للسهو ولكن عن علي بن بابويه انه قال في الشك بين الاثنين والثلاث ان ذهب الوهم الى الثالثة اتمها رابعة ثم احتاط بركعة وان ذهب الوهم الى الاثنين بنى عليه وتشهد في كل ركعة ثم يسجد للسهو بل عنه وعن ولده ايضا ايجاب سجدتي السهو على من شك بين الثلث والاربع فظن الاربع ولم نعرف للاول مستندا بل وللثاني عدا بعض الاخبار العامة التي ستسمعها وخصوص خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام الكتاب فان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو لكن حمله على الاستحباب بعد المعارض لاختصاص ظاهره من الايجاب هو المتجه واما خبر محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلث والاربع وفي الاثنين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء وسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه اثنين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم فمع ما فيه من الاضطراب المنافي لقواعد الاصحاب محتمل للحمل على استحباب صلوة الركعة عند الظن بالاربع بل لا يبعد الحكم به في جميع صور الاحتياط مع ظن الاكثر كما لعله يستفاد من بعض الاخبار في بعض الصور فلاحظ وتامل واما الظن بالنسبة الى خصوص اعداد الاولتين بل في كل فريضة ثنائية او ثلاثية فالمشهور بين المتاخرين اعتباره ايضا كالعلم بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه الا من ابن ادريس واخر نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاجماع بل في الذخيرة ان شيخنا قال العمل على مقتضاه اي الظن في الرباعية وغيرها من الافعال والركعات مما لا خلاف فيه الا من ابن ادريس والنصوص المصرحة به بل في بعض حواشي الالفية ان اصحابنا مجمعون على اعتباره في عدد الصلوة وافعالها كما عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وخبر اسحق بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم المؤيد بالنبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك للصواب بل عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر الاكتفاء بالظن في اعداد الركعات في اخذ البناء عليه من المسلمات مع تعذر اقامة الحجة عليه بل يمكن الاستدلال عليه بالاخبار الدالة على رجوع الامام للمأموم وبالعكس بناء على ان ذلك لحصول الظن وضبطها بالحصى والخاتم وحفظ الغير وحفظ الطواف الذي هو صلوة به ايضا ونحو ذلك فان جميعها مرجعها الى الظن مضافا الى المعروف على السنة الاعوام والعلماء من ان المتعبد بظنه والى قيام الظن في الشرعيات مقام العلم عند فقده حتى حكي عن ابن ادريس الاعتراف به بل في المصابيح نقل غير واحد الاجماع عليه مطلقا وكان مراده العلامة في المخ في باب القضاء على ما يأتي فلاحظ وان الصلوة عبادة كثيرة الافعال والتروك فالمناسب لشرعها الاكتفاء بالظن مطلقا والا كانت معرضة للفساد بكل وهم كل ذلك مع نفي ما في التكليف بالعلم من العسر والحرج فانه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلوة مع القطع اليقين خلافا للمحكي عن ابن ادريس من عدم الاكتفاء بالظن في الركعتين الاولتين بل في كل فريضة ثنائية او ثلاثية بل قد يتوهم من نقلا الشيخ عطا رض وعن غيره والفاضلين في تهي وكره والمص في المعتبر والنافع وعن غيرها لذكرهم وجوب الاعادة من الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى او الاولتين من غير تفصيل بين الشك والظن ثم ذكروا احكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين الظن وغيره ولكن لعل اقتصارهم على المفسد فيما تقدم لو لا على الشك مع المعروف من الشك الذي صرح به في الفقه والاصول واللغة كما عن الزمخشري وغيره بل هو الموافق للعرف تردد الذهن من غير ترجيح لاحد الطرفين بل في المصابيح انه الذي اشتهر بين الفقهاء وعليه عامة العلماء كالصريح في قصر الافساد عليه دون الظن وتفصيلهم في الاخيرتين لا لكون لفظ الشك في كلامهم شاملا للظن بل هو لمكان تصريح الاخبار به في المقام وعادتهم ذكر الحكم الموجود في الروايات ولذا جعله بعضهم كالمسئلة المستقلة كالمص بل قال في ط بعد ذكر احكام الشك ان غلب في ظنه احدهما عمل عليه لان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام العلم على سواء او يكون ذكرهم له في الاخيرتين للرد على بعض العامة القائلين بعدم الاكتفاء به فيهما او يكون لبيان ان ليس طرو الشك فيها موجبا للاحتياط بل هو مشروط بالتروي ولم يتعقبه ظن فاما اذا تعقبه ظن فلا احتياط ولذا ترى كثيرا منهم يذكرون حكم الظن الطاري بعد الشك من غير تعرض للظن الابتدائي فان حكمه معلوم عند الجميع بل يمكن ان يكون ذلك منهم ايضا بناء على ان ما عدا الاخيرتين بمجرد طرو الشك فيها تبطل وان حصل بعده ظن اخذا بظواهر الاخبار الامرة بالاعادة بمجرده بل ربما يظهر من بعض المتاخرين كصاحب ك وغيره الميل اليه فيكون هذا التفصيل ليس لشمول لفظ الشك بل هو تفصيل في الشك بين ما يعرض بعده ظن او لا وبينهما بون بعيد فتأمل جيدا فانه دقيق هذا مع انه كيف يحتمل كون المراد بلفظ الشك ما يشمل الظن في كلام مثل العلامة والمحقق وكون الظن متيقنا مما لا يكاد يخفى على احد بل اراده ذلك تدليس لا شبهة فيه ونحوه ما في اللغة لما يشمله لانهم فسروه بما هو خلاف اليقين بعينها مع انهم اذا لم يعرفوا بالاعم اتكالا على المتعارف ونحوه ما سمعته عن الزمخشري وغيره والتبادر العرفي وكونه المعروف في عبارات العلماء سيما المتاخرين كالمص والعلامة ومن هو قريب من زمانهم واستعماله لهم في بعض المقامات في خلاف اليقين لقرينة كقولهم من تيقن الطهارة وشك في الحدث ونحوه لا ينافي الحقيقة العرفية فتامل جيدا كل ذلك مع ما عرفت من نسبة الشهيد وغيره الاكتفاء بالظن الى الاصحاب واجماع ابن زهرة بل قد يدعى ان عبارة ابن ادريس المنقولة عنه غير صريحة بالخلاف لانه صدر كلامه بنحو ما نقل عن المرتضى والمفيد من ان كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشيء فالعمل بما غلب عليه الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب سبعة اولها ما يجب فيه اعادة الصلوة على كل حال وهو من سهى في الاولتين ومن المغرب والغداة الى ان قال وثانيها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعد منه الشكوك المتعلقة بالاخيرتين وهو كما ترى غير صريح في الخلاف لما سمعته من التصريح في اول كلامه بل يحتمل تفصيله في الاخيرتين احد الوجوه المتقدمة واقوى ما يحتمل فيه ان مجرد طرو الشك في القسم الاول مفسد وان غلب الظن بخلافه في الاخيرتين فانه يعمل بالاحتياط ان لم يغلب الظن وان غلب بنى عليه فتأمل جيدا فتنبه بعدم الخلاف في المسئلة على الوجه المذكور في كلام الاصحاب نعم قد ينقدح خلاف لغيره وهو ما اشرنا اليه وكيف كان فاقوى ما يستدل به له على تقدير الخلاف الاصل ووجه تقديمه ما سمعت والاخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب تحصيل اليقين باحرازهما والاصل مقطوع بما سمعت والاخبار معارضة بما عرفت على ان في كثير منها تعليق البطلان على الشك الظاهر بنفسه عند انتفائه ولتحقق الانتفاء حيث يحصل الظن بناء على ما عرفت من تفسير الشك فلا باس ح ان يراد بالحفظ والسلامة واليقين

كتاب الصلوة

دعويها ما يشمل الظن في دعوى ثم ما تقدم سابقا مما دل على اعتبار الظن مطلقا او عام فمخصص او دل على اعتبار اليقين في الاوليين يدفعها مع التعارض في بعضها بالعموم من وجه في الترجيح في جانب ما دل على الظن قطعا لما عرفت من فتوى الكل والاجماع المنقول المعتضد بالشهرة الى الاتحاد ونفي الخلاف من غير ابن ادريس كما عرفت في غيره لكن ما تقدم بل وغيره من اصالة الصحة والنهي عن ابطال العمل وعن تعود الخبيث في نحو ذلك انه لا مقاومة له من وجوه فلا ريب ان الاقوى المشهور من العمل على الظن مطلقا فرضا او نفلا مصححا او مبطلا في الاوليين وغيرهما واما اعتبار الظن بالنسبة الى الافعال في وجود او عدم فيجب بتطل الصلوة ان ظن العدم في الركن بعد تجاوز المحل ولا يلتفت لو ظن الوجود وان كان في المحل فهو ظاهر المصنف في الارشاد والالفية واللمعة و صريح الروضة والذخيرة بل هو المنقول عن الوسيلة وتردد جمل العلم وكري الجعفرية وشرحها ومواهب الشارع ولك والمقاصد العلية وعن ... الجمل والعقود والاشارة والحلبي والغنية والميسية بل عن المحقق الثاني انه لا خلاف فيه وقد سمعت ما نقلناه عن ط والمرتضى والمفيد في الذكرى التسنية وبعض حواشي الالفية ويدل عليه مضافا الى الاطلاق بعض ما تقدم من الادلة الاولوية المستفادة من الاكتفاء به في الركعات بل هو ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع كافيا ففي البعض بطريق اولى بل قد يدعى انه لا يجتمع قبول الظن في نفس الركعة وعدم قبوله في نفس الجزء ومن هنا يمكن ان يرد على ابن ادريس بانه الاكتفاء بالظن بالركعة اذا اكتفى بالظن في الافعال ضرورة كون ظن جميع الافعال عين ظن الركعة اللهم الا ان يلتزم عدم الاكتفاء بالظن لو تعلق في جميع افعال الركعة كل فامع انه قد يقال ان الحكم بالظن في كثير من مواضعه منها موافق لمقتضى القاعدة اما الاعتماد على ظن العدم مع بقاء المحل فلانه اولى من الشك قطعا فاذا تدارك مع الشك فمع ظن العدم بطريق اولى واما بطلان الصلوة حيث يظن عدم الاتيان بالركن بعد تجاوز المحل فللاصل اذ الحكم فيه صحة بمجرد السجود والتشهد لو ظن عدم الاتيان بهما لاصالة عدم الاتيان بهما وكذا لو ظن زيادة الركن استصحابا بالشغل الذي هو اما الرجوع الى تدارك مظنون العدم فيما لو خرج من محل الشك دون محل التدارك كما في الرجوع الى السجود بعد القيام ان ظن عدم الاتيان به فلعله لاصالة عدم الاتيان وعدم الالتفات اليه بالنسبة الى الشك للدليل الخاص دون الظن ويؤيده بل يدل عليه هو ما يؤيد ما ذكرنا سابقا فانه نقل هنا عن ظ الاصحاب عدم شمول الظنون ثم قد يقال ان اصالة عدم الاتيان بالفعل معارضة باحتمال الفساد لو كان التدارك مثلا كما يقتضي استصحاب الشغل لكن الذي يظهر من الاصحاب ان اصالة العدم بالنسبة الافعال من دون الالتفات الى هذا الاحتمال وقد تقدم البحث فيه سابقا فتدبر جدا **المسئلة الثانية** لا بد في صلوة الاحتياط من النية و تكبيرة الاحرام كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل عن الذخيرة الاجماع عليه فلا يكتفي باستدامة نية الصلوة وتكبيرها الظاهر النصوص والفتاوى في كونها صلوة مستقلة عن الاولى لا فعله بعد اختتامها بالتسليم ما مورا بها بامر على حدة بتشهد وتسليم مخصوصين وانكانت هي معرضة لاتمام السابقة ان كانت ناقصة وللنافلة انكانت تامة كما صرح به في بعض النصوص السابقة بل قد يظهر ذلك من هذا التعويض نفسه فضلا عن غيره كما انه يظهر منه ما صرح به بعضهم بل نسب الى الشهيد من تاخر عنه من انه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة عدا القيام في البعض من الطهارة والستر والاستقبال وغيرها بل والتشهد والتسليم مضافا الى الامر بها فيما تقدم من الادلة بل وما صرح به في القواعد ايضا من اعتبار اتحاد الجهة ان لم تظهر له القبلة بعد مراعاة خصوص جهة المجبور لو كان المكلف تحير فرضه الصلوة الى اكثر من جهة وانفق وقوع الشك له في صلوة احدى الجهات ضرورة ظهور اقتضاء ذلك التعويض مراعاة المشترك في الصحة على كل من التقديرين مهما امكن لا اذا لم يمكن بل يظهر بالتامل فيها ورد من كيفيتها في النصوص السابقة ان الشارع لاحظ فيها ذلك في اكثر افعالها بل لعل امره بالتشهد و التسليم فيها وبايقاعها بعده مسابقة لحصول الصحة على كل من التقديرين ما على النافلة فواضح وعلى الجبرية فليس فيه سوى كون التشهد والتسليم الاولين في غير محلها سهوا ولا ضير فيه ولا ينافيه تكبيرة الافتتاح وان كان هو ركنا تقدح زيادته لكنه اغتفره الشارع هنا كما اغتفره في غير مقام ترجيحا لجانب النافلية على الجبرية لمشروعية نظيره بالنسبة للثانية في الجماعة مثلا بخلاف الاول فانه لم تشرع نافلة من غير تكبير على انه قد يمنع افساد زيادته هنا لو كانت النقص من حيث القصد بها الى افتتاح صلوة جديدة فلا تكون زيادة ركن في تلك الصلوة كما اشرنا سابقا الى نظيره كما انه قد يقال ان المراد كونها صلوة جعلها الشارع معرضا لكل منهما ولا تكون صلوة الا بالافتتاح بالتكبيرة نعم قد يقتضي التعويض المذكور عدم وجوب التعرض فيها لنية الادائية والقضائية لو كانت جابرة لمقضية او وقعت بعد خروج الوقت ان قلنا بعدم بطلان الصلوة معه وشبه النيابة ان كانت جابرة لما هي كك وان صرح بوجوب جميع ذلك بعضهم فيها الاطلاق لا مرها عند عروض الشك من غير تعرض لوجوب شيء من ذلك في كونها جابرة للسابق على تقدير النقصان امر شرعي لا مدخلية لنية المكلف فينبغي عليه سوى التعرض للقربة في امثال هذا الامر في هذا الحال الذي شرع فيه الصحة على كل من التقديرين ولعله الداعي بهاية الى فضل الاشكال في وجوب نية القضاء والاداء منها بل عن بعضهم التصريح بان وجهها يؤول الى ما ذكرنا على انه لا يجب التعرض لشيء من ذلك المجموع عند اذ لم يتوقف عليه التعيين فضلا عن الجابرية كجبدا اصل من التعويض المذكور ويظهر لك الحال فيما اشار اليه المص هل تتعين في صلوة الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بين التسبيح والفاتحة فيها الاول كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا لما قد عرفت من التعويض المزبور القاضي بمراعاة الصحة على كل التقديرين ليس هو الا بالفاتحة ضرورة توقف صحتها لو كانت نافلة وانفعاليها اذ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب للامر بها في النصوص السابقة المعتضد بما قلنا ايضا مضافا الى ظهور الادلة ان لم يكن صريحها في انها صلوة منفردة وانكانت معرضة لما سمعت ولا صلوة الا بها كما عرفت وقيل بالثاني كما عن المفيد والحلي خاصة مع انه حكي عنهما الاحتمال في عدد التسبيح كاعتبار عن غيرهما بل لعله اجتهاد في مقابلة النص لادلة وظاهرها هو انها في الحقيقة مقام ثالثة ورابعة فيثبت فيها التخيير كما يثبت في المبدل بل ينبغي القطع بفساده ضرورة عدم التلازم بين جبرها النقصان لو اتفق وكونها بدلها بالمعنى المذكور والا لاقتضى كونها نافلة على تقدير التمام خلافه نعم هي صلوة مستقلة معرضة لكل من الامرين فينبغي مراعاة الحالتين فيها مهما امكن فتنوع لك كله ظهر لك ان الاول اشبه اصول بل لا شبهة اصل في غيره بل لعله للمراعاة المزبورة صرح في البيان والدروس وغيرهما بوجوب الاخفات فيها لا حراز الصحة على كل من التقديرين بخلاف الجهر

بل وكذا ما حكي عن نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه في كرة نفي الخلاف فيه من عدم وجوب الزيادة على الفاتحة لعدم توقف الصدق في كل من النقديرين عليها بل قد يؤثر فعلها اهمالا للاحديها في بعض الاحوال مضافا الى امكان دعوى ظهور النصوص في عدمها ايضا بل الظاهر اشتغال المتروهين يريد صلاة الصلوة وان تذكر المصلي نقصانها بعده كما صرح به جماعة بل هو قضية اطلاق النص والفتوى ومقتضى قاعدة الاجزاء والاستصحاب وغيرها بل كاد يكون صريح خبر عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عن شيء من السهو في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت من غير فرق بين كونه في الوقت او خارجه وبين كونه محدثا اولا بل وبين المطابقة للجبر وبات يكون ناقصا ركعة عن قيام مثلا وقد جلس بها كك وعدمها كما لو جابر بركعتين من جلوس بدلها نعم حكي عن الموجز البطلان مع المخالفة لكن لا نعرف له دليلا معتدا به ولا موافقا ولا بين تخلل المنافي بينه وبين الصلوة بناء على صحة الاحتياط معه وعدم تخلله وان استقرب البطلان في بعضها الا ان اطلاق الادلة والتعريض المزبور يجعل عليه لا بين ذي الاحتياطين وكان الجابر الثاني منهما كما في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وذي الاحتياط الواحد وان استشكله بعضهم بحصول الفصل بما كان متعينا في نحو ذي الاحتياطين براعي المطابقة للمقدم منها لكن اطلاق الادلة وبناء نحو ذلك على التعبد يقتضي عدم اعتبار المطابقة لم يسلم احتياطا نادرا كما قد يجعل الاحتياج اليه كما في ذكرى مستندا بل ليس ذلك من زيادة الركن في الصلوة لما عرفت انها صلوة مستقلة وان كانت معرضا للامرين السابقين بل لو اثر ذلك على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الغنا عنه لا يجب مع الحاجة تبطل الصلوة بما اشتملت عليه من الاركان والحصر فيتعين ودعوى ان فائدته حال عدم الذكر خاصة لا شاهد لها بل الشاهد على خلافها نعم كان ذلك لا يقتضي اعتبار الفصل بين الركعتين الا ما ذكرناه من مباشرته على هذا الوجه اما لو تذكر النقص في اثنائه فان كان هو المطابق كما لو ذكر نقصان الاثنتين في الشك بينهما والثلث والاربع مثلا في اثناء ركعتي الاحتياط من قيام او ذكر نقصان الواحدة في الشك بين الثلث والاربع في اثناء الركعة الاحتياطية من قيام فالاقوى عدم الالتفات ويتم احتياطه وتصح صلاته وفاقا لجماعة ان لم يكن المشهور استصحابا لصحة الصلوة الجبورة ولصحة الصلوة الاحتياطية المؤيد بكون الصلوة على ما افتتحت عليه بل للامر المقتضي للاجزاء مضافا الى اطلاق الادلة والتعريض المذكور بل قد يستاذن له بخبر عمار السابق وبما عرفت من الصحيح مع الذكر بعده بلا مانع يتخيل سوى زيادة التكبير الذي قد عرفت اغتفار الشارع له هنا بل قد سمعت احتمال انها ليست من الزيادة المبطلة للقصد بها افتتاح صلوة اخرى نعم قد يتوهم بعدم تعيين الفاتحة هنا بل بعود التخيير السابق بينها وبين التسبيح لضعف احتمال كونها نافلة المقتضي للالزام بالجامع للصحيح على التقديرين وتعيين كونها جابرة مع احتمال بقاء كونها صلوة مستقلة لا يصح بدون الفاتحة لا انها صارت كجزء ابتداء من الصلوة الاولى حقيقة وان حصل الجبر بها انه جيدا وخلافا للفاضل وعن غيره فلا يعتد بها وهو ضعيف جدا كما لا نعرف له في الذخيرة بعد ان ذكره احتمالا وبطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص احتمالا اخر والمختار ثالثا للتمام الاحتياط حتى الركعتين من جلوس في الصورة الاولى مثلا احتمالا رابعا وهو عدا المختار منها كما ترى بل ينبغي القطع بفساد الاخير منها ضرورة عدم الوجه للاتيان بها بعد تذكر النقصان المجبور بالركعتين الاولتين اذ هما الاحتمال كون الصلوة ثلثا المفروض عدمه هنا فدعوى احتمال وجوبها لاطلاق الادلة بل المقلو على تناولها للفرض مما لا ينبغي الالتفات اليها اللهم الا ان يقال ان احتياطه واحد مركب من اربع ركعات اثنتان منهما من قيام واثنتان من جلوس وتسليمتين بحكم صلوة الامر الى مثلا وقد حكمنا بصحة ما شرع فيه فينبغي اتمامه على حاله وان كان حكم الاتمام بالاولتين يسقط الاخيرتين من جلوس فلم يبق بل وكذا الاحتمال الثاني لعدم الدليل على فساده بهذا الذكر بل مقتضى الادلة كما عرفت خلافه بل قد يحتج على تقديره فساد الاحتياط ما ذكروا لعلاقة الرجوع الى حكم تذكر النقص الممكن بعد عدم شمول دليله لمثله للحصول لو كان قد تذكر بعد فعل اكثر وكان الاحتياط او جميعها بل وكذا يظهر لك بادنى تامل فيما ذكرنا انه لا وجه للتفصيل بين تخلل المنافي بناء على صحة الاحتياط معه وعدمه فيعيد الاول دون الثاني ولا بين ان تذكر بعد الاكمال قبل التسليم عدمه فيعيد في الثاني دون الاول ولا بين ان تذكر بعد اكمال التشهد قبل التسليم وعدمه فيعيد الثاني دون الاول وان صرح في البيان بالاول بل قد يعطيه كلام غيره كما انه قد يعطي مثل الموجز الثاني واما الثالث فصرح ما في محكي الجواهر لعدم دليل يعتد به على شيء من هذه التفاصيل بل لعل القول بالاعادة اولى منها ح وان كان قد عرفت ضعفه في الغاية كما عرفت قوة المختار الذي على فرض قصور تناول ادلة الشك لمثل المفروض باعتبار عروض تذكر النقصان كقصور تناول ادلة تذكر النقصان له باعتبار ظهورها او صراحتها في سلم بعنوان اتمام الصلوة ثم تذكر النقصان بخلاف المقام فيبقى ح ما ذكرنا من الاستصحاب على حاله غير محتاج الى الدليل اللفظي ومقتضاه حصول الجبر بها لانها افتتحت على ذلك بل هو معنى صحتها المستصحبة وكذا لو بنوي في النظر الصحيح لو تذكر النقص في اثناء احتياطه المخالف بالكيف دون الكم كما لو ذكر الثلث في اثناء ركعتي الجلوس التي اقامها الشارع مقام ركعة من قيام فيجري ح هنا ما سمعته من احتمال البطلان لاحتمال النظر هنا مراجعة للشارع فيما يجزي امر البدل لا فرق بين سبقها بالاحتياط السابق كما في الشك بين الاثنين والثلث والاربع وعدمه كما في الشك بين الثلث والاربع لما سمعته من عدم قدح مثل هذا الفصل بعد الجبر على حسب الذكر بعد الفراغ بل وكذا لو قام بين التذكر بعد الركوع منها او قبله وان حكي عن كرة هنا القول بعدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير والقراءة ووجوب القيام لاتمام الصلوة لكنه لا شاهد له ضرورة ما عاد ذلك كله على ما قبل الركوع وبعده اما المخالف بالكم كما لو ذكر الثلث في اثناء الركعتين من قيام فقد قيل اتمامها مجاوز الفعل المطابق بان لم يكن قد شرع في الركعة الثانية تشهد وسلم واجتزى بها لكن في الذخيرة مع ذلك لا احتمالات الاربعة السابقة فيه ان تجاوز فان كان قبل الركوع هدم وكان كالسابق والا بطل احتياطه ووجب عليه حكم تذكر النقص وعن بعضهم مساواته للسابق بعدم الاعتداد بالزيادة ان كان ركنا فيسلم ويجزي وفي الذخيرة ان تجاوز قدر المطابق فان كان قد جلس عقيب الركعة فعليه بعد الا كان اتمامها وترك التشهد واتمام الركعتين في بطلان الصلوة والرجوع الى الحكم

كتاب الصلوة

النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة هنا اقوى منه قلت الا ان الذي يقوى في النظر القاصر بعد فرض احتمال كونه احتياطا واحدا قد حكمنا بصحة الذي ذكرناه سابقا ببطلان الاحتياط قطعا تجاوزا ولم يتجاوز كما عن الاردبيلي والرجوع الى تذكر النقص ما الاول فلفرض
ظهور النقص الذي يجعل الشارع هذا الاحتياط معرضا لجبره انه عرضه للنافلة او جبره بنقص الاثنتين خاصة ولذا لم احتمال نقص الواحدة بغيره
فاحتمال الانفتاح على جزءه المطابق قطعا وان لم يركع صعب فناص من الادلة الشرعية ان لم يكن هجما عليها فضلا عن باقي الاحتمالات السابقة والاحوال
المتقدمة بل لعل بعضها من المقطوع بفساده واما الثاني فلعدم قدح هذا الفصل ان كان باركان كثيرة كما لم يقدح لو اتفق الجبر باتفصيه من الاحتياط فيما لو
ذكر بعده بل لعل خبر عمار السابق مشعر بذلك كاشعار البناء على الاتمام والتسليم بضرورة كون المراد من ذلك الاحتياط انه عدم بطلان الصلوة قبل وقوع هذه
الاركان في اثناء الصلوة فتم لكن الاحتياط هنا باستيناف الصلوة مما لا ينبغي تركه سيما بعد ما اشرنا اليه سابقا من امكان منع شمول دليل حكم تذكر
النقص لمثل الفرض وان كان يقوى في النظر الان خلافه بل لعل منع شمول الدليل لابنائه اذ المراد مساواته في الحكم بعد استنطهار عدم قادحية هذا
الفاصل لا مشاركته لما في دليله ومن ذلك كله ينقدح لك في الحكم بالصحة والاجتزاء لو فرض ذكر الثالث بعد اتمام الركعتين بل هو اوضح مما سبق فما
وان نسب ضعفه الى ظاهر الفتوى معللا له فيهما بالامتثال المقتضي للاجزاء وهو عجيب اذ الفرض ظهور كون ما امتثل به ليس مما عرضه الشارع جبرا لما ظهر بل
جعل له كيفية اخرى غير هذه الكيفية بل مقتضاه عدم صلاحية الاولى جابرة لذلك لذا لم يجتزى بها فالاجتزاء بها على معنى جعل واحدة من الركعتين
جابرة والاخرى ملغاة لا تقدح زيادة في علم الشارع بل وكذا فيما احتمال المحافظة بمن زاد في صلوته ركعة سهوا فانها كما في الموجز وان كان هو اولى من ... في الجملة بل مما ذكرنا ينقدح لك انه لو بنى الفاء ايضا والرجوع الى حكم تذكر النقص لو ذكر الاثنتين في اثناء الركعتين من جلوس بناء على جواز تقديمهما على ركعتي القيام
ضرورة ظهور عدم صلاحيته لذلك الجبر ما ظهر فواته اذ الشارع عرضه لجبر الواحدة الفائتة خاصة فدعوى اضافة ركعة من قيام اليها ان كان قد ذكر بعد اكماله
اكمالهما والا اكملها ثم اضاف ثم تم صلوته مما لا ينبغي الالتفات اليها بل هي من المقول بغير علم المنهي عنه كتابا وسنة ومنه يشكل الحكم على بعضهم بعد البناء
منه على ما في المختار معللا له باقتضائه عدم تاثير زيادة الاركان في الصلوة الذي قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه فقال ان اكمالها بركعة اخرى قائما
يوجب تغييرا فاحشا مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا فان اكتفى منه باخرى قائما لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان وجب اكمال ركعتين من
جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام ثم قال ومن هنا يظهر ان الاصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال وفيه ان
المتجه بناء عليه ما عرفت من الغاء ما ايده وتدارك النقص من العجب احتمال بعضهم في الفرض اتمام الاحتياط حتى الركعتين من قيام الاعلى الاحتمال السابق او انه تمام
ما في يده من ركعتي الجلوس بل الاكتفاء بخصوص الثاني منهما اذ هو من الغرائب نعم ربما احتمل بطلان الاحتياط والصلوة كما اشرنا اليه سابقا بل والى وجهه
لكن الاقوى ما سمعته انما لو كانت الركعة من قيام بناء على جواز ابدال الجلوس به فكذا المتجه عندنا البطلان والرجوع الى حكم التدارك اذ التلفيق بركعة
اخرى عليها مما لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كما عرفته في نظيره فلا يسمع من قائله الا ان يفرض انه شارع واليه الامر كله بل وكذا يظهر لك الحال بما
ملاحظة لما تقدم مما انه لو شك بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم ذكر انها اثنتان في اثناء احتياطه او بعده والا فالحكم واضح
ضرورة رجوعه الى حكم تدارك النقصان قطعا كما ان كل صورة من صور الاحتياط فقد ذكر النقصان قبل الشروع فيه بلا خلاف اجده فيه وان كان لا
عندنا ايضا كذلك فيبطل احتياطه ويتم صلوته لكن بتلك المكانة من الوضوح لذا اضطرب في نظائره كلام الاصحاب بل قيل هنا ايضا انه ان اختار الركعة من قيام
ركعتين واتم صلوته وهو كما ترى بل لعل الفرض ولي بما ذكرنا مما تقدم لكون الاثنتين المذكورتين مما لم يتعلق بهما شك قبل ذكر نقصانهما كي تصير
الاحتياطات التي اضيفت اليها ثانيته جابرة لهما فتجيد افان كلام الاصحاب رضوان الله عليهم هنا لا يخلو من تشويش واضطراب والله اعلم بحقيقة الحال والبا
والمآل هذا كله لو ذكر النقصان اما لو ذكر التمام فحكمه واضح اذ هو بعد الفراغ نفل كما صرح به في بعض النصوص السابقة بل وفي الاثناء ايضا على الاصح
فرق بين الركعة والركعتين نعم له القطع ان قلنا به في النافلة بل قد يتعين عليه لو كان عليه فرض وقلنا بحرمة التطوع وقته مع احتمال الاغتفار هنا لخصيصة
بالمبتنى على النفل ابتداء بل يقوى الاغتفار ان قلنا بحرمة قطع النافلة لانسياقها من غير المشروع حتى لا يحرم قطعها الا ان الفرض دخول المكلف فيها بنية
وان قلبها الشارع في الاثناء نفلا كما هو واضح **المسئلة الثالثة** لو فعل المكلف ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط عمدا كالكلام ونحوه او سهوا
كالحدث ونحوه فانه قد صرح بعضهم على الحدث الا ان الظاهر ارادتهم المثال منه كما يومي اليه ما في المتن بل عن كري ما يقتضي التصريح به لاشتراك الجميع فيما
ادلة الطرفين فتكل وافاتل الاكثر في المفاتيح والمشهور عن المصابيح يبطل الصلوة ويسقط الاحتياط وان كان لم يشهد لها التتبع اذ الراجح الا اللفظ
فيه عن غيرنا المفيد ما لعله يظهر منه ذلك المحقق الثاني في شرح الالفية غير جازم به ايضا بل قال فيه لعله الاقرب للذكرى الدالة على ما حكي عنها كما عن
الشهيد انه اولى لبنائه كتب لعله اجمعها على ما قيل الا ما يظهر من وجوب المبادرة ولعلها فيها من ذلك لكنه كما ترى اذ هي مما الاخلاف فيها كما في الروضة
الروض والمصابيح بل في ذلك المحكي عن الاخير الاجماع عليه بل في الكفاية انه ظاهر كلام الاصحاب كما عن كري انه ظاهر الفتاوى الاخبار الى غير ذلك انما البحث في البطلان
نعم هو الاقوى في النظر لانها معرضة لان تكون تماما والحدث مثلا يمنع من ذلك لما عرفته من اقتضاء التعويض له مراعاة سائر احكام الجزئية عدا ما صرح
بها ابقية للمنافاة المعتبر مراعاة احكامها ايضا فالمشروع بينها الممكن الذي يحصل به الصحة على كلا التقديرين ومنه ما نحن فيه لا بد منه سوى القيام
الاحوال للدليل ولعله تغليبا لمراعاة جهة التعدد في النافلة مع انك قد عرفت سابقا القول بمنع الجلوس ايضا في ركعات الاحتياط الذي يمكن
بذلك لا شعار وجوب المبادرة المجمع عليه كما عرفت مراعاة حكم الجزئية ضرورة انها لو كانت صلوة منفردة ما روعي فيها الحكم ذلك لم يكن لوجوب المبادرة
وجه اذ احتمال التعبدية المحضة للاجماع بعيد او باطل بل في المحكي عن المصابيح انه لم يدع احد الاجماع على فعل غيرها بفعل المنافي بينهما فضلا من عزم الخط



صلاة الا ان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معرضة لتمامية كما هو صريح ادلتهم وفتاويهم في غاية الوضوح فلذا نسب الخلاف الى ابن ادريس
نعم والفقه العلامة في خصوص الارشاد انتهى بل ينبغي القطع بلزوم وجوب الفور المذكور بناء على مساواة الواجب فورا للموقت في فواته بفوات وقته كما هو احد
الوجهين فيه ان لم يكن اقواهما وعدم منافاة الفورية لبعض افراد المبطل كالكلام عمدا لعدم القول بالفصل بل قد يستفاد من بعض ادلة الفورية
زيادة على وجوبها صفة شرطيتها ايضا اذ هي ليس دليلها منحصرا بالاجماع بل الاخبار كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا المشتمل منها على الفاء المقتضية
للتعقيب بلا مهلة بل وعلى لفظ اذا الظاهر في ان وقت فعلها عند الفراغ وغير ذلك لا ريب في ظهورها باشتراط صحتها بالتعقيب المزبور اذ بدونه لم يأت
بالمأمور به على وجهه على انه لو سلم عدم ظهورها بذلك فلا اشكال في كون المستفاد منها خصوص هذا الفرد دون غيره فيكفي في فساده عدم الدليل
على صحته حتى اطلاقات الاوامر بعد تعرض ادلته الفورية منها وانسياق التعقيب منها بل لعل القائل بعدم مساواة الفورية للتوقيت في الفوات
انما هو حيث تكون مستفادة من نفس الامر لا في مثل ما نحن فيه ضرورة كون الحاصل هنا من الادلة ان علاج الشك فعل الاحتياط بدارا فكيف يتحقق الامتثال
بدونه لا اقل من الشك فينبغي تعين الشغل بالصلاة بحاله بل قد عرفت سابقا اقتضاء القواعد الفساد بالشك في عدد الفريضة فيقتصر فيما خالفها على
الثابت المتيقن المتعقب لها بل ينبغي القطع بذلك بناء على شرطية المشكوك في شرطيته اذ من الواضح حصول الشك في شرطية التعقيب في صحة الاحتياط كما انه من
الواضح حصول الشك في ثبوت علاج الفريضة بغير المتعقب لها بل لعله من هذه الحيثية لا يبتني على مسألة الشك في الشرط حتى يتجه الصحة عند من لم يعتبرها
كما هو المختار عندنا اذ مبنى تلك التمسك بالاطلاقات المتوقفة على احراز الركعات فمع الشك كما في الفرض لا جزم بصدق اسم الصلاة وثبوت العلاج مع تعقيب
العلاج لما في الادلة الخاصة بل قد يقوى ان هذه الفورية ليست الا بمعنى موالاة افعال الصلاة والا فمن المعلوم ان الامر لا يقتضي الفور عند فاتها جدا بل قد يؤيد
ذلك كله بعدم عد الاحتياط فريضة على حدة غير اليومية والعيدين والآيات والملتزم بالنذر ونحوه وما ذاك الا للتعريض المزبور وفي صحيح ابن ابي يعفور ان
كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وظاهرها ارادة التكلم قبل الركعتين بل تعرضه لذكر ذلك في المقام من دون مقتضي
لذكره بالخصوص كالصريح في ارادته بيان كون المصلي قبل الاتيان بالركعتين كمن سلم غلطا لخروجه من الصلاة وتكلم والمناقشة في سندها بان في طريقها
محمد بن عيسى عن يونس وفي دلالتها بعدم الصراحة بدفعها وثاقتهما التي لم يقدح فيها طعن بعض القميين وعدم اشتراط حجية الدليل بالصراحة بل يكفي الظهور سيما
اذا كان مثل ما نحن فيه كاندفاع المناقشة فيما ذكرنا سابقا بانه لا يلزم من الفورية بطلان الصلاة بتخلل الحدث وبان معارضتها لا تقتضي ان تكون
جزءا مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرهما اذ بالتامل فيما تقدم يتضح لك فساد ذلك كله بل وفساد المشار اليه بقول المصنف وقيل لا تبطل
بتخلل الحدث فضلا عن غيره كما هو خيرة الحلي وتبعه الفاضل في بعض كتبه والشهيد وجماعة من متأخري المتأخرين للاصل واطلاق الاخبار وظهور الادلة في
انها صلاة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم اذ في الجميع ما عرفت خصوصا الاخير لعدم منافاة انفرادها مراعاة الجزئية مهما امكن بل يشهد
لذلك من الامور ما سمعت كما انه قد يشهد للانفراد النية والتكبير ونحوهما ومن هنا حكي عن فخر المحققين بعد ان نقل القولين بابتنائهما على التمامية و
الانفرادية اختيار قول ثالث حاكيا له عن والده انه ذكره له مذاكرة وهو التمامية من وجه والانفراد من آخر جمعا بين الادلة وفيه انه لا محصل له اذ البحث هنا في
ان ما نحن فيه من اي وجه على ان كونه تماما من وجه يقتضي مراعاة الجزئية مهما تيسر فالتفصيل حينئذ لا وجه له كالتفصيل في الدروس بين طريان النقصان
وعدمه فلا يقدح الحدث ونحوه في الثاني دون الاول اذ هو في الحقيقة اختيار الحلي الا اذا تبين النقصان فيعيد الصلاة لو كان قد وقع احتياطها بعد الحدث
ولا شاهد يعتد به على ذلك ومن العجيب عود الحلي هنا ما عرفت من ما حكي عنه سابقا من التخيير بين القراءة والتسبيح في الاحتياط معللا له بالبدلية وليس هو الا
تناقض وان تكلف بعضهم لدفعه بما لا يرجع الى محصل اذ هو تحكم محض ونحوه الاجزاء المنسية كالركعات الاحتياطية في ادلة النظر بالنسبة الى بطلان الصلاة بتخلل
الحدث ونحوه بل وبما قيل انها اولى بذلك للقطع بجزئيتها كما هو ظاهر الاخبار ان لم يكن صريحها ولذا وجب الاتيان بها فورا كما عن كري الاجماع عليه بل هو المنساق
من الادلة ومنه يظهر بطلان التمسك باطلاق الامر بالقضاء على الصحة وان تخلل الحدث كما انه يظهر مما قدمنا سابقا امكان الاستدلال لاكثر ما سمعته هنا عليها هنا
على ما ذكرناه من كون الفورية المزبورة ليست الا الموالاة لحوق الاجزاء بعضها ببعض فورية نصية نحو سجدتي السهو التي لا ربط لها بالصلاة بحيث لو تركهما
عمدا لم تبطل صلاته وان اثم فالبحث والتامل لكن قد ينافي بانه لا مانع عقلا ولا شرعا من كونها متممة للصلاة السابقة وانها هي الاجزاء الفائتة وان تخلل الحدث
ونحوه وفيه انه مسلم بعد تحقق الدليل ما بعده فظاهر الجزئية وكونها الفائتين يقتضي مراعاة حكمها السابق لها قبل السهو فتبطل بالتخلل المزبور كما
ينافيه ظهور الادلة بل صريحها في عدم بطلان الصلاة بنسيانها غير الركن وانها لا تعاد من سجدة وغير ذلك اذ البطلان هنا ليس لتركهما ونسيانهما بل للتخلل
المذكور والذي لا مدخلية له في نسيانهما من حيث كونه نسيانا نعم قد يقوى باشعار موثق عمار عن الصادق عليه السلام بخلاف ذلك كله سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها
بعد ما قام وركع قال يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره اذ هو ظاهر في انه
لم يذكرها الا بعد حين قضائها وقت الذكر وبعد صلاته وان لم يخص وقت الصلاة كصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد
حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلاة بل في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ما يستفاد منه عدم بطلان الصلاة بترك قضاء التشهد المنسي عمدا معللا له بانه سنة ولا ينقض السنة الفريضة قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة بل قد يستفاد من جملة بعض الاخبار المشتملة على الحدث
في الصلاة بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة وقبل التشهد على الاجتزاء كون الحكم من المسلمات منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام في رجل يحدث بعد ان يرفع
رأسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم

كتاب الصلوة

ونحوه الاخر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم عن الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح زرارة سأل الصادق ع عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت بقي التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ونحوه خبر ابن مسكان عن ابي بصير عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد تمت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او الى مكان نظيف فيتشهد الا انها نصوص قد ذكرنا ها غير مرة ومنها ما ينافي الفورية المجمع عليها ومنها ما يقتضي قضاء التسليم مع التشهد ومنها ما يقتضي ندبية التسليم ومنها ما يقتضي غير ذلك مما هو مناف للمعروف من مذهب الامامية في بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها ولو سهوا وان التسليم جزء منها فعلا لها ولا يخرج عن الصلوة الا به فالذي يقوى خروج هذه النصوص على مذاق العامة هذا وقد يستفاد من المحكي عن فخر المحققين حصر النزاع في خصوص السجدة والتشهد المنسيين المتذكر لهما قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصليا فانه بعد ان ذكر وجه الاشكال في الصحة وعدمها اذا تخلل الحدث واختار عدم البطلان قال وعلى القول باشتراط عدم التخلل المراد به بعد ذكرهما قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصليا فلو لم يذكرهما حتى تخلل حدث او مضى زمان يخرج به عن كونه مصليا او خروج الوقت فانها تخرج عن كونها جزءا ولا تبطل بذلك الصلوة وان تعمد الحدث ويصير الجزء قضاء ويترتب على الفوائت بل لعل ما عن محرر ابي العباس من التفصيل بانه ان احدث عمدا بطلت صلوته وان كان سهوا او بعد خروج الوقت او بعد ان مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصليا لم تبطل صلوته مبني على ما سمعت وان حكي عن غاية المرام انه قال الشهيد الفرق بين الساهي والعامد مشكل ولا وجه للفرق بينهما ورد عليه بالاعتراض وبالجملة قد يقوى ان لم ينعقد اجماع على خلافه وقلنا باعتبار بعض النصوص الناصة بعدم بطلان الصلوة لو كان قد ذكر المنسي بعد ان تخلل المنافي بل قد يشعر به اطلاق ما دل على عدم بطلان الصلوة بنسيانهما ضرورة كون الفرض من افراده بل قد ينتقل منه الى عدم البطلان مطلقا كما هو خيرة اللمعة والبيان وشرح نجيب الدين والموجز ولك وعن الغرية الظهور في عدم بقاء حكم الجزئية لها كالظهور في عدم بطلان الصلوة بتخلل باقي اركانها بينها وفي المسالك اللهم الا ان يفرق بالدليل الذي مع التأمل فيه يقتضي ان هذه الاجزاء لها تدارك المتذكر قبل ان يدخل في ركن وبعده بعد التسليم من غير فرق في جزئيته للصلوة في الحالين وبعد ذلك كله عن غيره مما تقدم سابقا بان ان الحكم بالجزئية حقيقة بل هو في الصلوة ما لم يات به بعد التسليم الذي هو آخر الصلوة في غير الفرض اما فيه فآخرها الجزء المنسي ولذا يكون سجود السهو بعده لا قبله والمراد بعدم البطلان بنسيانه من حيث كونه نسيانا الا من جهة تخلل الحدث في اثناء الصلوة ونحوه مهم جدا فان المسألة لا تخلو من اشكال وان كان الاحتياط طريق السلامة وكيف كان فعلى الاول لو صلى عمدا قبلها او قبل صلوة الاحتياط بناء على المختار منها بطل واعاد للنهي عن الفصل بالمنافي بل وسهوا اذ هي كالصلوة الواقعة في اثناء الصلوة سهوا في بطلان كل منهما بزيادة الركن ونحوه بناء على كون ذلك منه والا فحينئذ يقع منه فعل كثير وبالوقوع في وقت حال لا يصح لها بل لا خطاب بها فيه بل وكذا يتجه البطلان مع الجهل بناء على الثاني من عدم الفساد بتخلل المنافي وان حرم ان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد اما مع السهو فلا الا اذا ذكرها في الاثناء وكان مما يجوز ابطالها نعم قد يحتمل العدول الى الاحتياط مع امكانه ومنه بعد العضو والدليل عن بناء وله هذا لكن في كري انه لو صلى عمدا قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كان او نفلا ترتب على الصلوة السابقة او لا لان الفورية تقتضي النهي عن الضد اما سهوا وان كانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن العدول عنها لاختلاف نوعها كالكسوف او لتجاوز محل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمنافي قبله لا يبطل الصلوة وان امكن العدول احتمل قويا صحته كما يعدل في باقي الصلوات وفيه مواضع للنظر يحتاج بعضها الى تقييد لاطلاق وبعض كما انه ظهر بالتأمل فيما قدمناه كما انه ظهر منه وجه عدم اجزاء الاعادة عمن وجب عليه الاحتياط كما في كري عن الجعفرية والغرية وعن ارشاد الجعفرية والدرة السنية التصريح به بل وكذا من وجب عليه قضاء الاجزاء المنسية اما على المختار فلتخلل المنافي ووجوب اعادة صلوة ثالثة عليه اما على غيره فلعدم الخطاب بها بل يجب عليه فعل الاحتياط وقضاء المنسي لكن عن كري انه ربما احتمل الاجزاء لاتيانه بالواجب وزيادة وفيه ما عرفت على كل من القولين نعم يتجه الصحة على المختار لو كان قد ابطل الاحتياط بمناف قبل الاعادة والاحوط له في الفرض السابق فعل الاحتياط وقضاء المنسي ثم الاعادة ثانيا ولو لزم احتياط في الظهر فضاق الوقت الا عن العصر زاحم به اذا كان يبقى ركعة للعصر وان كان لا يبقى صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجهان في فعل المنافي قبله كما في كري وعن الدرة وارشاد الجعفرية وغاية المرام التصريح به بل هو واضح ولو علم الضيق في اثناء الاحتياط ففي كري ان الاقرب العدول الى العصر لانه واجب ظاهرا وفيه نظر او منع بل المتجه القطع وابتداء العصر ولو لزم احتياطا في العصر مثلا وكان قد خرج الوقت صلاه بعده ويتم صلوته ونحوه الاجزاء المنسية اذ ليس خروج الوقت نفسه من تخلل مناف مبطل لكن قد صرح بعضهم بوجوب نية القضاء معه وفيه منع حتى لو قلنا بوجوب نيتها في غيره اذ هو من توابع الاولى مع فرض انها اداء ولو بادراك الركعة كان الاحتياط كذلك كما انه صرح بوجوب ترتيب الاحتياط والاجزاء المنسية على الفائت قبلها ابعاضا كانت او صلوات مستقلة وهو واضح مما مر سابقا نعم قد يقوى بوجوب الترتيب في نفسها لو فات من الاجزاء المنسية والركعات الاحتياطية بان يقدم السابق فالسابق سببا كما لو فاته مثلا سجدة من الركعة الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كان من الركعة الاخيرة قدم الاحتياط مع انه احتمل في كري في الاخير تقديم السجدة ايضا لكثرة الفصل بينها وبين الصلوة بل قد يقوى بوجوب تاخر الاجزاء المنسية عن ركعات الاحتياط مطلقا للامر بها بعد الصلوة التي لا يعلم تمامها الا بعد الاحتياط كما انه قد يقوى البطلان مطلقا بتعدد الامتثال على وجه لو للشك في تناول الادلة للفرض او يقوى بعدم وجوب مراعاة ذلك مطلقا لوجوب بيان الجميع فورا بعد الصلوة ولو شرعا بعد الامر بالبناء على الاكثر والتسليم منه ينقدح احتمال التخيير مطلقا له الاحتياط عكس السابق وان كان الاولى الاول ولا على عليه يحتمل قويا البطلان مع المخالفة للفصل بالمنافي والاثم خاصة كما انه عليه يحتمل قويا استقبال الصلوة من راس لو اشتبه عليه الحال فلم يعلم السابق من اللاحق وسقوط مراعاة الترتيب هنا خاصة والتكرير بالتقديم والتأخير لكل منهما للفعل وان كان

الوسط هنا هو الاوسط والله العالم فتأمل جيدا فيه وفي غيره مما تركنا التعرض لتفصيله خوف الملال والاطالة من الامور التي تعرف بالاحاطة بما قدمناه والله به

المسألة الرابعة من سهى في سهو لم يلتفت فيبني على صلاته بلا خلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وذكر في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين الشك بمعناه المعروف خاصة كذلك او في الاول في الاول الثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه على ان يكون المراد الموجب بالفتح فالصور ثمان الاولى الشك في موجب الشك بالكسر الثانية الشك في الاحتياط انه لا يلتفت وهو متجه اذا وقع بعد الفراغ من الصلوة في الاعداد من شك بعد الفراغ انه هل كان قد شك في السجود مثلا ام لا او الثالثة او انه هل شك بين الثلاث والاربع وغيرهما لاصالة عدمه وعدم تحقق سبب الاحتياط فيبقى على مقتضى البراءة ولكونه في الحقيقة شكا بعد الفراغ ولا فرق بين الشك في وقوع اصل الشك وبين الشك في ان ما طرأ عليه مثلا في الركعة الثالثة شك او ظن ودعوى ان الاصل في ذلك الحصول يكون شكا لزيادة الظن عليه والاصل عدمها يدفعها عدم جريان الاصل في مثل المقام اذ الرجحان وعدمه امران متباينان فصلان مقومان لكل منهما لا يصلح الاصل لتحقق خصوص احدهما بل هو متجه ايضا لو وقع الشك في اثنائها في الافعال بعد الدخول في غيرها كما لو شك حال القيام انه هل كان شاكا في السجود سابقا مثلا او لا او انه بحاله حال القيام فان كان شاكا لم يلتفت لدخوله في غيره وان كان ظانا تداركه كما لو كان عالما ولا ينافيه الرواية اذ ليس التفاتا لهذا الشك بل هو اخذ بحكم الظن او اليقين بل لو كان قد علم حصول الشك السابق ولكنه لا يعلم في الحال الثاني انه عمل على مقتضى الشك الاول بان تدارك المشكوك فيه مثلا او لم يلتفت ايضا الا انه لا دخل له فيما نحن فيه اذ المراد تعلق الشك بنفس الشك بل هو داخل في الشك بموجب الشك ولو علم عدم العمل على مقتضى الشك بطل ان كان عن عمد والا تداركه ان امكن التدارك والا فسدت ان كان ركنا والا فهو صحيح مع احتمال الصحة حتى لو كان ركنا ولا يتلافى لعدم كون معلوم النسيان في الواقع فلا يشمله ادلته لكن الاقوى خلافه فتأمل جيدا بل ويجري ايضا بالنسبة للاعداد في الاثناء كما لو وقع له الشك مثلا في انه هل شك في الاول حال الجلوس السابق على هذا الجلوس بين الاثنين والاربع مثلا حتى يكون ما وقع منه مفسدا مثلا لكونه كان مخاطبا بالبناء على الاربع او لم يقع له الشك في ذلك لاصالة عدم وقوعه نعم يرجع امره الى اخبار حاله اللاحق فيعمل على مقتضاها لا حالة السابق المشكوك فيه بل لو كان مظنونا لم يلتفت لعدم الدليل على حجيته في مثل المقام هذا ولكن قد يظهر من بعضهم المناقشة بانه لا يتجه فيما اذا اتحد زمان الشكين فانه في الحقيقة شاك في نفس الفعل فيجب عليه تداركه وفيه انه لا يتصور اتحاد زمان الشكين لكون الشك من الامور الوجدانية ولا الظن بالظن نعم يصح تعلق العلم بالعلم في زمان واحد لا الشك بالشك ولا الظن بالظن او الشك بالظن او الظن بالشك او الشك والظن بالعلم او الشك به كما هو واضح وبانه لا يتجه فيما اذا اختلف زمان الشكين لكنه قبل خروجه عن محل التدارك كما اذا شك في اثناء التشهد انه شك قبله في السجود او لا انه لا معنى حينئذ لعدم الالتفات كما هو ظاهرهم لكونه في الحقيقة شكا في الفعل مع بقاء محله فيجب عليه الاتيان به وفيه اولا انه لا يتجه بناء على ان المحل مطلق الغير وثانيا هو ليس التفاتا لهذا الشك نفسه بل للحالة الحاصلة في الحال الثاني فان كان ظانا للفعل فيه فلا يلتفت وان كان ظانا للعدم او شاكا تداركه اذ الواضح ان ليس معنى قوله لا شك في شك انه لا يلتفت بحكم العلم او الظن في حال الشك في الشك ثم انا قد بينا ان المراد من عدم الالتفات الى الشك في الشك بعد تجاوز محل الشك فتأمل وبانه لا يتجه ايضا فيما لو شك في انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع اذ الحكم فيه انه ان ذهب شكه الان الى احد الطرفين اليقين او الظن فلا عبرة به ويأتي بما يتيقنه او يظنه وان استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والاربع وفيه ما قد عرفت من ان المراد بعدم الالتفات الى الشك في الشك انه لا يصير كالشك فلا مانع حينئذ من جريان كل من الظن واليقين والشك على مقتضاه ولا منافاة على ان ما ذكره لا يخص ... تظهر مما سبق بل ربما اجيب عن تمام هذه المناقشة بان مراد الاصحاب الشك في الشك لكونه مطلقا لا مقيدا بالسجدة او التشهد او كغيرها ولكنه تقييد من غير مقيد والتحقيق ما سمعت ومنه يظهر انه لا مخالفة في تفسير الرواية بهذا المعنى للقواعد بل هو موافق للاصل كما تقدم فتأمل جيدا الثانية الشك في السهو الشك في انه هل سهى ام لا وقد نقل عن جميع الاصحاب انه لا يلتفت وهو كذلك لو وقع بعد الفراغ او في الاثناء بعد تجاوز المحل الذي يتلافى فيه المشكوك به كما اذا شك حال القيام انه هل سهى عن السجدة او لا فانه لا يلتفت لانه في الحقيقة شك بعد الدخول في الغير اما لو شك كذلك وكان المحل باقيا كما اذا شك في السجود وهو في التشهد مثلا فانه يتدارك لكونه شكا في الشيء قبل تجاوز محله وهدم تلك القاعدة المعلومة المنقول عليها الاجماع ببعض محتملات هذه الفقرة مما لا يجترى عليه ودعوى ... في الدين بل العمل ظاهر اطلاق بعض الاصحاب عدم الالتفات غيرها بل قد يقال المراد الشك في مطلق السهو انه سهى ام لا من دون تعلقه بشيء خاص وان كان ضعيفا كما ذكرناه في الشق الاول نعم قد يقال المراد انه لا يلتفت الى نفس الشك بالسهو فلا تجري عليه الاحكام الاخر من الظن والشك ففي المفروض لا يلتفت الى نفس الشك في السهو نعم يرجع الى اخبار حاله بالنسبة الى الفعل فان كان شاكا فيه جاء به والا فلا فتأمل وكيف كان فهل يجري على تقديره لو كان اصل السهو متيقنا لكن وقع الشك في تعيينه كما اذا علم انه سهى عن سجدة ولم يعلم انها من اي ركعة او علم اصل السهو ولم يعلم انه سجدة او قراءة او علم اصل السهو ولكن لا يعلم انه سجدة او تشهد او علم اصل السهو ولكن لا يعلم انه سجدة او ركوع او علم اصل السهو ولكن لم يعلم انه ركوع او قراءة ربما اطلق بعضهم عدم الالتفات وتفصيل القول فيها على ما تقتضيه الضوابط اما في الاول فان كان بعد الفراغ فلا ريب في وجوب قضائها عليه اذ لا دخل للعلم بخصوصيتها لكن في وجوب القضاء وان كان في الاثناء فان وقع له الشك وهو في حال يمكن ان يتلافى فيه لو كان مشكوكا بخصوصه وجب عليه التلافي كما اذا علم فوات سجدة اما من الركعة الاولى او الثانية او الثالثة وكان جالسا في الثالثة لكونه مشكوكا فيه وهو في المحل ويحتمل عدم الوجوب للشك في شمول ادلة تلافي المشكوك في المحل لمثله لظهورها فيما اذا تعلق الشك به ابتداء لا تبعا كما في المثال نعم يجب عليه القضاء بعد الفراغ لما ذكرنا سابقا فيتجه لا شك في سهو في مثل ذلك على ان الظاهر انصرافه الى تعلق الشك في السهو عن الشيء بعد الخروج عن المحل الذي يتدارك فيه المشكوك فيه حتى يقال انه سهى عنه لا مع بقاء محله فلا يدخل نحو ذلك فان وقع له الشك في حال لا يتلافى فيه المشكوك فيه كما اذا كان في حال القيام في المقام المفروض لم يلتفت قطعا واحتمال انه بعد تحقق النسيان يجب عليه الاتيان بالممكن للقضاء فيتدارك السجدة

الاخيرة الا اذا دخل في ركن ضعيف كما لا يخفى واما الثاني فان كان بعد الفراغ فلا التفات لكل منهما واحتمال التنجيز قضاء السجدة تحصيلا لليقين بالبراءة ضعيف تحكيما للاصالتين وان كان في الاثناء وان كان في محل يمكن ان يتدارك فيه احدهما جرى فيهما ما تقدم من الكلام والا فلا التفات واما الثالث فان كان بعد الفراغ جاء بهما معا تحكيما للمقتضي مع احتمال التنجيز اعادة الصلوة ايضا احتياطا لاحتمال الفصل بين الجزء المنسي والصلوة وان كان في الاثناء فان كان في محل يمكن ان يتداركهما فيه معا كما اذا وقع في حال الجلوس بين السجدتين وجب الاتيان بهما معا ولا يقدح القطع بالزيادة فيهما ومثله اذا لم يدخل في ركن آخر كما اذا وقع ذلك في حال القيام قبل الدخول في الركوع واما اذا امكن تدارك احدهما كما اذا دار بين سجدة من ركعة سابقة وبين التشهد في حال الجلوس احتمل وجوب تدارك التشهد لكونه في محله مشكوكا فيه مع بقاء محله ويحتمل العدم لما تقدم سابقا اما لو كان حال القيام فلا يجب عليه قضاء السجدة بعد الصلوة واما الرابع فان كان بعد الفراغ اتجه قويا وجوب قضاء السجدة ولا تلزم الاعادة معه ويحتمل العدم ولا قضاء للسجدة لاصالة الصحة ولا يقين بفوات السجدة حتى تقتضي وربما احتمل وجوب الاتيان بالسجدة مع وجوب الاعادة لا لمنع الاتيان لو لم يعلم البطلان لكنه في الحقيقة هدم لباب القاعدة في مثل ذلك وان كان في الاثناء فان كان في محل يمكن تدارك احدهما فيه لو كان مشكوكا فيه تداركه ويجيء فيه ما تقدم وان لم يكن في محل كذلك فالنظر من جهة البطلان لعدم اليقين بالبراءة ويحتمل قويا الصحة لاصالتها ولا قضاء للسجدة مثلا والاحوط ان لم يكن الاقوى اتمام الصلوة ثم قضاء السجدة ثم الاعادة واما الخامس فان كان بعد الفراغ فالاقوى في نظري الصحة لما سمعت ويجيء احتمال البطلان على ما تقدم لعدم تيقن البراءة ومثله لو كان في الاثناء اذا تجاوز محلهما اما لو كان في محل يمكن ان يتدارك فيه احدهما او هما معا جرى فيه الكلام المتقدم هذا ما تقتضيه الضوابط في مثل هذه الاشياء واحتمال الحكم بالشك في سهو بعضها في غاية الضعف لعدم ظهور في ذلك الشك ان يراد بالسهو الشك كل منهما لكن على تقدير مضافا الى الثاني اي موجب شك فالفتح ولعل هذه الصور والتي بعدها اظهر ما يكون في هذه العبارة بل هو المنقول من الاصحاب ايضا قال في الحدائق هي ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو حكم لا سهو في الاحتياط الذي هو جبر السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك قيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب انتهى وفي مفتاح الكرامة عن بعض المجلسي ان اكثر الاصحاب خصوا قولهم لا سهو في سهو في هذه الصورة وبعض الشك الا بموجب السهو كيف كان فعلية لا بالتفات الى الشك في عدد ركعات الاحتياط بل ولا في افعالها بل في شرح نبذة المذهب زيادة على ما عرفت ان المراد بعدم الالتفات كما صرح به بعضهم البناء على الاكثر بالنسبة الى الاعداد ما لم يستلزم فسادا كما اذا كان موجب الشك ركعة فانه يبني على الاقل وبالافعال البناء على وقوعها وان كان في المحل من غير فرق بين الاركان وغيرها وكذا سجدتا السهو حيث يوجبان بالشك فلا يلتفت الى الشك فيهما اعدادا وافعالا لكن عن الاردبيلي المناقشة في هذا الحكم بل يبني على الاقل في الجميع ياتي بالفعل المشكوك فيه قبل تجاوز المحل لعدم صراحة النص في سقوطه والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في العود الى المشكوك فيه قبل تجاوز المحل وهو لا يخ من وجه بالنسبة الى الافعال لا انه لم يوافقه على ذلك احد كما عن المجلسي الاعتراف به بل ربما نوقش بانه دليل تدارك المشكوك فيه ظاهر في الصلوة اليومية لا اقل من الشك في شموله لمثل ركعتي الاحتياط وسجدتي السهو ودعوى ان التدارك على القاعدة لاصالة بقاء شغل الذمة بالفعل يدفعها انها تقتضي وجوب كونه في المحل الاصلي لا اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في اصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه اذ لا يصح جريان الاصل فيه ومن ذلك وغيره احتمل بعضهم ان الذي تقتضيه القواعد في ركعات الاحتياط وسجدتي السهو من دون نظر الى قولهم لا سهو في سهو انما هو البناء على الاقل بالنسبة للعدد وتدارك المشكوك فيه قبل ان يدخل في مطلق غيره لكن فيه نظر ظاهر ولا ريب ان المتجه العمل في الاعداد بالخبر المجبر دلالة بالمشهور بين الاصحاب بل ربما قيل انه متفق عليه اما في الافعال ففيه وجهان كان الاقوى خلافه كما ستعرف وهل يدخل الشك في اصل فعل الاحتياط وسجود السهو احتمل بعضهم ذلك لكن الاقوى خلافه للاصل وعدم ظهور النص فيه ولو شك في فعل من افعال الصلوة كالركوع ونحوه وكان في المحل وجب تلافيه بلا اشكال لكن لو شك في ذكر او طمأنينة مثلا في ذلك الركوع ففي تلافيهما وجهان من تناول العبارة له لكون هذا الركوع موجب شك فالشك في افعاله شك في موجب شك ومن ان العود الى الركوع ليس من الشك حتى يكون موجبا بل هو من اصالة عدم الاتيان به فالشك في افعاله ليس شكا في موجب شك لعله الاقوى لشك في دخوله ولو شك وكان لا يندرج فيه ما لو تيقن حصول شك منه ولكن لم يعلم انه كان يوجب ركعة او ركعتين بل يأتي بهما معا للمقدمة نعم يمكن القول بوجوب الاعادة بعد الاحتياط لاحتمال الفصل بين الصلوة وجبرها ومنه يقدح قوة احتمال الاقتصار على ولد ما يقع من الاحتياط ركعة او ركعتين مع الاعادة لان الثاني ان كان هو الجابر فقد تحقق الفصل بالسابق وان كان الجابر الاول فلا فائدة فيه واما احتمال التنجيز الاقتصار على الاعادة فهو ممكن لكن فيه انه يحتمل ان تحصل الصلوة التي المخاطب بجبرهما باول ما يقع منه وكذا لا يندرج فيه ما لو شك في الاتيان بالفعل المشكوك كان شك مثلا هل جاء بالسجدة المشكوك فيها اولا لما عرفت سابقا من ان الشك يكون تلافي السجود من موجب الشك لانه لا يندرج فيه الشك في اصل وقوع موجب الشك بل هو ظاهر في الشك في كيفية موجب الشك على انه لا جابر له في مثل المقام ثم يرجع الى القاعدة فيه وهي تقتضي وجوب تلافيه ما دام في المحل الذي يمكن تلافي المشكوك فيه منه الرابعة الشك في موجب السهو بالفتح وهو فيما بعد الصلوة منحصر في امور ثلثة الاول سجدتا السهو الثاني السجدة المنسية الثالث التشهد المنسي على اشكال في الاخيرين ينشأ من احتمال انهما ليسا من موجب السهو بل السهو يوجب تاخيرهما والا فهما واجبان بالامر الاول للصلوة فلا يجري فيهما هذا الحكم ولعله لذا لم يصرح الاصحاب بحكم الشك في ذكر السجدة المنسية او الطمأنينة وكذا بالنسبة للتشهد المنسي بل الذي عثرنا عليه التصريح بان الشك في عدد سجدتي السهو او في افعالهما لا يلتفت لكونه شكا في موجب السهو كما عن البيان وغاية المرام والسهويات والروضة وغيرها والمراد بعدم الالتفات انه يبني على الاكثر الا اذا استلزم فسادا فانه يبني على المصحح فلو شك هل سجد سجدة واحدة او سجدتين بنى على الثنتين وان كان قبل التشهد ولو شك انهما اثنتان او ثلث بنى على الثنتين وهل الشك في اصل الفعل من الشك في موجب السهو وجهان اقواهما العدم فمن شك انه هل سجد للسهو ام لا سجد لاصالة العدم والشك في شمول هذه الفقرة له بل لما تقدم لذلك لا بطلان

والمشيئة

للسهو عنه في اثناء الصلوة ثم ذكره قبل تجاوز المحل يجيء به ليس من موجب السهو بل هو الواجب بالاصل فمن سهى عن سجدة فذكر قبل الركوع فتداركه ثم شك في التكرار الطمأنينة مثلا قبل رفع الرأس أتى بها وأولى منه لو تيقن السهو عن السجدة مثلا ثم شك في انه هل جاء بها أم لا بل ان كان في محل يمكن تدارك المشكوك فيه تداركها لكونه في الحقيقة شكا في الشيء قبل تجاوز المحل وان كان في محل لا يتدارك فيه المشكوك كما اذا كان في حال القيام لم يلتفت لكونه شكا في الشيء بعد الدخول في غيره وربما نقل عن الشهيد الثاني وغيره التصريح بانه ان تيقن السهو عن فعل وشك في انه هل عمل بموجبه أم لا أتى به تماما ان كان في محل يمكن ان يتداركه فيه والا قضاه بعد الصلوة ان كان مما يقضى وهو ظاهر في ارادته المحل النسياني ولهذا أوجب القضاء بعد الصلوة ان خرج عنه وهو مشكل لما عرفت سابقا من الدخول تحت القاعدة بل فيه الخامس ان يراد بلفظ السهو الاول النسيان وكذا الثاني منه وان بقي قدر مضافا ومعنا انه سهى عن انه سهى كما لو سهى عن سجدة ثم ذكرها في حال التشهد فنسي العود اليها وقام والظاهر ان الحكم فيه انه ان ذكرها قبل الركوع أتى بها والا قضاها بعد الصلوة فان كان المنسي ركنا بطلت صلوته هذا ما تقتضيه القواعد واحتمال هدمها بمثل هذه الفقرة المجملة المعنى بالنسبة الى ذلك مشكل ولذا لم أر من صرح بما يقتضي جريانها هنا فتأمل السادس ان يراد بالثاني الشك بمعنى انه سهى عن انه شك كما لو شك في السجدة وكان في محل يمكن تداركها لو كانت مشكوكا بها ثم سهى عن ذلك والحكم فيه انه ان ذكر قبل تجاوز محل تدارك المشكوك تداركها لكونه شكا قبل تجاوز المحل وحصول السهو في الاثناء لا يخرجه عن ذلك كما لو خرج عن محل تدارك المشكوك لكن لم يخرج عن محل تدارك المنسي كما اذا قام مثلا في محل الفرض فهل يجب عليه الرجوع لانه في الحقيقة نسي السجدة المخاطب بها وان كانت مشكوكا بها او انه لا يجب عليه ذلك لكونه شكا في شيء بعد تجاوز المحل اشكال يجري الكلام فيما لو كان ذلك ركنا فانه يحتمل عدم البطلان لعدم العلم بكونه منسيا وان دخل في ركن ويحتمل قويا عدم تناول القاعدتين لهذا الفرد اما قاعدة تدارك المنسي فلظهورها فيما لو كان منسيا يقينا واما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فلظهورها في تعلق الشك ابتداء لا المسبوق بالشك في المحل فلا بد من الرجوع الى قاعدة اخرى غيرهما وهي تقتضي البطلان اذ لا يحصل يقين البرائة الا به لذلك بل قوي ان السهو عن السجدة يقينا لا يبطل الصلوة فنفي المشكوك بها بطريق أولى ولكنا نقول بالبطلان من هذه الجهة ولذا لا نقول به لو ذكرها بعد الدخول في ركن بل نوجب اتمام الصلوة ثم الاحتياط بقضاء السجدة ولكن الحكم بالبطلان هنا من جهة عدم العلم بكيفية الفعل فلا نتمكن من الامر بالتدارك ولا بعده فان قلت ان الاصل يقتضي وجوب التدارك لانه كان يجب عليه سابقا فيجب عليه الآن قلت كان يجب عليه لكونه في المحل أي محل المشكوك به اما بعد خروجه عنه فلا لاحتمال دخوله تحت قاعدة الشك في شيء بعد التجاوز عن المحل واحتمال انه لا يلتفت لكونه من السهو في السهو على التفسير الذي نحن فيه بعيد لعدم ظهور هذه الفقرة في مثله بل قد عرفت ان المنقول في تفسيرها خلاف ذلك كما تقدم في عبارة في ومثله عن الفتح ايضا نعم يحتمل ان يقوي وجوب التدارك لانه من المحكوم عليه شرعا بالنسيان فيدخل تحت قوله من نسي سجدة كما في غير ذلك من نحو هذا التركيب ولعل القول باتمام الصلوة ثم الاحتياط باعادتها لا يخ من قوة والقول بالتخيير هنا لمكان التردد للفقيه فهو تخيير بعيد فتأمل جيدا السابعة ان يراد بلفظ السهو النسيان ولكن على تقدير مضاف أي السهو في موجب السهو بالفتح مثلا سهى عن احدى السجدتين في سجدتي السهو ومثله يجري في السجدة المنسية والتشهد المنسي لو سهى عن بعض اجزائهما ان قلنا انهما من موجب السهو بالفتح بل كل ما يجري في المتداول في اثناء الصلوة ان قلنا انه منه والمنقول عن جملة من الاصحاب التصريح بانه لا حكم للسهو في سجدتي السهو والظاهر ان المراد بعدم الحكم له انه لا يوجب سجود السهو ولا قضاء بعد الفراغ بل ان ذكر في المحل جاء به والا فلا واما احتمال ان يراد بعدم الحكم له عدم الالتفات بمعنى انه من سهى عن احدى السجدتين ثم ذكرها وهو في المحل فلا يأتي به بدعوى شمول العبارة له فهو في غاية البعد اما الزيادة فيهما سهوا كان يكون قد سجد ثلاث سجدات او اربع مثلا فيحتمل شمول العبارة له حينئذ فلا يبطل واما لو تركهما سهوا وجاء بالتشهد فقط فالظاهر البطلان لما فيه من محو الصورة وقد يقوى ان المتجه الرجوع في مثل ذلك الى ما تقتضيه الاصول والضوابط وهي تقتضي اعادة السجدتين اذا ترك سجدة واحدة منهما مثلا واحتمال عدم البطلان تمسكا بهذه الفقرة فيه من الاشكال ما لا يخفى على ان الخبر الذي تضمنها ظاهر في ارادة السهو بمعنى الشك بقرينة قوله فيه قبلها وليس على الامام ولا على من خلفه سهو فان الظاهر ارادة الشك على ان عبارة في الثامنة قد يدعى ظهورها في ذلك بقرينة تمثيله فالخروج عن القاعدة بمجرد ذلك مشكل فتأمل جيدا الثامنة ان يراد بالسهو الثاني الشك لكن على حذف مضاف أي موجب الشك بالفتح كالركعات للاحتياط فانه لا حكم للسهو فيها بالمعنى المتقدم في موجب السهو بالفتح فمن سهى فيها مثلا عما يوجب سجود السهو فانه لا حكم له حينئذ فلا يجب سجدة السهو بعد الفراغ ونقل عن جماعة من الاصحاب التصريح به بل عن بعضهم نقل الشهرة عليه وربما علل ذلك مضافا الى قولهم لا سهو في السهو بان ما دل على وجوب سجود السهو ظاهر في الصلوة اليومية فيقتصر عليه نعم عن بعضهم انه لا يحتمل بناء على هذا التفسير لو نسي السجدة مثلا وجوب قضائها بعد الفراغ وفيه نظر أو منع بل قد يقوى أيضا ان ما دل على وجوب قضاء السجدة بعد الفراغ ظاهر في اليومية كما ذكر ذلك في سجدتي السهو نعم لو سهى عن بعض الواجبات في ركعات الاحتياط فذكر قبل تجاوز المحل فالمنقول عن جماعة من الاصحاب وجوب التدارك وفيه اشكال ايضا لكونه سهوا في موجب السهو أي الشك فينبغي عدم الالتفات والحاصل انه يعامل عندهم معاملة الصلوة الاصلية في النسيان وكذا بالنسبة الى الزيادة والنقيصة في الاركان الا في سجود السهو وكذا بوجوبه هنا لمكان لا سهو في السهو وانت خبير بانه لو صدقت العبارة على جميع ذلك فينبغي تشبيه الحكم في الجميع ومن هنا كان الاقوى الاقتصار في تفسير هذه الفقرة على ان يراد بالسهو الاول الشك والثاني الشك في السهو على ارادة الموجب فيكون المعنى لا شك في موجب شك وسهو بالفتح وعلى عموم المجاز والمراد عدم الالتفات الى الشك في احدهما اما الشك في افعالها فهل هو كذلك ويبقى على القاعدة من التدارك في المحل وعدمه في خارجه الظاهر الثاني واما الشك في اصل الايقاع فالظاهر عدم الالتفات اليه عند جملة من مشايخنا لمكان ورود النص فيه من هذه الفقرة وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل بل قد عرفت ظهوره وسياق النص في ارادة الشك من السهو ولكنا سمعته من منتهى الفاضل والظاهر منهما عن الشيخ فانه قال بعد نقل العبارة ولو نقصها ان الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان جبك على شك الا ان قال كلاهما ما لا حكم له وينبغي الاد

على الاكثر لانه فرض بل في الرياض استظهار ارادة الشك من السهو الثاني ايضا منهما ومن غيرهما بل استظهر عدم الخلاف فيه من عبارة الاولى منهما بعد ان ادعى ان نقلهما في مثل ذلك حجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مطلقا وبه يندفع اكثر وجوه الاحتمال ويبقى من جهة الاختلاف بين التفسيرين كلام في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل في كثير من موارده فلا يحتاج الى النص ان اكده على تقدير وضوحه لانه على ما يطابقه وانما المحتاج اليه الاول لمخالفته للاصل لما دل على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا ولما كان النص محتملا لهما لم يمكن التمسك به لاثبات الاول الا ان يرجح بالجبر الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واستدلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره حكم مخالف للاصل لا موافق له ولا يدل الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما قيل من لا اعتبار بسهوه وانه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا للزيادة منه ومما ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام الشيخ المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول لموافقة الثاني للاصل في جملة من موارده كما اوضحنا سابقا فلاحظ الا انه مع ذلك كله يقوى في النظر ارادة الاعم من الشك والسهو المعروف من السهو الثاني لكن على تقدير الموجب للفتح كما قدمناه سابقا بل لولا وحشة الانفراد لامكن القول بان المراد من النص عدم الحكم لخصوص كل من السهو والشك في كل من موجبهما فلا يلتفت للشك في العدد في موجب الشك لا للشك في موجب السهو خاصة دون الشك في موجب السهو والسهو في موجب الشك فيكون المراد كل واحد بالنسبة الى مجانسه بل قد يؤيده ما في الصحيح المتضمن لذلك لا على الاعادة اعادة اذ ظاهر التفسير له انه اذا اعاد الصلوة لخلل يوجب للاعادة ثم حصل له موجبها لا يلتفت اليه كما يعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتياد انما يحصل بالمرتين كما صرح به في الحيض وانما استشكله بعض مشايخنا لعدم حصول الاعتياد عرفا بالمرتين اولا وبعدم وضوح القائل به ثانيا بل في حصر الفتاوى المقتضي عدم الالتفات للشك في امور مخصوصة غيرها في الصحيح عدمه لكن فيه انه لا باس باثبات ذلك كله بهذا الصحيح بحجيته في ظهوره ولا لتداعي اعتضاده بغيره وعدم القطع بشذوذه وان لم يظهر قائل صريح به فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافه فلا حاجة لحمله على ارادة خروجه مخرج الغالب من كثرة الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة للكثرة اذ فيه مع امكان المناقشة في الغلبة المزبورة انه يقضي بارادة نحوه فيما تضمنه هذا الصحيح من نفي السهو عن السهو ضرورة سياق الجميع فيه مساقا واحدا وهو مخرج له عن صلاحية الخبر للاستدلال به على نفي السهو في السهو وهو نفي السهو في السهو وان لم يكن هناك كثرة كما هو المفروض فيما تقدم بل هو خلاف طريقة الاصحاب المستدلين به لذلك وكذا الاحالة لا لتزام حصول الكثرة بالشك في الاعادة ولو مرة واحدة كما ترى لكن ومع ذلك فالانصاف عدم ترك الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل منه حكم الشك من الكثرة ونحوها فانه جيد او كذا لا يلتفت اذا شك المأموم الى شك لكن ليس له البناء على الاقل او الاكثر بل يعول على صلوة الامام وكذا لا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه بلا خلاف اجده في كل من الحكمين بل في ك نسبة ذلك الى قطع الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك مرسلة يونس عن الصادق سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا يقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وخبر حفص بن البختري عن ابيه قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو اه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا وظاهر اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين كون المأموم متحدا او متعددا ذكرا او انثى عدلا او فاسقا بل عن المدارك نسبة الاخير الى الاصحاب بل قد يقوى شموله للصبي المميز بناء على شرعية عبادته على اشكال لكونه من الافراد الخفية وعدم قبول خبره مع امكان منع الخفاء على ان الرواية مشتملة على العموم اللغوي وعدم الاعتماد على خبره في غير ذلك لا يقضي بعدمه هنا كما في الفاسق والفرق بين الفاسق والصبي بالتكليف وعدمه فيمكن للفاسق قصد التنبيه الى فعله فهو في الحقيقة مخبر عن فعله والامام يعتمد على فعله لا على اخباره عن فعل الامام يدفعه ان العمدة في المقام النص الذي قد عرفت شموله لكل كاطلاق الفتاوى المطابقة له فما عن بعض المتأخرين من عدم الجواز في الصبي الا اذا افاد ظنا فانه يعتمد على ظنه حينئذ بل عن بعضهم بل عن اخر عدم التعويل عليه وان افادنا ظنا ضعيف جدا خصوصا الاخير واضعف منه ما عن ثالث من الاشكال اذا كان المأموم امرأة وكذا ايضا ما من اطلاق النص والفتوى انه لا فرق في ذلك بين حصول الظن وعدمه بل ربما يؤيده ذكرهم هذا الحكم بالخصوص والا فلو كان المدار على حصول الظن لم يكن لذكره وجه ضرورة انه ان حصل من غير المأموم او غير الامام اكتفي به كما صرح به بعضهم لما تقدم سابقا من جواز الاعتماد عليه في اعداد الركعات غيرهما بل ربما يسبب خاص نعم ينبغي اعتماد كل منهما على حفظ الاخر وان لم يحصل له ظن بل كان باقيا على شكه اما اذا كان ظانا فيشكل الاعتماد على غيره مع انه موهوم عنده وان صرح به بعض الاصحاب بل قد يقال انه مقتضى لفظ السهو المنفي نصا وفتوى الشامل للشك على انه كيف يعتمد على غيره مع انه يحتمل ان يكون غيره ظانا ايضا بل قد عرفت التوقف من بعضهم في الاعتماد اذا لم يحصل ظن بمقتضى حفظ الامام او المأموم لظهور المرسلة في الرجوع الى الاخر والاستناد اليه والاعتماد عليه ولعل ذلك لخروجه مخرج الغالب من حصول الظن ففي المقام بطريق اولى ومع ذلك فالاحوط رجوع الظان الى غيره ان لم يقم عليه اجماع فهو في غاية الاشكال لعموم ما دل على الاعتماد على الظن كما تقدم سابقا مع انه على تقدير تسليم شمول الدليل في المقام فهو من باب التعارض من وجه والترجيح لذلك فتأمل وما يقال ان لفظ السهو المنفي حكمه في الفتاوى والنصوص يشمل الظن لا عبرة به لغة فهو من الشك مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه والوهم شامل للظن لاطلاقه عليه شرعا بل معنى حفظه للاوهام ان المأموم يترك وهمه ويرجع الى يقين الامام فاذا انتفى ذلك عنه بقي في الاخر لعدم تعقل مع انه لا قائل به لا يخفى ما فيه على من تامل لمنع شمول لفظ السهو له لك بل الظاهر من ملاحظة اسولة الاخبار ارادة الشك منه هنا والمراد بالحفظ ضبط الامام ما يتوهم من خلفه كما ستسمع انه في الاستدلال على عدم سهو السهو على المأموم ونحوه بل ما ذكر في تفسير الاوهام لا يكاد يعقله احد منه نعم يمكن التمسك عليه بما في مرسلة يونس السابقة المشتمل سؤالها على كون الامام مائلا الى احدهما او معتدل الوهم مع ان الجواب فيها ظاهر في انه اذا حفظ من خلفه باتفاق منهم يرجع اليهم لكان

ما لا فتأمل لكن فيه من التكلف ما لا يخفى بعد ما لا يخفى ولا جابر لها في خصوص ذلك منه وان صرح به بعضهم الا انه لم يصل الى حد الشهرة والمقطوع به من الاصحاب كما في الذكرى انه لا شك مع حفظ الامام او بالعكس مما تقدم لك سابقا يظهر لك الاشكال في رجوع الشاك منهما الى الظان اذ لم يحصل له الظن لما عرفت من الاشكال في رجوعه الى المتيقن فضلا عن الظان مضافا الى ان الظاهر من الحفظ الموجود في المرسلة الذي هو سبب باقي الاخبار المشتملة على نفي حكم السهو العلم لا الظن ودعوى انه بمنزلة المعلوم عنه بالنسبة الى غير الظان كدعوى ان المراد بالحفظ هنا عدم الشك فيدخل الظان بل لا يمكن ارادة اليقين منه هنا اذ كيف يعرف ذلك من الامام او المأموم ولا يرى الامام من المأموم او بالعكس سوى البناء على الفعل المحتمل ان يكون منشأه ظنا او على اقل الامر الراجح مع غلبة عدم معرفة الحال دليل على ان ذلك اذ اقصى ما يقتضي به ذلك انه ليس يجب معرفة العلم باليقين بل يكفي الظن بل واحتماله ايضا وهو غير الاكتفاء بالظن بعد العلم به على انه يجوز ان تظهر الثمرة بعد الصلوة واخبار رجال من يرجع اليه كما انه يجوز ان يتمسك الامام او المأموم عند ارادة الاعتماد على اصالة عدم عروض الشك والظن بل البقاء على اليقين السابق ولا حاجة الى اخباره بعد الصلوة فتدبر جيدا والحاصل ان الصور في المقام ثلاثة الاولى رجوع الشاك الى المتيقن والظاهر انه كذلك ان لم يحصل معه الظن لتناول الادلة له مع انه نقل عن بعضهم دعوى الشهرة عليه فما تقدم سابقا من الاشكال فيه من بعض مشايخنا ضعيف الثانية رجوع الظان اليه قد عرفت الكلام فيه الثالثة رجوع الشاك الى الظان وقد عرفت الاشكال فيه ايضا وان كان قد يقوى رجوعه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وقد ذكر في الحدائق في المقام صورا تبلغ خمس عشرة صورة كلها يظهر حكمها مما تقدم ويلحق فيه اما المتيقنان فلا يرجع احدهما الى الاخر من غير خلاف اجده ووجهه واضح نعم عن بعضهم انه قال لو قيل بوجوب متابعة المأموم الامام كان له وجه وكانه للاطلاق وهو معارض بالاطلاق الاخر على ان المرسل قد اشترط في رجوعه الى الامام عدم سهوه والفرض انه علم سهوه ثم انه كيف يجتزي بصلوة يقطع انها ناقصة كما لو اعاد على المتابعة لا يتم في ذلك قطعا اذ المراد منها انها في الصلوة واما الشاكان فان اتحد محل الشك فلا اشكال في لزوم حكمه ولا رجوع لاحدهما الى الاخر اذ هو ترجيح بلا مرجح وان اختلف محل الشك فعن الشهيد الثاني في روض الجنان تبعه عليه بعض من تاخر عنه انه ان جمع شكهما رابطة رجعا اليها كالثلاث لو شكا بين الاثنين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع او بالعكس والا تعين الانفراد كما لو شك الامام بين الاثنين والثلاث والمأموم بين الاربع والخمس او بالعكس وربما ظهر من المحكي عن موجز ابي العباس الفرق بين الصورتين في الاول قال لو شك الامام بين الاثنين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب التمام بركعة ومنه ما ستعرف ولا فرق في الرجوع الى الرابطة بين ما يكون احدهما موجبا للبطلان اولا كما عن بعضهم التصريح به فلو شك احدهما بين الثلاث والخمس والاخر بين الاثنين والثلاث رجعا الى الثلاث بل ولا بين كون الرابطة شكا اولا كما لو شك المأموم بين الاثنين والثلاث والاربع والامام بين الثلاث والاربع او بالعكس اذ يسقط حكم الاثنين عن المأموم ويرجع شكهما معا بين الثلاث والاربع اذ المراد بالرابطة الطرف الذي اشتركا في شكهما كالثالثة في المثال الاول والرابعة لو كان الشك بين الثلاث والاربع والاربع والخمس ونحو ذلك كان الوجه في الرجوع اليها رجوع كل منهما الى يقين الاخر فانه المتيقن في المثال الاول البناء على الثالثة اذ يقين الامام انها ليست رابعة ينفي احد الطرفين من المأموم ويقين المأموم انها ليست ثانية ينفي احد الطرفين من الامام فاذا زال احتمال الرابعة لمكان يقين الامام وزال احتمال الثانية لمكان يقين المأموم تعين ان يكون ثالثة ولا فرق في ذلك بين الامام والمأموم فما يظهر من الموجز كما سمعت عبارته من الفرق لا وجه له واما اذا كانت الرابطة شكا فقد تكون النتيجة من طرف واحد كما في المثال الذي سمعته وهو فيه الامام لمكان يقينه انها ليست ثانية وقد يكون من الطرفين كما اذا دخلت الخامسة في شك الامام فانه يتحقق الرجوع في كل منهما والظاهر جريان حكم الرابطة في الفرائض التي تبطل بنفس الشك فيها كالمغرب مثلا فانه اذا شك الامام بين كونها ثانية او ثالثة والمأموم شك بين كونها ثالثة او رابعة لم يلتفت كل منهما الى شكه لمكان يقين الاخر وبنيا على الثالثة وكذا في الصبح لو شك احدهما بين كونها واحدة او ثانية والاخر بين كونها ثانية او ثالثة فتدبر جيدا لكن لا يخفى عليك ان ذلك كله محل للنظر والتامل لما فيه من تخصيص محل الشك ابطالا وحكما بتخريج غير ما في النصوص والفتاوى بل الظاهر من قولهم اذا لم يسه الامام واذا حفظ من خلفه حفظ عدد الصلوة مع عدم غفلته عنها لا انه حافظ قدرا مشتركا وان كان ساهيا بالنسبة الى شيء اخر بل بناء الامام على الثالثة في المثال لم يكن ليقين منه ولا اليقين من المأموم فكونها ثالثة غير محفوظ منهما وكل غيره فكيف يسوغ له البناء عليها مع عدم الاحتياط ويجري على تخصيص ذلك بها لا اقل من شك وكانه لذا ربما ظهر من المحكي عن السهوية المنسوبة للمحقق الثاني الميل اليه قال اذا شك المأموم بين الثلاث والاربع والامام بين الاثنين والثلاث فيه احتمالات رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلاث الثاني رجوعه الى شك المأموم وهو الاربع والثالث وجوب الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاقل والثاني برجوعه الى يقين المأموم لا الى شكه انتهى لكن الاحتمال الثاني لا اعرف وجهه بل قد يرد عليهم ان المتجه على ما ذكروه لزوم عدم حكم الشك مع عدم الرابطة اذ لا مانع في المثال المفروض من بناء الامام على الثالثة من غير احتياط لمكان قطع المأموم انها ليست ثانية وبناء المأموم على الرابعة لمكان قطع الامام بانها ليست خامسة فلا يجب عليه سجود السهو حال الجلوس فتأمل واحتمال ان المراد في ذكر الرابطة بقاء الائتمام الذي لا يجري هنا بل قد يمنع من اصله لتعين الانفراد في المقام فلا يتم ضبط احدهما الاخر بعد ظهور كلماتهم في عدم الاعتداد بحفظهما اصلا في الفرض وان الانفراد متحتم فلا يقدح في الضبط المتقدم فتأمل ونحو ذلك يجري على ما وقع لهم من انه ان تعدد المأمومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم ما تقدم من الرابطة وعدمها نعم يشترط ان يكون ما يرجع اليه الامام من اليقين متفقا عليه عند جميع المأمومين كما اذا شك الامام مثلا بين الاثنين والثلاث واحد المأمومين بين الثلاث والاربع والاخر بين الثلاث والخمس فانهم جميعا يرجعون الى الثالثة لحصول اليقين من جميع المأمومين انها ليست ثانية وحصوله من الامام انها ليست رابعة ولا خامسة اما لو كان ذلك من بعض المأمومين كما لو كان الشك للامام وبعض من خلفه بين الاثنين والثلاث والبعض الاخر بين الثلاث والاربع فقد يتوجه وجوب الاحتياط على الامام والبعض الموافق له دون الاخر لعدم امكان رجوع الامام الى يقين بعض المأمومين انها ليست ثانية لفرض

كتاب الصلوة

موافقة البعض له في الشك من شرط جواز رجوعه حفظ من خلفه بالاتفاق كما سمعته في المرسل المنجبر بعمل الاصحاب كما قيل بل هو ظاهر المصنف هنا وفي النافع وغيره وكونه في بعض النسخ بايقان بدل اتفاق لا يقدح في الدلالة بعد ظهور لفظ من مع السؤال فيه مع كون المشهور الاولى لا لاحتياط على البعض المخالف لمكان يقين الامام انها ليست في بعضه ويبني لا تمام الجميع فيما يحصل الخلاف بعد الفراغ لكن في ضعف ولو تعدد المأمومون واختلفوا فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك بين الامام وبعض المأمومين رجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وباقي المأمومين الى الامام وفيه الامام من حيث اشتراط رجوع الامام بحفظ جميع المأمومين وان كان عدمه لا يخلو من قوة لعدم معارضة الشاك للحافظ ومنافاته التخفيف المقصود وعسره هذا الحكم من عسر علم الامام باتفاق الجميع سيما مع كثرة المأمومين وغير ذلك ثانيا لا دليل على وجوب رجوع باقي المأمومين الى الامام في هذه الصورة لعدم حفظه ورجوعه الى التعبد لمكان حفظ بعض المأمومين ليس يقينيا ولا منزلا منزلته هذا ويظهر من صاحب ك بل هو المنقول عن جده ايضا بل ربما تبعه عليه بعض من تأخر عنه انه لا فرق في الحكم بين الافعال والركعات بل نسبه ك الى الاصحاب وهو لا يخلو من تأمل للشك في شمول الادلة لها اما الظانان فالظاهر انه لا رجوع لاحدهما الى الآخر ما لم ينقلب ظنه الى الاقوى بل الحكم انهما ان اتفقا الى محل الظن بنى الامام اما اذا اختلف فقيل انه يتعين الانفراد وهو جيد ان كان المراد عند محال الافتراق والا فلا مانع من بقاء الائتمام قبله فلا يقدح فيه اختلافهما فتم هذا كله في السهو بالنسبة الى كل من الامام والمأموم بمعنى الشك اما السهو بالمعنى المتعارف فهو اما ان يختص بالامام او المأموم او يشتركا فيه اما الاول فالظاهر انه لا اشكال في جريان جميع الاحكام المتقدمة سابقا بالنسبة الى المنفرد عليه لعموم الادلة فاذا سهى عن ركن زيادة او نقيصة بطلت صلوته او سهى عن شيء كان في المحل وجب عليه التدارك وان تجاوز وكان مما يقضى قضاه وان كان مما يوجب سجود سهو وجب عليه من غير خلاف اجده في جميع ذلك الا ما في بعض العبارات من اطلاق ان لا سهو على الامام كاطلاق بعض الاخبار المراد منه الشك كما هو واضح نعم ذكر الشيخ في ط وصاحب الوسيلة وغيرهما انه يجب على المأموم متابعته في سجود السهو وان لم يفعل موجبه [illegible] ان سبقه الامام للسجود بنقض صلوته بما به المأموم بعد ذلك بل قيل انه ان ترك ذلك الامام عمدا او سهوا وجب على المأموم الاتيان بهما نعم قال ك ان دخل المأموم في صلوة الامام وقد كان سبقه بركعة او ركعتين فان كان سهو الامام فيما قد مضى من صلوته التي لم يأتم بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم وان كان سهوه فيما ائتم به وجب على المأموم السجود لكن الاشهر بين المتأخرين كما في الرياض بل المشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة اختصاص سجود السهو بالامام دون المأموم وهو الاقوى في النظر للاصل من غير معارض سوى ما قيل من عموم ما دل على وجوب متابعة المأموم الامام الممنوع شموله لمثل سجود السهو لخروجه عن الصلوة مع عدم جريانه في بعض ما ذكره من الصور لعدم وجوب المتابعة فيها والموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام سجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو الذي هو مع مخالفته للمشهور بين اصحابنا وموافقته للمشهور بين العامة بل في هي انه مذهب فقهائنا الجمهور كان فيه محتمل لاشتراكهما في السهو ولذا استدل به العلامة في هي عليه وطريق الاحتياط غير خفي ثم على وجوب المتابعة فلا يجب على المأموم بمجرد انه يراه يسجد للسهو اذا لم يعلم بوقوع السبب الموجب لاحتمال كونهما لسبب موجب في انهما للسهو في صلوة سابقة كان قد نسيه او غير ذلك لكن عن الشهيد في كري وجوبه لان الظاهر انه يؤدي ما وجب عليه مع عدم مشروعية التطوع بهما وفيه نظر يعرف مما سبق مع امكان منع عدم مشروعية التطوع بهما فانه قد يحمل بعض الاخبار المشتملة عليهما عليه لمكان المعارض واما الثاني المختص السهو بالمأموم فالظاهر انه لا اشكال في جريان حكمه عليه في غير سجود السهو وقضاء ما يتدارك بعد الصلوة فلو نقص ركنا او زاد في غير المستثنى بطلت صلوته ويجب عليه ان يتدارك المنسي ما دام لم يدخل في ركن آخر لاطلاق الادلة بل قد يتوهم انه اذا دخل في ركن سهوا بزعم دخول الامام فيه فتبين عدمه رجع الى حال الامام وجب تدارك المنسي ولا يقدح ذلك الدخول [illegible] ما في بعض العبارات كبعض الاخبار من نفي السهو عن المأموم مراد منه غير ذلك كما لا يخفى على من امعن النظر فيها واما قضاء السجدة ونحوها فالمشهور بين الاصحاب على ما حكي انه يجب عليه القضاء وبه صرح في كرة والبيان والسهوية المنسوبة للمحقق الثاني وهو المنقول عن غيرها للعموم ما دل على القضاء السالم عن المعارض سوى ما ستعرفه في سجود السهو خلافا لما عن المعتبر فلا قضاء عليه والاول هو الاقوى واما سجود السهو فالظاهر الاختلاف في انه لا يجب على الامام شيء كما في هي وعن مجمع البرهان والغرية الاعتراف به للاصل وغيره لكن هل يجب مع ذلك على المأموم او لا قولان وفي الرياض ان الاول هو الاشهر بين المتأخرين وعن بعضهم انه المشهور الا انه لم اعثر على مفت قبل العلامة في هي والتحرير وعن نف في كرة وقيل به لكان جمعا ومنها حكي عن كشف الالتباس ان المشهور الثاني بل في ف الاجماع عليه بل قيل وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالمصنف والعلامة وابي العباس والشهيد في كري والمقاصد ونقله عن المرتضى في المصباح وفي المفاتيح نسبه ظاهر الغنية والمقنع وكذا الكافي كصريح جمل العلم والعمل بل عن كشف الالتباس انه لم يعمل بالاول الا العلامة وحده تبعه في موضع من المختلف وفي آخر وافق الاصحاب وكيف كان فحجة الاول مضافا الى ما دل على وجوب السهو باسبابها من غير تفصيل الموثق السابق خصوص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت اباعبدالله عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين والظاهر ان الرجل مأموم وخبر منهال القصاب قلت لابي عبدالله اسهو في الصلوة وانا خلف الامام قال فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب ماسمعت من الشهرة المحكية الجابرة لما في السند والدلالة لكن حجة الثاني بعد الاجماع المعتضد بالشهرة المحكية خصوص الموثق عن ابي عبدالله سألته عن الرجل يسهو خلف الامام بعدما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه شيء اذا سهى خلف الامام ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه ولعله لما اشتمل عليه ذيل الخبر يمكن الاستدلال به عليه بما عن الصدوق من خبر محمد بن سهل عن الرضا قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام وتبديل الاحرام بالافتتاح على ما عن الكليني والشيخ وبما استدل عليه مما تقدم سابقا من الاخبار المتضمنة ان ليس على الامام سهو اذا حفظ من خلفه وان ليس على المأموم سهو اذا لم يسه الامام وهو لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لما عرفت من معارضة الموثق لصحيح منه سندا المعتضد بغيره والعموم في سجود السهو مع ترجيحه عليه لمخالفته لما اطبق عليه الجمهور الا من حكي كلامهما في هي والشيخ خلافهم معارضته بما اشتمل عليه من التعليل بما تضمنته الاخبار الاخر من ان الامام لا يضمن صلوة المأموم

في المنتهى

ومنها

في حكم كثير الشك

ومنها ما تضمنها عدا القراءة وفي بعضها ما يشير الى مذهب العامة في ذلك كصحيح معوية بن وهب قلت لابي عبد الله ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء
يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او غير متطهر وبذلك يعرف الحال في قوله الامام يحمل اوهام من خلفه مع عدم العمل بها
في غير سجود السهو ولعل المراد منه رجوعهم اليه عند الشك فما دل على نفي السهو فالظاهر ارادة الشك بقرينة قوله وليس على الامام سهو على ان ارادة
الشك مقطوع بها فيمتنع ارادة غيره معه اذ لا وجه لعموم المجاز ولا قرينة اللهم الا ان يجعل السهو من المتواطي بالنسبة الى الشك وغيره وهو بعيد كل
البعد مع موافقته للاحتياط المطلوب في العبادة نعم لو سلم المأموم قبل الامام لظنه سلامه فبناء على عدم الاجتزاء به يجب عليه سجود السهو كما عن كره خلافا لما
في كري من انه يعيد المأموم التسليم ولا سجود عليه وهو ضعيف اما لو اشتركا في السهو فيهما عملا معا بمقتضاه ولو تركه احدهما لا يسقط عن الاخر ولو المأموم
مخير بين اتيانه به مع الامام بنية الايتمام وبين الانفراد ولعل الثاني اولى لعدم ثبوت مشروعية الايتمام فيه بعد خروجه عن الصلوة فيبقى المتابعة لا يشمله
قطعا وان كان هو لازم ما اوجبه على المأموم تبعا للجزء من وجوب السجود تبعا للامام ضرورة اولوية العرض منها منه لكنه ضعيف جدا ولا حكم للسهو مع كثرته
كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق والرياض ومع ذلك فالمعتبرة المستفيضة منها حسنة زرارة وابي بصير وصحيحتهما
قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث
من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود به فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال
زرارة ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان
يدعك انما هو من الشيطان وعن الفقيه في غير مكان فامض في صلوتك ومنها خبر ابن سنان عن غير واحد عن الصادق اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك
ومنها الموثق عن الصادق في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع ويمضي في
صلوته حتى يستيقن يقينا الى غير ذلك وظاهرها كالفتاوى ارادة البناء على وقوع المشكوك فيه وعدم الالتفات للشك من عدم الحكم للسهو بل صرح به في
الرواية الاخيرة وهو المراد بالمضي في الصلوة الواقع في غيرها بل الى بيشيره التعليل السابق بزيادة على ذلك من غير فرق في ذلك بين الاعداد والافعال ولا بين الشك
المفسد وغيره ولا بين الثنائية وغيرها نعم ذلك كله حيث لا يؤدي البناء على الوقوع فسادا اما اذا ادى الى ذلك كان يكون الشك كثيرا في الاربع والخمس مثلا
او زيادة الركوع فانه يبني على الاقل كما صرح به بعضهم وكانه للاصل لما يظهر من اطلاق الفتوى عدم الحكم له ومن الادلة ان ذلك تخفيفا على المكلف ورغما
لانف الشيطان فيتعين البناء على المصحح هنالكن عن الاردبيلي التخيير بين البناء على ما فكره من البناء على الاكثر الا اذا استلزم فسادا وبين البناء على مقتضى
الشك ان فسادا ففسادا وان احتياطا فاحتياطا وعن الشهيد في الذكرى احتمال عدم الالتفات لكثير الشك خصوصه فيجوز ان يعمل على مقتضى الشك فيلغى ولكنه في الحل
وفي الروضة المنسوبة للمحقق الثاني التخيير لكثير السهو بين البناء على وقوع المشكوك فيه وبين البناء على الاقل ويتم صلوته الا ان الجميع مخالف للظاهر من النص والفتوى
من غير مستند سوى ما في خبر ابي بصير المتقدم بعيد ما عسى ان يستدل به للاردبيلي بتقريب ان الجمع بينه وبين قوله يمضي في شكه يقتضي التخيير فيه مع عدم
شموله لتمام المدعى وعدم الشاهد عليه في المقام انه يحتمل لارادة الكثرة في اطراف الشك اي لا يدري واحدة ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا بقرينة قوله حتى لا يدري
كم صلى ولا ما بقي عليه لا الكثرة المبحوث عنها في المقام ولذا ذكر السؤال عنها اجابته بانه يمضي في شكه ظاهر بحيث يجري ذلك على مخالفة الظاهر من النص والفتوى وارتكاب
المجاز في مثل قوله يمضي في صلوته وقوله لا يعيد ونحو ذلك مما هو خروج عن اصول المذهب هذا ولم اجد في الادلة ما يدل على ما ذكره الشهيد والمحقق الثاني الا بمجرد كونه
احتمالا في الدليل فلا يصلح للفقيه البناء عليه نعم لو تلافي ما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لكونه زيادة منهيا عنها الا حيث يكون الفعل المشكوك فيه مما يصح فعله
في الصلوة كالقراءة فله ان يأتي بها لا بنية الجزئية بل بنية القربة وهل المراد بلفظ السهو الموجود في العبارة وغيرها من النص والفتوى مجرد الشك او هو
السهو بالمعنى المتعارف وجهان بل قولان اظهرهما الاول للقطع بعدم ارادة معنى الحقيقي من لفظ السهو بل المراد اما الشك او المعنى الشامل له وللحقيقي على نحو
المجاز فالمتيقن ارادة الشك فيقتصر عليه بمجرد احتمال ارادة غيره معه لا يجدي على تخصيص ما دل على حكم السهو الشامل للمقام ودعوى ان التعميم اقرب المجازات
للحقيقة فيتعين الحمل عليه لذلك ممنوعة وما عساه لا داعي الى ارتكاب المجاز في لفظ السهو لشمال الادلة على الشك والسهو فيستدل على الاول بما دل على
حكمه منها كخبري ابي بصير وعمار المتقدمين وتبقى اخبار السهو له خاصة فلا يجوز طرحها فيه وان كان محتملا بالنسبة للاخبار لكنه غير محتمل بالنسبة الى كلام
الاصحاب لتعبيرهم عن هذا الحكم بلفظ السهو وهو العمدة في المقام بل مما يؤيد حمل لفظ السهو على الشك باده على ما عرفت من نقل الاجماع ان لم يكن محصلا على
ان جميع احكام السهو من تلافي المسهو عنه ان كان في المحل وعدم تلافيه في خارجه والقضاء خارج الصلوة لو كان سجدة ونحوها وبطلان الصلوة لو كان ركنا
الى غير ذلك تجري بالنسبة الى كثير السهو كما اعترف به من عمم لفظ السهو لهما كالشهيد في ضعيفه وغيره فلم يبق معنى لانتفاء حكم السهو سوى سقوط سجود السهو
في استفادة ذلك من الادلة نظر لاشتمالها على قوله فامض في صلوتك ونحوه ولا دلالة فيه على سقوطهما لان الامر بالمضي في الصلوة لا ينافي وجوبهما خارجها
وقال في الرياض في الجواب عن ذلك ان المراد من نفي حكم السهو نفي موجبه وهو ليس الا سجدتا السهو لان تدارك المسهو عنه في الصلوة او في خارجها ليس شيئا
من السهو حتى يكون ذلك من جملة احكامه بل نشا من عموم الادلة الموجبة له فلا موجب للسهو الا السجدتان فيتعين نفي الحكم عن السهو لكثرته
وكذا في الصلوة كما اذا سهى عن ركن لم يكن شيئا من نفس السهو بل من حيث الركنية حتى لو حصل من غير جهته وفيه ان هذا الكلام بعينه يمكن ان يجري بالنسبة الى
الشك ايضا فيقال ان المراد من نفي الحكم عنه نفي موجبه ليس الا الركعات الاحتياطية والسجود واما تلافي المشكوك فيه فليس منه بل هو من جهة اصالة عدم الاتيان
مبني على ظاهره فينبغي ان يتلافى مع الكثرة فانه لا معنى للتفرقة مع ان المؤدى لهما عبارة واحدة وهي لا حكم للسهو مع الكثرة وايضا دعوى ان تدارك
السجدة المنسية والتشهد المنسي خارج الصلوة ليس من موجب السهو في غاية البعد اذ الدليل لا واو غير شامل لمثل ذلك قطعا بل ان تواتيهما بالنسبة الى التدارك

المنسي في الصلوة انه ليس مشمولا للدليل الاول ضرورة وجوب السجود قبل الاتمام فاذا قام سهوا الى ثالثة الدليل الاول لذا كان مقتضى القاعدة الفساد نعم ربما
الدليل انه يجب علينا السجود قلنا برهوما وجب للسهو وان كان لا يخفى من نظر بل لا يخفى على الناظر نحو قوله للادلة اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك لانعقاد المراد
منها عدم الالتفات الى المسهو عنه فلو اريد بلفظ السهو ما يشمل الحقيقي لوجب الالتزام بعدم وجوب الالتفات الى المسهو عنه كما كان وغيره اذا كان كثير السهو
فيقتصر على ثلث الظهر مثلا اذا سهى عن الرابعة ان كان كثير السهو وان تذكر ذلك قبل الخروج من الصلوة وقد التزم بذلك كصاحب الحدائق حيث جعل ادلة ما
يشمل الشك والمعنى الحقيقي من لفظ السهو وهو كما ترى منشأه لخلاف الطريقة والاعراض عن كلمات الاصحاب واجماعاتهم فيقتصر في الحكم على الشك ولا نعمل ممن له
السهو يجب السجدتان وغيرها عملا بالادلتها السالمة عن المعارض وما يقال ان تلك الادلة ظاهرة فيما اذا كان السهو جاريا على حسب الغالب في الناس لا فيما اذا كان
خارجا عن اهليهم فيشك في شمول الادلة لمثل المقام ضعيف في الانجبر بالنسبة الى تدارك المنسي في الصلوة صفا وجها وهو لا معول له فالادلة باطلاقها شاملة للمقام
قطعا واما سقوط سجود السهو الذي يوجبه الشك فلا اشكال فيه وما يقال ان الامر بالمضي ونحو ذلك لا يدل عليه ضعيف في الانجبر في مثل ركعات الاحتياط
بل الظاهر من الاخبار ان هذه الكثرة من الشيطان فلا يعمل بموجبها الايطاع فلا يعود كما هو واضح ولو كثر شكه في فعل بعينه كالركوع مثلا فهل يعد كثير الشك
فيجري عليه حكمه بالنسبة الى غيره من الافعال والاعداد او يقتصر عليه فقط وجهان قد اختار اولهما في ك والرياض في غيرهما للاطلاق المؤيد بالتعليل بان ذلك
الشيطان والاقوى الثاني لانه المتبادر من النصوص لظهورها في عدم الالتفات الى ما كثر سهوه فيه ومما ذكر من التعليل فهو للثاني اولى منه للاول فيبقى الادلة
الاولية على حكم الشك محكمة بل يحتمل اختصاص الحكم بالنسبة الى الركعات فمن كان كثير الشك في ركوع الاولى مثلا لا يكون كذلك بالنسبة للثانية كما هو محتمل الظاهر
بالنسبة الى الفرائض فمن كان كثير الشك في ركوع ركعات الصبح مثلا لا يتعدى منه بالنسبة الى الظهر ومما ذكرنا يظهر الحكم فيما لو كان كثير الشك في الشيء حيث لا حكم
له كان يشك في الركوع مثلا بعد تجاوز المحل او يشك كم صلى بعد الفراغ ونحو ذلك فانه لا يكون بذلك كثير الشك لا فيه ولا في غيره فلو شك في الركوع قبل التجاوز
تلافى لما سمعت سابقا والامر بالمضي في الصلوة الظاهر في عدم الالتفات حيث يكون له حكم بحيث لو لم يكن كثير الشك اتى به ولولا فهم الاصحاب التعميم لمطلق الشك
لامكن الاستظهار من بعض الادلة قصر الحكم اعني عدم الالتفات في الشك المفسد الموجب للاعادة لا فيما جعل الشارع له علاجا كالشك بين الثلاث و
الاربع مثلا والمدار على كثرة السهو في الصلوة لا الكثرة في نفسها فمن كان كثير السهو في نفسها الا انه في الصلوة ليس كذلك يجري عليه حكمه كما هو مبنى على الموثق المتقدم و
غيره ثم الذي يظهر من ادلة المقام انه لا يجب على كثير السهو ضبط صلوته بنصب خاتم او بالحصى وبالخاتم ونحو ذلك من التخفيف وغيره وان كان متمكنا منه حتى
لو علم انه يعرض له في الصلوة يريد ان يشرع بها لم يجب عليه ذلك وما في بعض الاخبار من الامر بالادراج لكثير السهو اي ثلث تسبيحات في الركوع والسجود كناية عن التخفيف
والامر بالاحصاء بالحصى محمول على ارادة بيان علاج السهو وان ذلك مما ينبغي كما يشعر به قول الصادق ع في خبر الحلبي ينبغي تخفيف الصلوة من اجل السهو وفي
الباقي خبر الحلبي سئل الصادق ع فقال له رجل كثير السهو فما احفظ صلوتي الا بخاتم احوله من مكان الى مكان فقال لا باس به اما من كان كثير الظن او القطع
فالظاهر البناء على ظنه وقطعه الا اذا كان ما استفاد منه الظن او القطع معلوما وكان لا يستفاد منه ذلك عند العقلاء فانه يشكل البناء عليه ثم يرجع في تحقق
معنى الكثرة الى ما يسمى في العادة كثيرا كما صرح به جملة من الاصحاب بل قيل انه مذهب الاكثر كان يسهو مثلا في كثير من افعال الصلوة واحدة او يشك فيها شكا مفسدا
فيعيدها فيشك في تلك الشك فهكذا لانها المحكمة فيما لم يرد فيه بيان من الشارع وتحديده بالثلث في الصحيح عن الصادق ع قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث
فهو ممن كثر عليه السهو مع ما فيه من الاجمال المسقط للاستدلال قد قيل ان الظاهر ما اراد منه ان لا يسلم من سهو في ثلاث صلوات متتالية وهو غير مناف
للعرف بل لعله بيان له وليس حصر الكثرة فيه ان مجرد تحقق السهو ثلثا يتحقق به الكثرة مع اختلاف المحل فلعل الاولى ارادة السهو في كل شيء من جزء او غيره
ثلث مرات اي بان يسهو في الركوع مثلا ثلث مرات ولو في ضمن ثلث صلوات مع احتمال الاقتصار على الفريضة الواحدة لكن الاقوى خلافه خلافا للمنقول عن ابن
حمزة من تحقق الكثرة بان يسهو ثلث مرات متوالية ولعل مراده في شيء واحد كالركوع مثلا من غير تخلل ركوع مع قول الذكر ولا يريد الحصر بل يكون بيانا
لبعض مصاديق العرف والا فلا حجة له سوى ما سمعت من الرواية على اجمالها ولعله الذي اراده المص بقوله وقيل بان يسهو ثلثا في فريضة اذ لم اعثر على من نقل
هذا غيره ولا بد ان يحمل ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات وفي اكثر الحمل اعني الشك فيها فيسقط في الفريضة الرابعة وهو الذي اشار
المص اليه بقوله وقيل بان يسهو مرة في ثلث فرائض ولا مستند له فيما اجد سوى ما سمعت ولعل مراده بيان تحديد العرف فيرتفع النزاع وان كان في انطباقه اشكال
والاول اظهر العرف ولو شك في تحقق الكثرة بني على عدمها للاصل كما لو شك في زوالها بعد تحققها لذلك كما ان المرجع في تحققها الى العرف كذلك هو
المرجع في زوالها بحيث يصدق عليه انه ليس كثير الشك وفي الدليل على تحديد التقدير بالثلث يحتمل ان يكون المدار في زوالها على سلامة الثلث ايضا فتجيبدا

المسئلة الخامسة من شك في النافلة يبني على الاكثر او الاقل مخير بينهما كما صرح به جماعة بل في المصابيح نفي المعتبر الاجماع عليه بل في الرياض اجماعا
على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في مفتاح الكرامة عن الامالي عد من دين الامامية انه لا سهو في النافلة فمن سهى فيها بنى على ما شاء بل فيه ايضا
عن ظاهر الاجماع عليه ايضا حيث قال عندنا بل ربما يحكى ايضا عن غيره الاجماع عليه مستثنيا ابن بابويه حيث جوز البناء على الاقل والاعادة الا اني لم اجد شيئا
من الاجماع والاستثناء فيه وظني انه وهم نعم لا حكم للسهو في النافلة ولو شك في عددها بني على الاقل استحبابا وان بنى على الاكثر جاز ولا يجبر سهوه بركعة ولا
سجود عند علمائنا اجمع وقد يستفاد من تفريعهم حكم الشك على حكم نفي السهو في النافلة نحو ما سمعته من الامالي بل وغيرها من عباراتهم انه المراد وبعضه
من مثل هذه العبارة فيكون نحو معقد اجماع الغنية حيث حكاه على نفي حكمه في النافلة وكثير الشك جبر السهو وغيرها بل والخلاف ايضا حيث قال لا سهو في
النافلة وبه قال ابن سيرين وقال باقي الفقهاء حكم النافلة حكم الفريضة في انها يوجب التشهد دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة فمن اوجب كما
فعليه الدليل والاخبار الناطقة بذلك اكثر من ان تحصى انتهى بل منه يظهر دلالة صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شيء

عدم حكم الشك في صلوة النافلة ٢

او سهو

او سهو على ما عن نسخة اخرى المعتضد بالخبر لا سهو في نافلة اذ المراد بالسهو فيها الغفلة الشاملة لحال الشك كما هو ظاهر غيره من الاخبار التي عبر في بعضها بالشك كالنبوي
بعضها فيتجه على احد التخيير الذي يراد به نوع حكم او نفي شيء عليه على النسخة الاخرى ظاهر في ارادة التعريض بحكم الفريضة التي يكون حكمه فيها الجبر
بعد البناء على الاكثر ان كانت رباعية والبطلان ان كانت ثنائية فالنفي شامل لهما اي لا بطلان ولا جبر مع البناء على الاكثر ولعله الذي فهمه منه الكليني
ولذا قال بعد رواية الصحيح المزبور وروي انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل الا انه لا باس به للاكتفاء في جواز البناء على الاقل بالاصل والمرسل المزبور
بعد صرف ظاهر تعيين البناء فيه على الاقل الى التخيير جمعا او الافضلية ونحوها او يقال ان التخيير لازم للنفي المذكور في الصحيح المزبور ضرورة اندراج ما عداه
البطلان او تعيين الاكثر او الاقل في المنفي فالمتعين بينهما الاولى منهما لصدق بحو شيء عليه في كونه حكما للسهو ولعله لذا استدل بالصحيح المزبور في محكى
العلامة الطباطبائي على التخيير بعد الاجماع كما انه اطلق في محكي كيف كان فما عساه يلوح من بعض الذخيرة من التوقف في جواز البناء على الاكثر لوضوح ضعف
ما ذكره بعضهم دليلا له من جواز قطع النافلة اختيارا الذي من المعلوم مثل ذلك منهم عند وضوح الحكم في المسألة مما لا يصغي اليه بعد ما عرفت
مضافا الى امكان دعوى استفادة جواز البناء على الاكثر هنا من ثبوته في الفريضة بل ربما كان في ادلته هناك ما يشمل المقام فلا ينبغي التوقف في التخيير
ولكن ان بنى على الاقل كان افضل كما صرح به غير واحد بل في الرياض لا خلاف فيه يظهر بل قد يظهر من الذخيرة وعن غيرها الاجماع عليه بل وانه لا ريب فيه
بل في المصابيح عن المعتبر الاجماع عليه صريحا عملا باليقين واخذا بالاستيثاق والمرسل السابق بل يتعين البناء على الاقل حيث لا يصح الاكثر كما صرح به بعضهم
فيما اذا شك في الموظف والزائد او الزائد والناقص حتى لو قلنا بجواز قطع النافلة فان القطع غير البناء واطلاق الاصحاب التخيير منزل على غير ذلك مما يصح الفعل
بكل منهما قطعا فما عن بعضهم من احتمال ابقاء ... باقي على حاله بحيث يشمل الاقل والاكثر مع الصحة وعدمها ويتعين عليه الاعادة لو اختار الثاني كما ترى ضعيف
جدا خصوصا لو قلنا بحرمة قطع النافلة فلو شك في الوتر بنى على الركعة ولم تبطل للاجماع المحكي في المصابيح ان لم يكن محصلا لكن في المعتبرة الامر بالاعادة
مع الشك وينبغي حملها على الوجوب للمعارض او على اعادتها بالشك بين الاثنين والثلث في الثلاثة المفصولة فانه شك في وقوع المفردة فتعاد كما يعاد غيرها
من النوافل بالشك في الوقوع اذ احتمال ارادة التخيير ايضا بالعتبار ليس بحيث لو شك في انه صلى من نوافل الزوال وصلوة الليل مثلا اربعا او ستة كان مخيرا
ايضا بعيد جدا بل كانه مقطوع بعدمه نعم لا فرق في الحكم المزبور بين النوافل كلها ثنائيها كما هو المعظم منها وثلاثيها كالوتر على القول بانها ثلاث ركعات بتحريمة
منها الوصل ورباعيها كما في صلوة الاعرابي بل وصلوة جعفر على ما ارسل عن بعض القول به فيهما بل عن الشيخ انه روي في المصباح في صلوة ليلة الجمعة صلوة اربع
ركعات لا يفرق بينها واحدى عشر ركعة بتسليمة واحدة وان كان في ذلك منع ليس ذا محله بل قيل ان المجمع عليه في السرائر المعهود في الشرع تثنية سائر النوافل عدا
الوتر وصلوة الاعرابي للامر بالفصل بالتسليم في الكل والنهي عن الوصل بينها في النص لتمام البحث فيه محل اخر وكيف كان فلا يندرج هنا في النافلة قطعا ما كان
المراد بها ما قابل الفريضة بالنسبة للتخيير المذكور وصلوة العيد مع اختلال شرائط الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي في مصابيحه بل عن الشهيد الثاني في
التصريح به في الروض معللا له بانها نافلة في هذا الحال بل قيل انه مقتضى كلام الفاضل ايضا وغيرهما حيث قيد بطلانها بالشك بما اذا كانت فرضا بل في
المصابيح التصريح باندراج المعادة ندبا بادراك الجماعة او احتمال الخلل او وجود المخالف وغيرها من الاسباب المخصوصة المقتضية لاستحباب الاعادة في موارد المنصوصة
يومية كانت او غيرها كالكسوف المعادة قبل الانجلاء في حكم النافلة ايضا بل قال فيها وكذا الصلوات المتبرع بها عن الاموات والواقعة بالمعاطاة من غير نذر
ولعله لاطلاق النص والفتوى فانها في جميع ذلك نافلة وليست بفريضة وان لم نشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ لا لاختلاف الموضوع في الصلوتين وان كان معا
غير الاولى الواقعة نفلا غير الواقعة فرضا مع طرو ان الوصف المضاد المانع من الصدق على تقدير الاتحاد ولكن لا يخفى عليك انه لا يجمعه محل للنظر والتامل
خصوصا اليومية منها وخصوصا التبرعية والاجارية منها للشك في تناول الاطلاق لها بل قد يدعى ظهور سائر ادلة احكام الشك ونحوها في تعلقها بذوات هذه
الصلوات من غير مدخلية للفرض والنفل فيها حتى لو وقعت من الصبي بناء على شرعية عباداته كما في احكام السهو والشك والزيادة والنقيصة وفوائت السور
واشتراط القيام والاستقبال والاستقرار وحرمة القطع ونحوها كما لا يخفى على من لاحظها بل ليس في شيء منها ظهور في تعلق شيء من احكام الشك للفريضة
حيث كونها فريضة بل ان كان ذكر مثل هذا الوصف في شيء منها فهو خارج مخرج الغالب على انه في جملة من نصوص الشك تعليق الحكم على اسم المغرب والغداة
ونحوهما الشامل للفرض والنفل ودعوى ظهورها في الاول ليس باولى من دعوى ظهور النافلة في غيرها الا اقل من ثبوت التعارض المقتضي لمراعاة الاحتياط
اذ ترجيح اطلاق النفي عليه بالاصل العموم وظاهر الاصحاب وثبوت حكم النافلة لما يستحب من سائر الصلوات كالعيد والكسوف والطواف وحكم الفريضة للنافلة
الملتزمة بالنذر وغيره الذي يفهم منه دوران حكم الشك على وجوب المشكوك فيه وندبه عن غير فرق بين اليومية وغيرها كما ترى بين معارض وبين ما لا
لا يبعد دعوى نظيره للنافلة ايضا فينبغي ثبوت جميع احكامها لها وان عرضها الوجوب بنذر او استيجار او اجارة ونحوها الا ما علم
تبعيته للنفل من حيث كونه نفلا كالتطوع في الوقت ونحوه لا غيره مما علم عدمه او لم يعلم كالشك في عدم وجوب قراءة السورة ونحوه خصوصا الاحكام الموافقة
للاصل الذي ينبغي الرجوع اليه عند الشك في شمول كل من دليل الفريضة والنافلة لها ودعوى ظهور التعليق على النافلة في العدم عند عدم الوصف
وان سلم عدم ظهوره في ذلك فلا ريب في عدم استفادة مساواة حكم المفهوم للمنطوق فيه بل يدفعها عدم حجية مفهوم الوصف خصوصا الخارج مخرج الغالب اولا
منه وخصوصا بالنسبة الى زوال الوصف من موضوع المنطوق بل الظاهر في مثله جريان الاستصحاب بعد الشك في مدخلية الوصف في الحكم لاحتمال ارادة
ذات الموضوع غير المقيدة بدوام الوصف بل لعل اكثر موارد الاستصحاب من هذا القبيل وليس هو من تغير الموضوع بعد فرض عدم معلومية مدخلية
الوصف فيه كما انه لا يحتاج بعد الاستصحاب في ثبوت الحكم المزبور الى دعوى صدق المشتق ضرورة ثبوت الحكم وان صح سلب اسم النافلة عنه للاستصحاب
الذي لا ينافيه انتفاء حكم المشتق من حيث انتفاء الصدق لعدم توقف حجيته على شيء من ذلك لظهوره زيادة على ما سمعت مقام اخر انتهى هذا كله في الشك

كتاب الصلوة

في العدد اما الشك في الافعال فيقوى في النظر مساواة النافلة فيه للفريضة فيتداركه مع بقاء المحل ولا يلتفت مع خروجه وفاقا للمدارك وعن ضوء فوائد الشرائع بل قد يشعر عبارة الرياض بكونه اجماعيا تحكيما للقاعدة المستفادة من الاخبار المؤيدة في الجملة بالاعتبار الحكمة غاية الاحكام الظاهرة في عدم الفرق بينها بين النافلة والفريضة وبين غيرها من العبادات وغيرها الا ما خرج بالدليل كالوضوء على نفي السهو في الصحيح المتقدم ونحوه لو قلنا بشموله لنحو المقام والا فقد يمنع ويدعى ان التدارك في المحل ليس من احكام السهو بل هو لاصالة عدم الاتيان بالفعل خصوصا اذا لم يتلبس بشيء بعده بناء على ان المحل الشكي مخصوص لا مطلق الدخول في شيء آخر وخلافا للرياض ومحتمل الذخيرة وعن مجمع البرهان فلم يوجبوا التدارك ولو في المحل ركنا او غيره للعفو عنه في الصحيح المزبور او لوثوقه من العكس وفي الاول ما عرفت وفي الثاني منع واضح واولى منه تدارك المشكوك في محله اذ احتمال عدم الالتفات للصحيح المزبور او البطلان لكونه تقييدا للعبادة في غاية الضعف بل لعل الثاني مقطوع بعدمه كما ان الاول مبني على عموم السهو فيه للشك ايضا ولا باس به اذ المراد منه الغفلة كما في المجمع المنير وعلى ان تدارك المشكوك في المحل من احكام السهو كي يندرج في النفي المذكور وهو في حيز المنع بل قد يستفاد من خبر الصيقل عن الصادق ع في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف فيتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة صحة التدارك بعد الخروج عن المحل كخبر الحلبي سألته عن رجل سهى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة على معنى الغاء ما في يده من الركن مثلا ثم يتدارك المنسي حينئذ نافيا فعلا الاخرى عن الاولى لكن في الموجز انه اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظفة لها حتى ركع قرا الآي في ركوعه ان ذكره وهو راكع وفي سجوده ان ذكره وهو ساجد ولو لم يذكر حتى رفع راسه من سجدته الثانية صارت مطلقة ويجوز له الاقتصار على ركعة واحدة ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده وبعد بعد سلامه ويكره مستقبلا والافضل قراءة الآي والقنوت عليها انتهى ولم نعرف مدركا لشيء من هذه الاحكام نعم يظهر من الخبرين المزبورين ان زيادة الركن سهوا في النافلة غير قادحة كما هو صريح الموجز وظاهر خلاف المدارك وعن الروض بل لعله مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بل قد يتسلق منه الى عدم قادحية نقصان الركن ايضا سهوا ولم يذكره الا بعد تمام النافلة بحيث لا يحتمل التدارك ابدا وان لم اجد احدا صرح به بل في شرح [illegible] وعن فوائد الشرائع والروض ومجمع البرهان وغيرها ما يقتضي البطلان كما هو صريح الموجز ولا باس به لانه الموافق للاحتياط المطلوب في العبادة التوقيفية بل ينبغي مراعاة الاحتياط في سابقه ايضا نعم ينبغي الجزم بنفي سجدتي السهو لما يوجبهما كما صرح به في [illegible] وغيرها بل هو معقد بعض الاجماعات السابقة بل في الرياض عن ظ الاول صريح الخلاف نفي الخلاف فيه بل هو مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بناء على ارادة الاعم من الشك فيه او على معنى نفي موجب الفتح بل لعله المفهوم من الخبرين السابقين ايضا كما انه ينبغي الجزم بنفي مشروعية قضاء ما يقضى في الفريضة منها من السجدة والتشهد المنسيين بل يتداركهما مع الامكان ولا يلتفت مع عدمه كما اذا تخلل المخرج به عن كونه مصليا ولو لطول الزمان من الفراغ بناء على اختلاف الفريضة والنافلة في امكان تدارك المنسي للخبرين السابقين وان كان العمل بهما الاجمع من نظر خصوصا مع التعدي لغير موردهما لكن يستفاد منهما ومن غيرهما من الاخبار سهولة الامر في النافلة وان لم تقف بتفصيل في ذلك كما انها ما وقفت في تمام ما يتعلق بالتخيير بين الاقل والاكثر من بيان حاله لو بنى على الاقل ثم ظهر الاكثر او العكس بعد الفراغ او قبله وهل يحتسب له او ينبغي له الاعادة وان كان قد يستفاد حكم بعض ذلك مما ذكرنا كما انه يمكن بعد ما سمعنا ولو بترتب ثبوت كل ما شرع في الفريضة ما هو مناسب للتخفيف في النافلة فتأمل جيدا **خاتمة** في سجدتي السهو وهما واجبتان حيث ذكرنا وزيادة فيمن تكلم في الصلوة ساهيا ولو لظن الخروج منها او سلم في غير موضعه كما على المشهور بين الاصحاب فيهما وحكاه نقلا وتحصيلا بل في الغنية وعن ظ الناصرية وصريح التخيير بل وارشاد التلخيص على ما عن غاية المراد الاجماع عليه فيهما كما عن ابن ابي عقيل على ما في الذكرى نسبتهما الى آل الرسول ع وهو الحجة بعد صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين وخبر ابن ابي يعفور الوارد في الشك بين الثنتين والاربع عن الصادق ع قال فيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وخبر سعيد الاعرج المشتمل على قصة ذي الشمالين عن الصادق ع قال فيه وسجد سجدتين لمكان الكلام ومنه يظهر دلالة غيره من الاخبار المشتملة على ذكر فعل رسول الله ص اياها فضلا من ورود بيانه انه للكلام او للسلام او لهما بل وموثق عمار عن الصادق ع عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وصحيح العيص سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين وموثق عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته الى غير ذلك خلافا للصدوقين فيما عن [illegible] والجعفي من عدم الوجوب فيهما بل ربما مال اليه في الثاني المدارك بل لعله ظاهر اقتصار الحسن بن عيسى والمفيد وعلم الهدى وابن حمزة وسلار في المحكي عنهم على الكلام ناسيا من غير ذكر السلام مع عكس المحكي عن ابي الصلاح في كرى ضعيف جدا بعد الاعتضاد عن ضعف هذا الاستظهار الذي منشاؤه الاقتصار بل عن المعتبر لبعض نسخ المقنع النص على الكلام المحتمل ارادة ما يشمل السلام نحو كلام اولئك الاعلام كما نفيه عن الوسيلة في كرى بل لعل ذكر السلام في كلام على مثال الا لكلام فيرتفع النزاع ح في المقام ويمكن دعوى الشهادة على ان ذلك الاجماع تام على انا لم نعثر على شيء مما ذكر على دليل يقطع العذر سوى الاصل المعلوم عدم صلاحيته لمعارضة بعض ما تقدم فضلا عن جميعه وقولهم لا شيء عليه في بعض المعتبرة الواجب تخصيصه بتلك الادلة كما هو مقتضى اصول المذهب او حملها على الاستحباب من جهة المستلزم ترجيح الاضعف من وجوه على الاقوى من وجوه كما هو واضح او شك بين الاربع والخمس وفاقا لصريح جماعة من الاصحاب بل في المقاصد والذخيرة انه المشهور بل في [illegible] نسبته الى الاكثر بل المحققين بل في المصابيح نفي الخلاف فيه كما عن مجمع البرهان نفي الشك فيه بل في الغنية الاجماع عليه كما عن ابن ابي عقيل نسبته الى آل الرسول ع للمعتبر كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيح الحلبي عنه ايضا اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتتشهد فيهما



تشهدا

لتشهدا خفيفا وغيرهما لكنها كما ترى ظاهرة بعموم المرضي في صلبته بهما والاقتصار على ذكر التشهد والتسليم وغيرهما في وقوع الشك في ذلك بعد اكمال الركوع برفع الراس من سجودها الاخير او بتمام الذكر او بوضع الراس على المسجد قبله ولا باس به بناء على انحصار الصحيح في هذا الشك بذلك كما سمعته سابقا ضرورة عدم التجويز للفاسد اما على القول بالصحة حتى لو كان قبل السجدتين او بينهما او حال الركوع او بعده بان يكمل الركعة ثم يندرج في النصوص فلا يصلح القول بوجوب سجود السهو ايضا اذ هو موضوع الاندراج لصدق عدم علمه بانه صلى اربعا او خمسا بعد ان اكمل الركعة الا انك قد عرفت فيما مضى ان الاصح الفساد في ذلك كله نعم لو كان الشك قبل الركوع صح لكن بالعلاج الذي هو ارجاعه للشك بين الثلاث والاربع بان يجلس قبله فيسجد للسهو ح لو كان لزيادة القيام او احتماله لا للشك بين الاربع والخمس كما انه يصح ايضا لو كان شكه بين الخامسة والسادسة قبل الركوع بان يجلس ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس ويجب عليه ح سجدتان للسهو لزيادة القيام ح وللشك بناء على تعدده بتعدد السبب كما هو واضح وقد تقدم الكلام سابقا فيما يصح من صور الشك بين الاربع والخمس وبين غيرها وكيف كان فما عسى يظهر من حصر بعضهم موجب السجود في غيره او كالحصر من عدم الوجوب فيما نحن فيه ضعيف جدا كما هو واضح فلاحظ وتامل ويتلوه القائل بعض اصحابنا كما في الخلاف يجب سجدتا السهو في كل زيادة في الصلوة ونقيصة منها اذا لم يكن مبطلا الا انا لم نعرف قائله صريحا قبل المصنف بل اطلق في س عدم معرفة قائله ومأخذه كما انه اطلق في الذخيرة والرياض ان المشهور عدم الوجوب وان كان لا يخلو من غير تقييد بين المتقدمين و غيرهم لكن عن الجواهر المضيئة ان المشهور وجوبهما لكل زيادة ونقيصة بل عن غاية المرام ان الذي عليه المتأخرون وجوبهما في كل موضع لو فعله او تركه عمدا بطلت صلوته فيخرج ح نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد ونحوهما مما لا يقدح عمدا وفي المقاصد بعد نقله عن بعضهم ان النص والفتوى مطلقا وعلى كل حال فالوجوب خيرة التذكرة والتحرير والارشاد في احتمال واللمعة والموجز والجعفرية وكري وفوائد الشرائع وجنة والمقاصد العلية وعن الايضاح والهلالية والسهوية وتعليق النافع والتنقيح وارشاد الجعفرية والغرية والدرة السنية والجواهر المضيئة وظ غاية المرام او صريحها ومال اليه على ما قيل في المهذب البارع وقد سمعت انه حكاه في الخلاف عن بعض اصحابنا وكانه تردد فيه المتن هنا بل د معتبره ونسبه بعضهم الى الصدوق في الفقيه وكانه يقرب اليه في الجملة ما عن المقنع من وجوبهما على من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يستيقن ذلك كان شكه فيه حاصلا بعد مضي وقته وهو في الصلوة وما عن التقي من ايجابهما للشك في كمال الفرض وزيادة وكلمة واللحن في الصلوة نسيانا بل ربما يستفاد من المحكي في كري في مسئلة محل السجدتين عن ابي علي ايضا ان لم يكن ظاهره او صريحه ومن العجيب ما سمعته من س مع انه خيرة الفاضل قبله وخيرته نفسه فيما سمعته من كتبه بل قد سمعت انه حكي عن الصدوق ايضا وربما استفيد من المحكي عن ابي علي كما عرفت ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى لمرسل ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن الصادق ع تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهو وان كان مرسلا الا ان المرسل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهو صحيح بناء على ارادة عدم قدح جهالة من بعده من هذه العبارة وايضا مراسيل ابن ابي عمير بحكم المسانيد لانه ممن لا يروي الا عن الثقة وسفيان بن السمط ثقة عنده وعند غيره من الفضلاء وان كان مجهولا عندنا الان فتامل وصحيح الحلبي المتقدم بناء على كون المعطوف عليه فيه فعل الشرط لا معمول دري بل وان قلنا به لذلك ايضا والمرسل في المحكي من عبارة ابن الجنيد عن النبي ص من ترك شيئا من صلوته فليسجد سجدتي السهو بعد سلامه اما الاولوية المعلم من الشك المعلم بعد القول بالفصل صريحا او كان المراد منه بقرينة استقراء امثاله من التراكيب الشك خصوص صورة الزيادة والنقصان بعد القطع بوقوع احدهما الا الشك في اصل وقوع كل منهما وعدمه فيكون السجود للعلم بوقوع مقتضيه اذ احتمال انه احدهما لا اقل يروح منه بظهور وجه نسبته ذلك للصدوق وما المحكي عنه في الفقيه والامالي ايجابهما على من لم يدر ازاد ام نقص كما انه تظهر بذلك دلالة صحيح زرارة ايضا قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد في صلوته ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين وصحيح الفضيل بن يسار سال ابا عبدالله ع عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص وغيرهما بل قد يدل عليه ايضا موثق عمار سال الصادق ع عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرا فسبحت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما تتم به الصلوة سهو ولو بمعونة عدم القول بالفصل بين القراءة والتسبيح وغيرهما مضافا الى المناسبة بما دل عليه في نسيان السجدة والقيام في محل القعود وبالعكس وغيرها وبتسميتهما في النص المرغمتين للشيطان الذي اصل حصول السهو نسيانا او شكا منه وبغير ذلك فيجب الخروج عن الاصل الذي لا يجري في المقام فضلا عن حاجته الى قاطع بناء على شرطيته صحة الصلوة بفعل السجدتين لا انهما واجبتان تعبدا خاصة وعلى وجوب الاحتياط في الصلوة ونحوها مما اشتغلت الذمة فيها بيقين وعن اشعار خلو المعتبرة المستفيضة الواردة في نسيان ذكر الركوع والسجود والاخفات وغيرهما عن البيان للحاجة بعدم الوجوب بل وبيان ان في جملة من الصحاح منها التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجود وغيره كما ان في بعضها ايضا التصريح بنفيه لنسيان السجدة ولا قائل بالفصل ضرورة عدم صلاحيته لمعارضته مثل ذلك الا ولا لم يحب تطرحه او تحمل على الندب الذي قد عرفت انه ابهنا بل قد سمعت فيما تقدم ان الشهيد في كري قال لم يشرع بهما التطوع خصوصا الاول فانه ع بمنزلته متكلم او كما ان كلامهم كله تركه في بعض الاحوال سيما اذا كان بسببنا اصل التطويل الغنا لا ينافي النص عليه في الاخر بل والثاني اذ يجب الخروج عن شموله للعام بما سمعت وحمله على ارادة نفي الاعادة والاثم ونحوهما لا ما يشمل نحو المقام وقد سمعت فيما تقدم الكلام بالنسبة للسجدة نعم قد يناقش في دلالة المعتبرة او لا بظهور ارادة الشك منها بمعنى عدم علم الزيادة والنقيصة والتمام وان لم ينص على الاخير الا انه ظاهر كما المتعارف في ارادة هذا المعنى من مثل هذه العبارة فيرجع الحاصل ح الى انه لم يدر ازاد او لا او نقص او لا كما يشهد له في الجملة خبر السكوني الذي ستعرفه ومنع الاولوية لاحتمال صلاحية السجود لدفع الشكوك فيه لا المتيقن وثانيا بظهورها في زيادة الركعات كما لعله يومي اليه صحيح الحلبي السابق بل ربما يومي اليه في الجملة ايضا خبر السكوني عن الصادق ع ان رجلا جاء الى النبي ص فقال يا رسول الله اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة او نقصان اذ لا ريب في ظهوره في ارادة الركعات من هذه العبارة

كتاب الصلوة

كما انه لا ريب في ظهوره في ارادة الشك لا ما اذا علم احدهما او شك في الخصوصية على ان ذلك فرض نادر لا يحمل عليه تلك الاخبار ومن هنا قال في الرياض انه يمكن تخصيصها بغير الشك في السابق باخبار الانه اظهر فرد لا انه يمكن العكس بان يقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك غير ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة انتهى لكن قد تدفع بمنع ظهور هذا التركيب في ارادة الشك كما لا يخفى على من له خبرة بكلام اهل اللغة والعربية بل والعرف بعد التدبر والتروي على انه مؤيد بمرسل ابن ابي عمير السابق وللجزم المولى الاكبر في شرح المفاتيح بان المعنى الحقيقي لهذه العبارات الشك في الخصوصية ونحوه بعد استفادة حكم غير النادر منها مع معلوم الزيادة ومعلوم النقيصة عن فحواه وبمنع عدم انسياق الاولوية منه بعد تسليم ارادة الشك منه خصوصا بعد ظهور ضعف الاحتمال المذكور على انه يمكن دعوى عدم القول بالفصل بين ما جرى بها الشك في الزيادة والنقيصة وبينه العلم باحدهما اذ هو خيرة العلامة وجماعة ايضا ممن تاخر عنه ممن ذهب الى الوجوب هنا ان لم يكن جميعهم نعم وربما قيل بالعكس كما هو خيرة المولى الاكبر في الشرح المزبور على الظاهر ولعله لان الظاهر من العلو صدق النسبة للاجزاء المغيرة الكثيرة الدالة فعلى ان في المشكوك فيه محل وصدق في غيره الظاهرة في انه لا شيء عليه غير ذلك كل بالنسبة للركعات فهو بين مبطل كالشك في الثنائية ونحوها وبين ما كان حكمه الاحتياط بالركعات من غير سجود للسهو عند معظم الاصحاب فان حكي عن المحقق وجوبهما لخصوص الشك بين الثلث في الاربع نعم هو كذلك في خصوص الشك بين الاربع والخمس من المعلوم عدم ارادة خصوص ذلك من هذه الاخبار بل هو مقطوع بعدمها بالنسبة الى صحيح الحلبي ونحوه مما ذكر فيه العبارة السابقة بعد ذكر الاربع والخمس اللهم الا ان يكون المراد بهما بعد العلم بالزيادة والنقيصة والتمام بعد الفراغ او كان كثير الشك كما يومي اليه خبر السكوني المتقدم او تحمل الاخبار على الندب الذي لا يقدح فيه عدم تعرضهم له نعم ومن ذلك كله يعلم في كلام الرياض المتقدم وتوجيه الحمل المزبور بالاصل الذي عرفت حاله وبالشهرة الظاهرة والمحكية اللتين يمكن مناقشتهما معا اذ ليس عدم الوجوب صريح احد من المتاخرين سوى العلامة في ظاهر ذخيرته وصريح كفايته وحكي عن مجمع البرهان والشافية نعم هو ظاهر كل من حصر موجبات السجود وعدد ها من القدماء والمحكية معارضة بحكايتها ممن عرفت فلا ريب في ان الاحوط الوجوب ان لم يكن الاقوى بل لعله كذلك ايضا فيما لو شك في النقيصة في الرواية كما اختاره من عرفت بناء على ظهور العبارات السابقة فيه وان استفيد منها حكم المعلوم بالاولوية او بعدم القول بالفصل لعل منه الشك بين الاربع والخمس لكن الانصاف انما ضعف من السابق ان لم يكن عدم الوجوب فيه اظهر للاصل السالم عن معارض بل المعتضد بظاهر ما عرفت من النصوص وغيرها مضافا الى امكان دعوى المعروفية اذ لا احد الا وهو لا يعلم النقيصة في صلوته والزيادة اللهم الا ان يخص ذلك بمن يتساوى الطرفان لديه كما هو الظاهر من عبارة المغني بل لا مرا احتمل ذلك ان غلب على ظنه السلامة وان قيل انه ربما تعطيه عبارة الارشاد لكنه ليس بواحد منهم ان الظاهر استثناء المندوبات كالقنوت ونحوه مما عرفت فلا يجب سجود السهو بنسيانها بعد العزم على فعله كما نص عليه الفاضل الشهيد بل قد سمعت ما حكاه في غاية المرام انفا وانما خالف الاصل على المتنافي من النصوص خلافا لظاهر بعضهم بل والمحكي عن ابي علي من انه لو نسي القنوت قبل الركوع او بعده قنت قبل ان يسلم ثم تشهد ويسجد سجدتي السهو اما الوارد منه ربما نفى كراهة سجدة السهو ولا ريب في انه احوط وان كان فيه نظر كما في غيره لعدم زيادة السهو على العمد ولا سجود للنقيصة اذ اتى به او تداركه ولما يصدق ما يحصل بسببه زيادة في الصلوة وان كان هو قد سهى عنها لنفي السهو عمن حفظ سهوه فاتمه وعدم صدق النقيصة في خبر الحلبي سال الصادق عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو وغير ذلك لكن في الموجز وجوبه لكل سهو وان تداركه بينهما بعدها وفيه منع نعم لعل لتدارك بعد تمام الصلوة برفع صدق النقيصة فيها في وجه فيتجه للتشهد المنسي وابعاضه والسجدة المنسية وان لم نقل بوجوبه لهما من حيث انفسهما كما انه يتجه للتشهد بناء على ذلك في سائر صور الشك الصحيح اذا تبين بعد الاحتياط نقصها او قبله بناء على العفو وعدم وجوب الاعادة وان تبين نعم الظاهر ارادة الزيادة في الصلوة بان يكرر مثلا افعالها سهوا الا ما يشمل نحو وقوع فعل خارج عنها وان لم يكن بعنوان انه منها اذ لا يعد زيادة في الصلوة كما هو واضح والله اعلم ويسجد لهما الماموم مع الامام واجبا اذا عرض له السبب على الاصح ولا يسقط عنه بسبب عروضه للامام كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا في المسئلة الرابعة من مسائل الكتاب ولعل ذا هو المراد بالمعية لا فعله بنية الايتمام لعدم ثبوت مشروعيته فضلا عن وجوبه كما قدمنا سابقا انتهى بل وتقدم ايضا ان الاصح فيما لو انفرد احدهما لعروض السبب له كان له حكم نفسه خلافا لمن اوجبه على الماموم بمجرد عروضه على الامام فلاحظ وتامل ومحلهما اي السجدتين بعد التسليم سواء كانتا للزيادة او النقصان او غيرهما مما يجب له وقيل لكن لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد محلهما قبله وقيل بالتفصيل بينهما فالاول للاول والثاني للثاني والقائل ابو علي في ظاهر المحكي عن كلامه وصرح به في شرح البيان وان قال في الذكرى انه لم يقف فيه تصريح بما يرويه عنه بعض الاصحاب من التفصيل نعم هو مذهب ابي حنيفة وكيف كان فالاول اظهر واشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين كما في الرياض بل هو خيرة المقنع وما تاخر عنه في مفتاح الكرامة بل هو مذهب الاصحاب عن كشف الرموز وعلمائنا عن نهاية الاحكام بل عليه الاجماع في الخلاف وعن مصابيح المولى الاكبر والامالي والناصريات وغيرها للمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتفرق كثير منها في المسائل السابقة الصريح بعضها بانهما بعد التسليم جواب السؤال عن محلهما والمعتضدة بما سمعت مما ينفي احتمال المناقشة فيه لا لانه بعضها بل وبامكان اصالة عدم قابلية الصلوة للتخلل بذلك في اثنائها خصوصا لو قلنا انهما معا من زيادة الركن المفسد وان لم يكن فعلا بنية انهما منها بل وبخلاف المحكي عن ابي حنيفة او غيره من العامة التي جعل الله الرشد في خلافها وبانهما ليسا اولى من التشهد والسجدة اللذين يقضيان بعد السلام ومن هذا يتضح مؤيد لخرابة وهو استلزام السجود في الاثناء له تقديم سجود السهو على السجدة والتشهد لو كانا مما التسبب او غيرهما في الاثناء قبله ايضا وهما معا كما لا انطباق الادلة فما في ضعيف ابي الجارود قلت لابي جعفر عليه السلام متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فانك اذا سلمت فقد ذهب حرمة صلوتك وصحيح سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلام في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده كصحيح صفوان بن مهران عن الصادق عليه السلام يجب طرحه او حمله على التقية كما عن الصدوق والشيخ وفي الذخيرة من احتمال التخيير جمعا بين الاخبار ضعيف جدا وكل



كل حال

كل حال فصورتهما ان ينوى ثم يكبر مستحبا ثم يسجد على الاعضاء السبعة واضعا جبهته على ما يصح السجود عليه مطمئنا ثم يرفع راسه بان يجلس مطمئنا ثم يسجد ثم يرفع راسه كذلك ويتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم اما النية فقد صرح بوجوبها الفاضل وغيره بل نسب الى اكثر ما تاخر عنه بل في المفاتيح انه المشهور
بلا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض وان لم يتعرض لذكرها المص هنا والنافع كالفاضل في الارشاد بل قيل والصدوق في المقنع والمفيد والسيد
الشيخ وابي علي وابي الصلاح فيما نقل عنه لكن الظ انه لوضوحهما معلوميتها والاتكال على ذكرهم اعتبار ذلك في اوامرها كما يرشد اليه بالنسبة الى ساير العبادات لا
لعدم الوجوب عندهم ضرورة انها عبادة كما هو الاصل في كل مامور به ومنه يتجه عموم ادلة النية سواء قلنا ان محلها قبل التسليم او بعده وان
قال الشهيد في الحواشي المجاورة انه ينبغي الاستغناء عن النية بناء على الاول كانه لانهما عليه يكونان كالجزء من الصلوة فيستغني بنيتها عن نيتهما الكثر
لا يخفى عن بحث على انك عرفت ان المختار كونهما بعد واحتمال الاستغناء عليه ايض لكونهما من توابع الصلوة ومن احكام السهو فيها فيكتفي بنيتها عن نيتهما ضعيف
جدا وخروج عن ظ الادلة بل قيل ومنهم من يجب فيهما تعيين السبب خلافا للذخيرة والكفاية لاطلاق الادلة وصدق الامتثال خلافا لنهاية الفاضل على ما
حكي عنها والذكرى وتعليقي الارشاد للكركي ووالده فيجب لعله لتوقف صدق الامتثال على ملاحظة ذلك فهو كالظهرية بالنسبة الى الظهر وفيه منع واضح
وربما فرع على هذا الخلاف ما لو ظن سهوه كلاما فسجد له ثم تبين له انه كان نسيانا سجدة مثلا فيعيد على الثاني كما في نهاية والهداية الحكمية وان احتمل في الاخير والهداية المعزية
العدم دون الاول وفيه انه يمكن القول بالاعادة عليه ايض للفرق بين عدم النية وبين نية الخلاف فلعله لذا قال في الموجز ولا يتعين سببه ولو عين
فاخطا اعاد وان كان الاقوى في النظر عدم الفرق بينهما وان لم يتعين في الواقع كما ان لغوية نية الخلاف سهوا اذ الكلام مثلا مسبب للسجدتين الا انه
قيد في المامور به بغيره قد يقدح في ذلك لعدم امتثاله الى عدم التشريع وعدم الاتيان بالمامور به كان الاقوى عدم وجوب تعيين السبب ولو تعدد ايضا
بناء على الاصح من عدم التداخل في اسباب السجود اتحد الجنس او اختلف الذي هو خيرة التحرير والذكرى والبيان والموجز وحاشية الالفية للكركي وعن
غيرها للاصل وتوقف البراءة اليقينية عليه لان كل واحد سبب تام فكذا مع الاجتماع لانه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها فالتداخل يستلزم خروج المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول والترجيح بلا مرجح او عدم التساوي للمتساويين في اللوازم والكل محال
كون علل الشرع علامات لا مؤثرات حقيقية غير مجد بعد معاملتها معاملة الحقيقية بالنسبة الى ذلك وغيره كما هو واضح نعم يتعدد السجود بتعدد السبب ما لم
يكن بعضها من جملة توابع الاخر كالقراءة مثلا اذا تركها نسيانا فانه لا يجب عليه لكل حرف سجدتان وان كان لو انفرد لا وجب لاتحاد السبب هنا وتعدده هناك بل ما
في الذكرى من انه لو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا الى ان ذكرهه فالظ انه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان لا وجه لتعدد السبب كذا لو تكلم بكلمات
متوالية او متفرقة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد لا يخفى من وجه ان كان يمكن المناقشة فيه حيث يصدق التعدد من غير تخلل ذكر اذ اتحاد السهو
الباعث على صدور ذلك لا يقتضي باتحاد المسهو عنه حتى لو حصل معه فصل مثلا يتحقق به التعدد ثم خلافا لما عن ظ في اول كلامه من التداخل مطلقا
وان ظ في الذخيرة والكفاية وما عن غيرهم من التداخل في متحد الجنس لاطلاق الادلة دون مختلف الجنس لعدم الدليل بل ظ الدليل العدم وفيه ان ظ الدليل
العدم في الجميع كيف كان فلا يجب تعيين السبب ان تعدد للاصل وغيره خلافا للمحكي عن جماعة فيجب ولعل المراد وجوب نية التعيين بالسبب او غيره من السبق
ونحوه لتعدد المكلف به وعدم تشخص الفعل لاحدها بغير النية فلا يصدق الامتثال الا وجوب نية خصوص السبب فيرتفع الخلاف حينئذ مع انه من البين ان الظ
وجوب التعيين بهذا المعنى واحتمال انها حصلت لا سبابا الموجبة وتعدد الموجب ها هنا كتعدد المامور به بامر واحد بخصوص ايام وضرب اشخاص
فلا يجب نية التعيين ضعيف مخالف لظ الادلة نعم الظ انها كذلك بالنسبة للترتيب فلا ترتيب في سجدات السهو وفاقا للشهيد في المقاصد العلية للاطلاق بل لعله
ظ للفظ من ينبغي في الذكرى ايض بل وجب بعضها تقديم سجود الاجزاء المنسية على غيرها وان كان سبب الغير متقدما كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية
لتقدم الجزء على السجود وارتباط سجوده به وان كان لا يخفى عن اشكال لا عن كرة لعدم الدليل على تحقق ارتباط به بحيث ينافيه نحو ذلك بل في ضرو لو قيل
بوجوب تقديم الاسبق سببه كان اولى بل جزم به المحقق الكركي في حاشية الالفية كجزمه بالترتيب بين سجدتي السهو للاجزاء المنسية فيما حكي عنه في
الجعفرية قيل وتبعه على ذلك شارحاها ولعله لان الذمة قد اشتغلت بايقاع سجود السهو بعد الصلوة فورا بمجرد صدق السبب الاول والثاني انما صدق على
ذمة مشغولة بذلك فتشتغل الذمة ثانيا بايقاعه بعد تفريغها من الاول بل لعله من ذلك ينقدح وجوب تقديمه على الجزء ايض بعد فرض تقدم سببه عليه
لاشتغال الذمة به على الفوري بعد الصلوة فورا لكونها قضاء جزء او سجود السهو اجنبي فيقدم عليه ان تاخر سببه عنه بل يقدم ايض على ركعات
الاحتياط مع فرض سبقه عليها بل يجوز تقديمه عليها وان تاخر عنها لعدم كونها اجزاء يقينا نعم هي تقدم على سجود السهو وان تقدم سببه لو كانت اجنبية
دونها بل فعلها لانه لا تلازم بين جزئيته وهذه الاحكام اذ لا باس بتاخره عن سجود السهو المتقدم سببه ان كان جزءا الا ان الذمة اشتغلت به بعد اشتغالها بفعل
سجود السهو فورا بعد الصلوة فيكون قضاء الجزء على هذا الحال كنحو الركعات الاحتياطية فلا ينافيه تخلل سجود السهو بها ويؤيده ايض ظهور رواية ابن علي بن
حمزة في تقديم السجدتين على التشهد المنسي كما اعترف به في الروض والذخيرة لكن لم اجد من جزم بذلك بل ظ جميع من تعرض لذلك تقديم الجزء المنسي على
سجود السهو وان تقدم سببه الا الشهيد الثاني في المقاصد فانه قد يظهر منه الجواز لا الوجوب بل قد يظهر منه في الروض وعن الخراساني في الذخيرة
جواز تقديم السجود على الجزء وان تاخر سببه فضلا عن ان يتقدم عليه ان كان الذي يقوى في الذهن تقديم الاجزاء المنسية والركعات الاحتياطية
على السجود مطلقا والاجزاء على الركعات وبعضها على بعض السابق فالسابق والتخيير بين السجدات وان تعددت اسباب بعضها على بعض نظرا الى انهن جميعا
واجبات فورية يرجع بعضها في تقديم على الاخر الى الترجيح وهو بما ذكرنا ولا دلالة في فوريته وسبق سببه على وجوب تقديمه كما لا ظهور فيما دل على فورية
سجود السهو بمجرد حصول سببه شغل الذمة به على تقديمه على الغير لعدم كونه منافيا لذلك هذا ويحتمل التخيير بين الجميع عدا الاجزاء بعضها مع بعض

كتاب الصلوة

لضعف هذه المرجحات عن افادة الوجوب بل وعن الاجزاء ايض وان كان هو اضعف من سابقه والله اعلم وقد خرجنا عما نحن فيه لان البحث في سجود كيف
كان فلا يجب التعرض للاداء والقضاء في سجود السهو كما صرح به في موضع من الالفية وان حكي عنه انه قال انه احوط وفي المقاصد العلية انه اجود وفي ضمنه انه
اولى بل قال في موضع آخر منها كما عن الهلالية انه ينويهما اسجد سجدتي السهو في فرض كذا اداء لوجوبه قربة الى الله تع بل في البيان وحاشية الالفية للكركي و
تعليق الارشاد له وولده وعن غيرها وجوب التعرض للاداء والقضاء فان خرج الوقت وكانت الفريضة قضاء نوى القضاء كما صرح به في بعضها ايضا
ولا ريب في ضعفه اذ المعلوم عندنا عدم وجوب ذلك في اصل الصلوة فضلا عن السجدتين اللتين يمكن دعوى عدم صحة ذلك فيهما فضلا عن وجوبه لكونهما
من احكام السهو في الصلوة بل لو لم يفعلا بعد الصلوة لم ينو فيهما القضاء لان الفورية ليست توقيتا عندنا واضعف من ذلك ما في شرح الالفية
للكركي من اعتبار تعيين المنوب عنه فيهما ومحل النية اول السجود بمعنى انها تقارنه لكن لا باس لو نوى حال الهوي او حال التكبير لصدق المقارنة عرفا ولعله
لذا قال في البيان وتعليق الارشاد للكركي وولده يجوز مقارنة النية للتكبيرة وان استحبابها لو نوى بعد الوضع ففي ضمنه والمقاصد ان الاقوى الصحة ولكن فيه
من تامل كما انه لا يخفى ما على الشيخ المفيد من ان اخرها بمقارنة اول الهوي من ذلك ايضا ان اراد الوجوب والله اعلم واما التكبير فالاقوى عدم وجوبه للاصل
واطلاق الادلة وخصوص الموثق سالته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا
رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين بل ظاهره استحباب التكبير للامام للاعلام لا للسجدتين ومن هنا كلا فيهما
قد يتوقف في استحبابه وان نص عليه الفاضلان والشهيد وغيرهم بل في الرياض انه المش لا لضعف الموثق كما في الذخيرة اذ هو حجة عندنا في اثبات الواجب
فضلا عن المستحب بل لعدم الدلالة كما عرفت على انها مختصة بالامام الا انه حيث كان الحكم استحبابيا يتسامح فيه امكن الاجتزاء في اثباته بمثل فتوى من
عرفت بناء على كفاية الاحتياط العقلي في ذلك ويؤيدها هنا بعض الاخبار الواردة في سهو النبي ص في قصة ذي اليدين المشتملة على تكبير النبي ص للسجدتين
وان كانت هي مطرحة عندنا وكيف كان فما عساه يظهر من المحكي عن ط من الوجوب حيث قال اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبه
برفع راسه ضعيف جدا كاشكال الفاضل فيه في نهايته على ما حكي عنها مع احتمال ارادة الندب منه الشيخ كما يؤيده نسبته ذلك اليه والى جمع في كشف
المفاتيح من ان المش انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع راسه ثم يسجد من الغرائب ان اراد الوجوب اذ لم نعرف احدا صرح به او نسب اليه عدا الشيخ كما
عرفت ولذا حكي عن الشهيد في كنز الفوائد ان اكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا اراد ان يسجد استفتح بالتكبير
واما السجود على الاعضاء السبعة فقد صرح به في عد وغيرها بل نسب الى المفيد وجم غفير ممن تاخر عنه بل في كرة وتعليق الارشاد والكركي في حاشية
الالفية له وعن غيرها وجوب الطمانينة في السجدتين بل صرح في بعضها بوجوبها بينهما ايض بل قال المحقق الثاني في حاشية والخراساني وعن غيرهم يجب وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه بل في كرى وس والبيان واللمعة والالفية وحاشيتها للكركي والروضة وعن غيرها انه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة عدا
الذكر فيندرج ح الطهارة وغيرها كما نص عليه بعضهم لكن لم نعثر على شيء من الادلة تعرض لشيء من ذلك ودعوى اعتبار جميع هذه الامور في مسمى السجود
واضح الفساد خصوصا بالنسبة الى البعض نعم قد يقال ان الذمة لما اشتغلت به بيقين توقف العلم ببراءتها على الفرد المتيقن بل قد يدعى انه المتبادر من امر
المصلي بالسجود لتدارك سهوه اذ الظاهر ارادة السجود الصلوتي لكن الانصاف ان للتوقف في المنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفا او شرعا مجالا لعدم
ظهور او انصراف معتد به في شيء من الادلة فيبقى الاطلاق سليما ولعله لذا قال في ارشاد الجعفرية على ما حكي عنه في ذلك اشعار بالى عن انه
يجب فيه ما يجب في سجود الصلوة نظر وتوقف في عد وكرة في وجوب الطهارة والاستقبال بل استقرب العدم في التحرير في الطهارة بل عن الجواهر للقاضي نفيهما
معا بل لعله ظ المقنعة وجميع من ترك التعرض لهما وللستر ونحوه في مقام البيان خصوصا مع نصه على التشهد ونحوه لكن في الالفية والمقاصد عن الهلالية و
الذخيرة التصريح بان الطهارة والستر والاستقبال شرط وعن نهاية الاحكام ان الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وعن ير اشتراط الطهارة والمنشا
ما عرفت ايضا من الاحتياط في العبادة المقتضي للاقتصار على المتيقن والمتبادر الى الذهن وهما مكملتان وجابرتان للصلوة التي يشترط فيها ذلك مضافا
الى ما ستسمعه عند البحث في الفورية والى الامر بهما في الخبر قبل الكلام فالمحدث اولى او ان ذلك مشعر باتصالهما بالصلوة اتصال الجزء بل قد يومي في الجملة
بهما في تسمية الصلوة الى بعض ذلك وان لم يقل به واما منشا عدم الوجوب فالاصل واطلاق الادلة وعدم انصراف معقد الشرطية خصوصا مع ملاحظة
من الامر بفعلهما متى ذكر اذ السهو وملاحظة انهما ليسا بصلوة ولا جزء منها وانما هما كالعقوبة او للارغام لانف الشيطان ولعل ذلك هو الاقوى في النظر واما
الطمانينة فيهما وبينهما بعد الجلوس فمستنده نحو ما تقدم ايضا مع زيادة توقف الاثنينية المستفادة من الادلة والمحكي عليها الاجماع في المعتبر على الجلوس
بينهما بل عن مجمع البرهان لعله لا خلاف في وجوب الجلوس بينهما مطمئنا كما انه نسبه في مفتاح الكرامة الى الفاضل وجمهور من تاخر عنه لكن قد يناقش كما سمعت
سابقا بعدم توقف تحقق الاثنينية على الجلوس فضلا عن الطمانينة كما في سجدتي الشكر وزيادة السجود في الصلوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في البراءة
عن الشغل اليقيني واما التشهد فالمش نقلا وتحصيلا وجوبه بل في كرة نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالذكرى وعن غيرها بل في المعتبر و
عن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة خلافا للخ فلم يوجبه للاصل وخلو بعض الاخبار عنه في مقام البيان بل كاد يكون صريح بعضها
الوارد في نسيان التشهد حيث امر فيه بالتشهد فيهما التشهد الذي فاته كالموثق السابق الصريح في ذلك بل الصراحة ولانه حمل الامر في تلك الاخبار على الندب
وان تعددت فيه ان الاصل يقطعه ظاهر الدليل كما ان اشعار الخلو بذلك لا يصلح لمعارضته وخبر نسيان التشهد غير معمول بظاهره ولذا كان المراد
الامر بفعل تشهد فيهما كالتشهد الفائت فيكون ح من ادلة المطلوب والموثق مع اتحاده واعراض الاكثر عنه بل سمعت حكاية الاجماع على خلافه لا يقاوم تلك
المعتبرة المتعددة المعتضدة بما سمعت فالاولى الجمع بينها وبينه بارادة نفي غير الخفيف من التشهد عنه اذ هو وان اطلق الامر به في بعض تلك المعتبرة كبعض

عبارة

عبارات الاصحاب منها عبارات قد والتحرير واللمعة وغيرها اكتفوا فيها بالخفيف في اخرها كالصحيح واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا
والمعتبر والوارد في خبر لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا ونحوه كثير من الفتاوى بل في المفاتيح انه المشهور بل في
كري وغيرها نسبته الى فتوى الاصحاب والمراد بالخفيف كما في الرياض وغيره الواجب مجرد الشهادتين والصلاة على النبي بل في الاول انه عزاه في الاخبار الى الاصحاب
وربما احتمل ارادة التشهد المعهود في الصلاة والخفة تخفيف الاجزاء المندوبة وهو صعب الا بناء على ان التشهد المعهود في الصلاة هو الشهادتان و
الصلاة على النبي واله وان كان الاول اولى منه لكن الامر سهل بناء على كون التخفيف رخصة كما هو صريح تعليق الارشاد للكركي والروض ومحتمل او ظاهر
غيرهما لوروود الامر به مورد توهم وجوب غير الخفيف كما عرفته وان كانت هي احوط في امتثال الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه الا ان الاول اقوى في
به يجمع ح بين اطلاق النصوص وبعض الفتاوى وبين المقيد منهما وعلى كل حال فاحتمال ارادة الاقتصار على مجرد الشهادتين من الخفيف دون الصلاة على النبي
لعدم اندراجها في اطلاق التشهد فضلا عن الخفيف منه كما عساه يوهمه ما حفظ عن بعض نسخ الروض باطل قطعا خصوصا بعد ما في المعتبر من ان الواجب السجدتان
والشهادتان والصلاة على النبي باجماع علمائنا وربما يستفاد من حصره الواجب في ذلك زيادة تأييد لارادة ما تقدم ايضا من الخبر مقابل الاجمال الذي الاحتمال
سمعته واما التسليم فقد يومي تركه في بعض النصوص في مقام البيان والحصر في الموثق السابق الى عدم وجوبه كما هو صريح لف وظاهر ن نص عليه في عد
بل في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من ايجابه وانه لم يثبت الاجماع لكن التتبع شاهد بخلافه لذكرهم التسليم مع التشهد بل في كري وعن
غيرها نسبته الى فتوى الاصحاب بل في المعتبر ان رواية عمار وبعض الموثق المشعر بعدم وجوب التسليم متروكة بل قد حكي في كنز وعن هي الاجماع عليه وان كنت لم
اجده في الاول منهما بل في مفتاح الكرامة ان عبارات القدماء كالمفيد والسيد والشيخ وابي يعلى وابي المجد وابي عبد الله محمد بن ادريس والمتأخرين كالمحقق و
غيره ممن تأخر عنه قد طفحت بانه يتشهد ويسلم انما خلت عنه عبارة المقنع وقد اتم ومع ذلك كله فقد روى عبد الله بن سنان وابو بصير في الصحيح فالقول
بوجوبه ح هو المتعين كما هو واضح والظاهر من النصوص والفتاوى ارادة التسليم الذي يخرج به عن الصلاة بل الظاهر خصوص صيغة السلام عليكم لكن ارسل عن ابي
الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد واله صلى الله عليهم ولم اعرف له شاهدا ولعله يريد التسليم على النبي الذي يأتي في الذكر فيكون ح
موافقا للقائل بعدم وجوب التشهد والتسليم بعد رفع الراس منهما وقد عرفت ضعفه في المقامين الا ان المنقول عنه ان ذكرهما عنده الخالي عن التسليم
كما تعرفه وانه امر بالتشهد الخفيف بعد رفع الراس منهما ثم قال ينصرف منهما بالتسليم على محمد واله صلى الله عليه واله وكيف كان فهل يجب فيهما الذكر فيه
تردد ينشأ من الاصل وخلو الحصر في الموثق السابق منضما الى نفي التسبيح عليه فيه الذي يمكن دعوى نفي غيره بالاولوية باعتبار انه فرضه على نفسه لدفع توهم وجوبه
من اطلاق السجود المنصرف الى سجود الصلاة واطلاق غيره من الاخبار الواردة في مقام البيان وقصوره عما يمكن استفادته منه عنه من وجوه منها الاضطراب في
متنه وغير ذلك من الاحتياط في البراءة عن الشغل اليقيني وصحيح الحلبي المروي في الفقيه عن ابي عبد الله انه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله
على محمد وال محمد وعن بعض النسخ وعلى ال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحوه في التهذيب بزيادة
الواو قبل السلام بل والكافي ايضا لكن ابدل قوله وصلى الله بالله اللهم صل على محمد وال محمد كما عن بعض نسخ الفقيه ومن هنا وقع الخلاف في ذلك بين الاصحاب فالمشهور
كما في كري على الثاني والمص في المعتبر والنافع والفاضل في هي ولف والتحرير ايضا على الاول والعلامة ظاهر الشيخ والمهذب البارع واختاره الاردبيلي على
ما قيل ونفي عنه البعد في ك وكان مال اليه في الرياض ولعله الاقوى في النظر لما عرفت ولما في الصحيح من الاضطراب بل قد ضعف ولا بارتفاع منصب الامام عن
السهو خصوصا في العبادة وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم وربما يدفع الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى كما
يومي اليه قوله فيه اولا تقول وان كان قد ينافيه قوله ثانيا فيهما او يقال ان مجرد جواز ذلك غير كاف في ثبوت المطلوب الا ان يدعى ظهوره بذلك كما في ك ح
ويدفع الثاني ضرورة ظهوره وان كان هو بالجملة الخبرية في الوجوب لكن لا يخفى على الفقيه الممارس قصور مثل هذه الدلالة مع هذا الاضطراب عن اثبات
الوجوب فضلا عن ان يعارض تلك الاطلاقات والموثق المعتضد بالاصل وغيره مع صراحة دلالته وظهور ظهوره وقربها الى الصراحة ودعوى الانجبار بالشهرة
يدفعها انه لا صراحة في كلماتهم بالوجوب على وجه يتحقق به شهرة يعتد بها فلا باس بالعمل بها على وجه الاستحباب وعلى كل حال فلو وجب الذكر فهل يتعين بلفظ
بالمخصوص الاشبه عند المص والتحرير والموجز والذخيرة لا كما عن كا يجزي ح جميع ما سمعته في الصحيح وغيره من الاذكار ابتداء او على التخيير بين السجدتين بل قد تقصو
الصحيح عن التعيين فيبقى السجود ح منصرفا الى ما هو المتبادر منه اعني سجود الصلاة الذي لا يتعين فيه ذكر خاص عند بعضهم لكن عن حاشية الايضاح انه
يجوز كل واحد من الذكرين معا وبالتفريق وظاهره الاقتصار على ما في الصحيح على اختلاف ما كظاهر غيره والمقاصد العلية وصريح الاخيرة وعن المقنع عده وذكر
التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صل على محمد وال محمد بدل صلى الله على محمد وال محمد وعن الحلبي السيد والشيخ والمراسم والغنية الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله
اللهم صل على محمد وال محمد وعن حاشية النافع للمحقق الثاني الاحوط ان يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد واله في السجدة الاولى وفي الثانية بسم الله وبالله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته كما في الثانية وفي مفتاح الكرامة نقلت هذه الصورة عن النفلية ولعل ذلك كله مؤيد للاستحباب عند التامل وان كان الاحوط بناء على
الوجوب المحافظة على ما في الصحيح بل لعل الاولى الاقتصار على الفقرة الثانية المشتملة على التسليم لاتفاق رواة الصحيح عليها الا في زيادة الواو وعدمها وقد جزم
المولى الاكبر بان الاصح ترك الواو ومن الاولى لاختلافهم فيها كما عرفت وان كان الاقوى التخيير جمعا بين الجميع بناء على ان اختلاف النسخ كاختلاف
الاخبار والله اعلم ويجبان على الفور عرفا كما صرح به بعضهم بل قد يشعر ما في شرح المولى الاكبر بالاجماع عليه كما انه في الذخيرة والكفاية نسبة وجوب
المبادرة اليهما قبل فعل المنافي للاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لانه المنساق والمتيقن من الادلة بل لعله الظاهر من لفظ بعد السلام في بعضها وانه ح
في اخر بعد السلام وقبل الكلام في ثالث ونحو ذلك مما هو ظاهر كمال الظهور في ذلك بل قيل انه قضية الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة وان كان هو ع

ن

كتاب الصلوة

من نظر كاستفادة عدم الفورية من العطف بثم في بعض الاخبار اذ لا ريب في ارادة مجرد الترتيب منها وعلى كل حال فما عن ظاهر ارشاد الجعفرية من التأمل
في الفورية في غير محله نعم لا يقدح فيها التاخير في الجملة مما لا ينافي الفورية عرفا وكذا التاخير لتحصيل شرائطهما من الطهارة والستر ونحوهما اذ
الاشتغال بمقدماته اشتغال به فلا تنافي الفورية نعم بناء على استحبابهما مثل ذلك فيهما الا الشرطية يشكل جواز تاخيرهما للاشتغال بتلك المقدمات
لكن قضية حكمهم برجحانهما لهما جواز التاخير لها ايضا وان كانت مستحبة اللهم الا ان يحمل على ارادة استحباب ايقاعهما باقيا على حال الصلوة بمعنى انه لو احدث
عمدا او برز للساتر او نحو ذلك لا انه يستحب استينافه مثل ذلك لهما لو اتفق ذهاب تلك الحالة او انه ذهب لعمد او الا لا بحر المواضع باشتراط السجدتين بهذه
الامور كي لا ينافي الفورية ضرورة انه اولى من دعوى كون المراد بالفورية ما لا ينافيها وان لم تكن هي شرائط لهما العدم دليل يركب بسببه هذا التصرف في
الفورية التي هي ظاهر الادلة ومقتضى اصالة ارادة الحقيقة فيها وان كان قد يخدش فيه بعدم صلاحية مثل هذا الاصل الظاهري في الفورية لاثبات حكم
شرعي هو اشتراطهما بالطهارة مثلا للشيوع جواز فعلها لهما او لا يمكن جامعة ذلك للفورية الحقيقية الا بان تكون الطهارة مثلا شرطا لها كي لا ينافي الفورية
اذ هو كما ترى لا يحصل منه الظن بالحكم ولا هو طريق متعارف لافادته فالمتجه الحكم بالفورية والحكم بجواز الطهارة لهما لو ثبت باجماع ونحوه من غير تعرض للشرطية
وعدمها فيحتمل انه شرط وتبقى الفورية على حالها ويحتمل انه غير شرط الا انه جاز تقديمه عليه لانه مكمل فيراد بالفورية ما لا ينافي نحو ذلك لما
استظهرناه من ان عدم الشرطية كان المتجه عندنا الثاني لانه لم يثبت عندنا جواز فعل الطهارة لهما لما عرفته من الاحتمال السابق فيه بل لعل ظاهر الامر
خصوصا الخبر الامر بفعلهما متى ذكرهما او نسيهما خلافه بل وادلة الفورية ايضا فتدبر جيدا هذا ولكن من المعلوم انه لا تلازم بين فورية السجدتين وبين بطلان الصلوة
لو لم يسجد فلو اهملهما عمدا او نسيهما لم تبطل الصلوة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا من الشيخ في ف فقال فيه على ما حكي
عنهما واجبتان وشرط في صحة الصلوة كما عن بعض العامة وتبعه المولى الاكبر في شرح المفاتيح بل قد قيل انه قد يظهر من المعتبر موافقته ايضا ولا ريب في
ضعفه للاصل بناء على التحقيق من جريانه في العبادة وظهور الادلة في تمامية الصلوة باجزاء وشرائط وعدم توقف صحتها بعد على شيء اخر وان وجب السجدتان ثم
لو غاية الامر انه لشيطان واطلاق ما دل على صحة الصلوة مع الكلام نسيانا او القيام في محل القعود او غير ذلك من موجبات السجود سجد او لم يسجد كان الشيخ وان
قال بالشرطية لكنه وافق على وجوب سجدتي السهو وان طال الزمان او نسيهما لما ستعرف في لذا تعجب منه في لف ولعله لان قضية الشرطية فساد الصلوة في | الوجوب م
بجامع المزبور الا انه قد يدفع بالفرق بين العمد والنسيان فيخص البطلان بالاول دون الثاني لكنه بعيد بل لم او يدفع بان المقتضي للبطلان الترك بالمرة التامة
وان عصى في العمد بناء على الفورية فتبقى صحة الصلوة مراعاة الى حين الموت فان جاء بهما صحت والا بطلت ووجب قضاؤهما عنه حتى لو كانت تركهما نسيانا
وهو كما ترى مع بعده في نفسه جدا لا يساعد عليه دليل بل ظاهر الادلة خلافه فما في شرح المولى الاكبر للمفاتيح من موافقة الشيخ في البطلان ناسبا له الى ظاهر
من الاصحاب القول بوجوب السجدتين لكذا ومستدلا عليه بظاهر النصوص التي يستفاد الشرطية غالبا من امثالها خصوصا ما جعل فيها تداركا للسهو المنافي لايجاب
شيء عند وقوع خلل كونه تداركا وعلاجا فانه لو لم يات بهما لم يكن اتيا بالمامور به على وجهه وخصوصا بعد زيادة التاكيد فيهما في المبادرة الى فعلهما وانهما
بعد السلام وقبل الكلام وانت جالس او اذا سلمت ونحو ذلك مما هو ظاهر في ان وقتهما هذا لا مدة العمر وبتوقف البراءة اليقينية على الشغل اليقيني على فعلهما
في من نظر من وجوه مع ان ظاهره الابطال في صورتي العمد والنسيان بمجرد التاخير عن وقت الفورية كما انه مخالف للمجمع عليه حتى من الشيخ اذ قد عرفت انه وان
كان قائلا بالبطلان لكنه وافق المص وغيره من الاصحاب في انه عليه الاتيان بهما ولو طالت المدة لعدم ظهور التوقيت من الاخبار المزبورة بل هي مجرد فورية كما لا
يخفى على من لاحظها خصوصا بعد فهم الاصحاب وبعد التاييد بموثق عمار سئل الصادق (ع) عن الرجل اذا سهى في الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو قال يسجدهما متى
ذكر وعن الرجل يسهو في صلوته فلا يذكر حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها لاحتمال طرحه لاشتماله على غير ما يلتزم
فيه من الاحكام التي لا يقول بها الاصحاب بعد انكار حجيته في نفسه ومعلومية بين الاصحاب هنا ولا معارض له ولا اما لا ينبغي ان يصغى اليه كاحتمال قصره على | صريح م
صورة النسيان خاصة مع اني لا اعرف قائلا به بل كانه خرق للاجماع ايضا ولا ريب في عدم توقيتهما بما ذكر نعم يجب فورا كما عرفت فيأثم لو اخرهما عمدا ويأتي بهما في
ثاني الاوقات وثالثها كما لو نسي ولا تسقط الفورية بالتاخير ايضا كما هو ظاهر الموثق والفتاوى ان لم يكن ان الاصحاب كل واجب فوري كذلك ولا ينافيه ما
في ذيله من التاخير حتى تطلع الشمس اذ هو وان لم يطرح في خصوص ذلك كما هو ظاهر اطلاق الاصحاب او لم يحمله على ما لا ينافي الفورية عرفا بان كانت صلوة الفجر قريبا
من طلوع الشمس يجب لا تقضيا عليه خاصة كالتاخير لتحصيل الطهارة والساتر ونحوهما مما يحصل به كمالهما بناء على عدم شرطيتهما بذلك وعلى جواز التاخير
لها لو كان الكلف قد فاته فتدبر وكذا لا ريب في عدم توقف الصحة على فعلهما اساسا لما عرفت مما لا يصلح معارضته ما ذكر له من تلك الاشعارات المعارضة بمثلها
بل اقوى منها خصوصا بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب الا اقل من الشك مما شك في شرطيته عند البعض كما عرفت ودعوى انهما ليسا من الشرائط لانهما انما ادخلتا
في الصلوة فيكونا داخلين فيها اذ ما كان عوضا للداخل داخل لا يحصل لها تعبد له على ان التحقيق عندنا مساواة الاجزاء للشرائط في الانتفاء عند الشك والله اعلم

الفصل الثاني من الركن الرابع في قضاء الصلوة وفعلها خارج وقتها الموظف لها من الشارع مستحبا كانت ام واجبة ويقع الكلام في ثلثة مواضع

الاول ما يحصل بسببه الفوات والثاني حكم القضاء والثالث لواحقها اما السبب فمنه ما يسقط معه وجوب القضاء وهو سبعة الصغر والبلوغ مدركا
لمقدار الركعة والطهارة ولو لا ضطرارية اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالتسلسل لعله من ضروري المذهب بل الدين كما اعترف به في المفاتيح وشرحه
في ذلك كله والجنون باقسامه ولو لم يعرض عليه في اول الوقت مقدار اداء الصلوة اما اذا كان من فعله فقد قال الشهيد في الذكرى ان عليه القضاء مسندا له الى
الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وافتى الشهيد الثاني ولعله لكونه السبب في الفوات وان المتبادر من اطلاق الادلة غيره فيبقى داخلا تحت عموم قوله من
فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ولكن الموافق للتشديد بامر الصلوة وما يشعر به قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولعل نسبته الى الاصحاب ثابت

في قضاء الصلوة



ذكر بعضهم ايجاب القضاء في شرب المرقد الا انا لم نعثر عليه من كلام الاصحاب في المقام لا تفصيل فيه ومثله الاجماعات المنقولة ونفي الخلاف ونحو قوله رفع
القلم وغيره وكان العمل على الاطلاق وهو الاقوى لاصالة البراءة واحتياج القضاء الى امر جديد وكونه السبب لا يخرجه عن شمول اللفظ ودعوى ان الثابت
وغيره بحيث ... ما عداه من الافراد النادرة ممنوعة وغيره بعيد او يخص قول ... فانه لو سلم شموله المثال لكما ستسمعه واما اذا مضى عليه من اول الوقت
مقدار اداء الصلوة فقد سبق الكلام فيه بل لعل عبارة المص عنه هنا اجزاء الى العقد في اخراجه لعدم سببية الجنون للفوات فيه بل اخبار ما مع الجنون
وكذا لو كان سبب الفوات حدث لا يسقط معه القضاء مع الجنون كمن نام ثم استيقظ مجنونا بعد ما مضى من الوقت مقدار اداء الصلوة نعم لا فرق بين
الاطباقي من الجنون والادواري بعد فرض تسبيبهما الفوات في جميع الوقت للاطلاق بل ... وغيره ... المجنون عليه ... وكذا يسقط القضاء
مع الاغماء المستوعب للوقت على الاظهر الاشهر كما في ... بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل ... انه المعمول عليه بل عن الغنية الاجماع عليه بل في الرياض ان عليه عامة
من تاخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كما عن الصدوق في المقنع ونحوه غيره لم ينقل الخلاف الا عنه لكن في الحدائق عن بعضهم انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا
واخر ليلة ان افاق ليلا ثم نقل قول الصدوق بقضاء الجميع كيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول لما سمعت وللمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة والواضحة كال
الوضوح في الدلالة مع انها مشتملة على القاعدة التي قال الصادق انها من الابواب التي يفتح منها الف باب معتضدة بما عرفت فلا يلتفت الى ما قابلها من
الروايات القاصرة عن المقاومة لها من وجوه بل فيها ما هو متروك الظاهر عند كافة الاصحاب ضرورة اختلافها في الدلالة اذ بعضها دال على قضاء ما فاته من
شهر ... الا ان امر الصلوة شديد واخر على خصوص يوم افاق فيه او ليلتها وثالث اذا جاز ثلثة ايام فليس عليه قضاء وان كان ثلثة ايام فعليه القضاء
وفي رابع المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام وفي خامس يقضي صلوة يوم وفي ... الفقيه روي انه يقضي صلوة شهر ... وعندي في بعضها ... بعد
اعراض الاصحاب عنها عدا الصدوق مع انه نفسه حملها في الفقيه على الاستحباب المنقول في الرياض الى المتاخرين كما حكاه في الوافي وغيره عنه فيكون الاختلاف
ح فيها الاختلاف مراتبه في الفضل فاولها الجميع ثم الشهر ثم الثلثة ثم اليوم الذي افاق فيه او في ليلته بل ينبغي الجزم بالاستحباب المزبور بعد ما عرفته من ذلك
الاختلاف فيها وخصوص خبر ابي كهمس قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه يقضي ما ترك من الصلوة فقال اما انا وولدي فنفعل ذلك ومرسل منصور
ابن حازم عنه ايضا انه سئله عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة فقال ان شئت اخبرتك بما امر به نفسي وولدي ان تقضي كلما فاتك نعم لولا المسامحة
السنن لامكن حملها كلا او بعضا على التقية والامر سهل ثم لا فرق في سببية الاغماء بين الافة السماوية وفعل المكلف لاطلاق النصوص وبعض الفتاوى خلافا
للذكرى فاوجب القضاء في الثاني دون الاول ونسبه كما عن غيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وتبعه عليه بعض من تاخر عنه بل لعله ح ترجيحه قد
عدم وجوب القضاء بما اذا لم يكن هو السبب في حصوله عليه بمعصية ارتكبها وكيف كان فتستند على الظاهر انصراف الاطلاق الى المتبادر المتعارف سيما مع اشتمال
جملة من نصوص الاغماء على قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر فينبغي ... منه ... وقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته واستحسنه في الرياض
لولا ما يظهر من الفوات من تحقق الخطاب بالفعل ثم يفوت وهو مفقود في المقام وفيه اولا منع عدم تحقق الخطاب في الفرض او بعض افراده لان الممتنع بالاختيار
لا ينافي الاختيار معاملته معاملة المقدور المتعلق به الاختيار وثانيا منع توقف صدق اسم الفوات على تحقق الخطاب في نحو ما نحن فيه بل القضاء توقفه على عدم النهي
كالحائض ونحوها على اشكال فالاولى في رد الشهيد ح اطلاق النصوص بعد منع الانصراف المزبور اللهم الا ان يثبت اجماع كما اشعرت به عبارته السابقة وكانه
اخذه مما ذكره المص وغيره من وجوب القضاء على من زال عقله بسبب من شرب المسكر ونحوه لكنه كما ترى هذا وعلى كل حال فالمتجه بناء عليه
اختصاص ذلك بما لو ترتب الاغماء على فعله المعصية التي اشار اليها ... ما ستسمعه ثم فيما يأتي ... وكذا لا يجب القضاء اذا كان السبب الحيض والنفاس مستوعبا
اجماعا محصلا ومنقولا وسنة بل كاد يكون ضروريا من مذهب الشيعة فان لم يستوعبها فقد تقدم الكلام فيه ولا فرق على الظاهر عندهم بين حصولهما من فعلها
او لا سيما اذا كان بعد دخول الوقت وان لم يمض مقدار الاداء ولعله لعدم صدق الفوات هنا للنهي الاصلي في المقام بخلاف السابق بل لا فرق بينهم بين فعلها
ذلك لترك الصلوة او لغيره لصدق الفوات الممنوع ... الى غيره ... وكذا يسقط القضاء بالكفر الاصلي بلا خلاف اجده فيه بل في ... وغيره الاجماع عليه بل
في المفاتيح ... ضروري الدين للنبوي الاسلام يجب ما قبله ... فانه اما لو اسلم في دار الحرب وترك صلوة كثيرة فانه يجب عليه قضاؤها ... وان
كان معذورا بعدم تمكنه من الوصول ... بالاصلي لا الخارج المرتد الواجب عليه القضاء للعموم وكذا من انتحل الاسلام من الفرق المحكوم بكفرها
منها فان الظاهر وجوب القضاء لما ... بالفعل موافقا لمذهبهم فلا يجب قضاؤه عليهم كما صرح به هنا الشهيدان وابو العباس والصيمري بل عن الاردبيلي
نسبته الى الشهرة بين الاصحاب بل عن الروض نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه لان ذلك يكشف عن صحة افعالهم وان ربما يومي اليه بعض الاخبار الاتية
بل هو اسقاط من الشارع ح للمعتبرة المستفيضة منها رواية الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة
والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء
من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها خبر ... العجلي عن الصادق ع سألته عن رجل وهو
في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته
ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه
قضاء الى غير ذلك مما يشعر به خبر عمار الساباطي المنقول عن الكشي من سقوط القضاء ايضا مطرحا او مؤولا قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله ع وانا جالس اني
منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي فقال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة
فانه ... وعدم الجابر لسنده محتمل لان يكون سليمان سماها فائتة لمكان اعتقاده انه حكم من لم يصل فقوله من ترك ما تركت ... نظرها

وافقنا لها عند اهل الحق فلا يكون فيه دلالة لكن ومع ذلك فالانصاف ان احتمال سقوط القضاء اصلا وان اساءوا ولم يفعلوا افضل لهم ان يخ بترك
شرط ونحوه لا يخ من وجه خصوصا المحكوم بكفرهم منهم بل هو اولى قطعا من المحكي عن العلامة من التوقف في سقوط القضاء عمن عمل منهم اذ هو ضعيف جدا كما
اعترف به في الذكرى قال لا فاكا المتفقين على عدم اعادتهم الحج الذي لا اخلال فيه بركن مع انه لا ينفك من المخالفة لنا وهو جيد لكن اعتبر هو في المنتهى
عدم الاخلال بركن عندنا في عدم وجوب اعادة الحج على المخالف لا عندهم بل ظ الروض نسبته الى غيره ايض فيفارق الصلوة ح من هذه الجهة اذ المعتبر في
عدم وجوب قضائها عدم الاخلال بها على مقتضى مذهبه الا ان وجه الفرق غير ظ كما اعترف به في الذخيرة تبعا للروض بل ظ النصوص السابقة خلافه وقوي
كون وجه ان الصحيح هو الموافق لما عندنا دونهم فيجب اعادته مع الاخلال لخروج الصلوة عن ذلك الدليل لا يوجب خروج الجميع على انه قد يفرق بين الصلوة
وبينه بان عدم اعادتها لعله لسهولة الشريعة اذ الصلوة تتكرر في كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة او سبعين مثلا لكان فيه كمال المشقة ونفره عن الاسلام
يدفعها ظهور الادلة السابقة في الجميع لا الصلوة خاصة بل صريح بعضها الحج نعم استثنى المحقق الثاني مما يسقط عن الكافر بعد اسلامه حكم الحدث كالجنابة
وحقوق الادميين فلعله هنا كك ايض مع انه يمكن منع عليه هنا في الاول خاصة لعموم الادلة بخلاف الثاني لا شعار تعليل الزكوة به بل بعضها اولى
الزكوة والفرق بينه وبين الكافر واضح بالفعل وعدمه ومن في وجوب اعادة غسل المتنجسات اذا كان فاسدا عندنا وجهان اقواهما ذلك للاصل وقصور الادلة التي
وليس هو كرفع الحدث الذي قد عرفت امكان دعوى عدم وجوب اعادة الرافع له وقضيته جواز الدخول به في العبادة التي يفعلها بعد الايمان المشروطة به
انه لو توضأ مثلا ثم استبصر قبل ان يصلي كان له الدخول في صلوتنا بذلك الوضوء وهو مشكل جدا خصوصا اذا قلنا بقضاء جميع ما فعله حال المخالفة في
عدم القضاء ونحوه نقضا الا ان لا انكسار فيحصل ما فعله وان كان قد يقوى ايض بناء عليه من الفضل ايض عدم اعادة الوضوء والغسل لكن الا ثمرة مترتبة على
الوجهين او القولين لا يتوان من ان يدو الاصحاب بعدم وجوب القضاء ونحوه على المستبصر انما هو في الواجبات التي خرجت اوقاتها كالصلوة والصوم ونحوهما الا اذا
كان وقتها باقيا كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وما يحرم الثاني لكافر على ما حكي عن الاخير بل عن الاخير منهما الاجماع عليه فلعله هنا كك ايض فيجب
الصلوة عليه لو استبصر وكان الوقت باقيا وان كان قد صلى ومن ذلك كل واجب يوصف بالقضاء كالوضوء والغسل ونحوهما فيعيدهما للعبادات الجديدة
لانا نقول ظ النصوص السابقة عدم الفرق بين الموقت وغيره بل كاد يكون صريحها ولذا نص فيها على الحج الذي هو ليس بموقت وان كان فوريا وعلى استثناء
الزكوة وغير ذلك فالاجماع المزبور محل منع ان اراد به ما يشمل المخالفين ولو فعل المخالف حال خلافه الفعل موافقا للمذهبنا سواء كان مما يشترط فيه القربة
او لم يكن وصوم يحتمل فيها ذلك لا يشترط كغسل النجاسة ونحوها ثم استبصر سقط عند الثاني قطعا والاول وجه به وفاقا للذكرى والروض لاولويته
من الفعل على مذهبه ولاطلاق الادلة ولانه لم يفقد الا الايمان ولعله كاف في صحة الفعل وان تأخر في الوجود عنه ولما عرفت في الحج ولغير ذلك لكن مع ذلك
كله فللنظر فيه مجال لامكان المناقشة في جميع ذلك ومن هنا حكي عن جماعة التوقف فيه فتأمل فان تحرير هذه المسائل يحتاج الى اطناب تام ولعل الله يوفقنا
له في غير المقام وربما يأتي لهذا الكلام تتمة انشاء الله كما انه مضى تمام البحث في كتاب الطهارة في انه لا يجب القضاء على من ترك الصلوة لعدم التمكن بسائر الوجوه مثل
ما يستبيح به الصلوة من وضوء او غسل او تيمم كما افتى في الحدائق والتهذيب وفي النسخ المنسوب الى المفيد في رسالته الى ولده كالقضاء محتاج الى امر جديد
وهو مفقود وقوله من فاتته ظاهر فيمن كلف ولا اداء هنا عند الاصحاب ولا نعلم فيه مخالفا صريحا كما في الذكرى وبدون العبد كما عن الروض وغيره وما حكاه
المص عن بعضهم انه يصلي بعيد نادر وغير معروف لقائل ولعله اشار به الى ما نقل عن ظ الشيخ من التخيير بين تأخير الصلوة والصلوة والاعادة وهو كما ترى
لا مستند له مخالف للقاعدة ولقوله لا صلوة الا بطهور وكما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وكذا ما عن المرتضى في الناصريات ان ترجيح من القول بوجوب القضاء
عدم القضاء وقيل كما في شرح اللمعة والبيان وظ غيرهما ان عن المرتضى والشيخين يقضي عند التمكن لصدق اسم الفوات وعدم صحة سلبه عنه اذ دعوى اختصاصه
بمن خوطب بالاداء يدفعها ملاحظة الاخبار التي اطلق فيها على الساهي والنائم وغيرهما ممن لا يقوى عليه بل لعل الظ منها اصالة القضاء في الصلوات التي امرها
خصوصا الصحيح عن ابي جعفر الوارد في تفسير قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا بل قد يقوى ان فاتتهم ظاهرا على وجوب قضائه شارب المسكر
المرتد الى عدم اعتبار الخطاب بالاداء ايض فما في الرياض من وجوب عبارة المدعي فيسقط في مقام القضاء الاحتياج الى امر جديد ليس الا اسم الفوات المعتبر فيه
الخطاب بالاداء لا يخ من نظر ومنع فالاقوى القضاء هنا لما عرفت بل في خبر نسبته الى صريح الاخبار كخبر زرارة عن الباقر فيمن صلى بغير طهور او نسي صلوات لو
نام عنها فقال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا ونهارا وغيره وان كان المناقشة فيه واضحة حتى في صراحة الخبر المزبور بما نحن فيه وكيف كان فقد
ظهر لك ان الاشبه الاحوط الثاني لا الاول من غير فرق بين فقد الطهورين باختيار او باضطرار نعم قد يتجه التفصيل بذلك على الاول فقد تقدم تمام البحث في
المسئلة في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل هذا كله في السبب الذي يسقط معه القضاء وما عداه ما تقدم يجب معه القضاء كالاخلال بالفريضة عمدا او سهوا للاجماع
بقسميه والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كك بل الضرورة عدا الجمعة والعيدين كما تقدم سابقا وكذا يجب مع الاخلال بها بالنوم ولو استوعب الوقت
زاد على المتعارف او لا لصدق اسم الفوات ومن هنا اطلق الاصحاب وربما فرق بينهما فاوجب القضاء في الثاني دون الاول بل مال اليه بعض متأخري المتأخرين
ولعله لاحتياج القضاء الى فرض جديد ليس هو هنا الا الاجماع اذ اخبار الفوات غير صادقة على من لم يكلف بالاداء والمعلوم منه الثاني فيبقى الاول على
الاصل فيه مع ظهور معقد الاجماع في الاعم منهما ما عرفته سابقا من صدق اسم الفوات على ذلك او الاكتفاء في تحقق القضاء بما هو اعم من الفوات فالاقوى ح عدم
التفصيل نعم قد يفرق بين ما كان عن غلبة بان شرب شيئا مثلا يقتضي الرقود وعدمه للشك في صدق اسم النوم عليه او في ادلته منهم ثم لا فرق في ظ المتن بين
عدم الفعل راسا وبين الاخلال بالشرائط التي لم يرتفع دليل على سقوط القضاء مع الاخلال بها ولعله كذلك بناء على القول بكون الصلوة اسما للصحيح لقوله
ما دل على وجوب القضاء لمن لم يصل ولو للاصل بل الظ شمول اسم الفوات له خلافا للرياض في احكام الخلل من عدم القضاء بالاخلال به في الجزء او الشرط

الثاني

الثالث من قاعدة الشغل وان وجبنا عليه الاعادة في الوقت لانه يكفي في وجوبها فيه عدم العلم بالصحة بخلاف القضاء المتوقف على صدق الفوات ولو زال عقل
المكلف بشيء يزيل العقل غالبا وكان ذلك من قبله عالما بترتب الزوال عليه غير مكره ولا مضطر كالسكر وشرب المرقد وجب عليه القضاء لا ان ادى الشرب منه
سببا في زوال العقل غالبا اذ هو عند الفقهاء ما ترتب عليه الشيء غالبا بلا خلاف اجده بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب لصدق اسم الفوات مع عدم شمول ما دل
على الاسقاط عما تقدم له بل قد يشعر قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بوجوب القضاء عليه في كرى وبعض السكران كلما انه وان كان بما ثاب السكر
ولا نعلم فيه خلافا وعلله مع ذلك بما اشار اليه المص من كونه المسبب لذلك بنحوه الى ان قال وكذا البحث فيمن شرب دواء مرقدا وان نقطوا به من الاغماء
وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء فيما نحن فيه حيث لا يدخل فيما تقدم مما دل على سقوط القضاء واضح الوجه ويكفي فيه ما يفهم من الاجماع المنقول بنحو اما
لو دخل تحت اسم بعض ما تقدم كالجنون والمغمى عليه فيشكل الوجوب فيه بانه لو سلم شمول ما فاته له وجب الخروج عنه بما دل على سقوط القضاء عن المجنون
مثلا ونحوه انصرافه الى غيره ثم لكن طريق الاحتياط غير خفي واما لو لم يكن عالما بالاسكار مثلا او كان مكرها او شربه لضرورة دعت اليه او كان مما
لا يسكر غالبا كما لو اكل غذاء مؤذيا فادى الى الاغماء لم يقض كما صرح بالاخير في المنتهى والتحرير وذكر الاولين في البيان ظاهرا في الاول صريحا في الثاني وصرح
بالثالث جماعة على ما قيل كما بعينه لكن لا يخفى انه يشكل الحكم هنا بسقوط القضاء عمن لم يندرج منهم فيما تقدم مما استدل به على سقوطه عن المجنون ونحوه
بناء على صدق الفوات على من لم يخاطب بالاداء اللهم الا ان يؤخذ بعموم قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذي قال الصادق ع انه من الابواب التي
يفتح كل باب منها الف باب لكن في شموله للبعض مناقشة واضحة نعم يتم الحكم بسقوط القضاء بناء على عدم شمول اسم الفوات لمن لم يكن مخاطبا بالاداء
وعلى فرض تحقق الفوات فدليل القضاء فيه والذي انعقد واحد ابويه مسلما او من ولد وكان احد ابويه مسلما على ما يأتي في تعريف الفطري انشاء الله ومن بلغ مسلما
او اسلم الكافر ثم كفر وهو المسمى بالمرتد الملي وجب عليه قضاء زمان ردته للفوات مع عدم شمول ما دل على سقوط القضاء عن الكافر له وبه صرح في
والمنتهى والتحرير والبيان والرياض وغيرها بل في المنتهى وعن الناصريات والغنية والغرية والنجيبية الاجماع عليه بل عن الناصريات اجماع المسلمين بل ظاهر
كالمتن قاض بعدم الفرق بين الفطري والملي كما عن جماعة التصريح به لكن يشكل ذلك بالنسبة الى الفطري خاصة بناء على عدم قبول توبته ظاهرا وباطنا
كما تقدم البحث فيه مستوفى في كتاب الطهارة الا ان يريدوا انه يجب وان لم يصح وان المراد به جنس المرتد في مقابل الكفر الاصلي المتحقق في الملي والفطري لو المرتد
عن فطرة كما يومي الى ذلك ما سمعته من الاجماع بل من المسلمين كما في الناصريات ثم من المعلوم ان المراد بوجوب قضاء زمان ردته اذا لم يكن في حال عذر يسقط القضاء
عنه كالجنون والحيض والاغماء ونحوها وكذا الكلام في فاقد الطهورين منه على اشكال فيه لاستناد الفوات الى ما تقدم من السبب وهل يجري الحكم في المخالف
ونحوه اذا استبصر ثم رجع فيجب عليه القضاء وان لم يخل به على مذهبه اقتصارا فيما خالف القاعدة على المتيقن المعلوم منه كالاول كالكافر ولا يجب للاطلاق او
العموم مع ترك الاستفصال الاقوى الاول وان لم نعثر على مصرح من الاصحاب به واما الثاني وهو حكم القضاء فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة اجماعا محصلا
ومنقولا وكتابا وسنة مستفيضة ان لم تكن متواترة ولا فرق بين اليومية وغيرها مع اجتماع شرائط القضاء بل الظاهر اندراج المنذورة ونحوها ويستحب اذا كانت
نافلة نهارية او ليلية نعم يشترط ان تكون موقتة ولعل المراد بها الرواتب خاصة فلا يقضى غيرها وان وقتها الشارع لها وقتا لعدم دليل على مشروعيته لظهور
اختصاص النص والفتوى بها بل في بعضها التصريح بالتقييد بها استحبابا مؤكدا حتى ورد انه يعجب الرب ملائكته منه ويقول ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترضه
عليه وان الله تبارك وتعالى ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلاة الليل بالنهار فيقول ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له
وانه من ترك القضاء للدنيا تشاغلها عنه لقي الله تع مستخفا متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص والظ استحباب قضائها في كل حال يجب فيه قضاء الفريضة
ويسقط مع سقوط قضائها نعم ان فاتت بمرض خاصة لا يزيل العقل لم يتأكد الاستحباب لقول الصادق ع لمرازم بعد ان سأله اني مرضت اربعة اشهر لم اصل
فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر فيه وانما حمل ذلك على نفي التأكد لقول ابي جعفر ع في خبر محمد قال
قلت له رجل مرض فترك النافلة قال يا محمد ليس بفريضة ان قضاها فهو خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه ويستفاد من الخبر الاول تعميم الحكم لكل
معذور لكنا لم نعثر على مصرح به من الاصحاب فان لم يصل من كان عليه القضاء لمانع لم يسقط الى حد القضاء استحب له ان يتصدق بقدر طوله وادنى ذلك لكل
ركعتين من صلاة الليل والنهار مد فان لم يقدر على ذلك فلكل اربع ركعات من صلاة النهار مد فان لم يتمكن فمد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار
ولعل هو مراد المص بقوله عن كل يوم بمد ويكون ذلك مرتبة اخرى والصلاة افضل من الصدقة كل ذلك لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع في رجل
عليه من صلاة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له
فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن
الصلاة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال قال قلت م
فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلاة قلت وكم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من
صلاة الليل مد ولكل ركعتين من صلاة النهار مد فقلت لا يقدر فقال اذن لكل اربع ركعات من صلاة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلاة الليل ومد
لصلاة النهار والصلاة افضل والصلاة افضل والصلاة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن افادة مضمون الرواية بل فيها ما يخالف ظاهرها ومثلها عبارة
النافع والتحرير والاولى العمل بمضمون الرواية كما يستفاد من الشهيد في البيان والعلامة في ظاهر المنتهى فانه قال ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع
بمد ثم مد لصلاة الليل ومد لصلاة النهار والصلاة افضل قلت لا فرق في استحباب النافلة بالنسبة لقضاء النوافل في سائر الاوقات حتى كانت عليه ولو فاتته
جاز قضاؤها في ليلة واحدة كما استفاضت به الاخبار وافتى به بعضهم وفي بعض النصوص كان ابو جعفر ع يقضي عشرين وترا في ليلة واحدة خلافا لما

ينقل

كتاب الصلوة

بنقل عن العامة من انه لا وتران في ليلة واحدة والثاني الوتر يقضي على حاله من غير زيادة من دون فرق بين كونه قبل الزوال او بعد الزوال يقضى شفعا
عقوبة لتضييعه محمول على التقية ويجب قضاء الفائتة من الفرائض اليومية مرتبة على الحاضرة في وقت الذكر ان كان فواتها نسيانا ما لم يتضيق وقت فريضة
حاضرة لا الفوائت المتعددة فانه لا يجب فيها ذلك على الاشهر من القائلين بالمضايقة مطلقا او المواسعة مطلقا او التفصيل بغير ما سمعت مما ياتي كما هو خيرة
في كتبه بل تبعه عليه الشهيد في ... والسيد المحدث والفاضل المدقق الشيخ احمد الجزائري في هداية المؤمنين وتبصرة المبتدئين على ما حكي عنهما والشهيد في
ظاهر النفلية او صريحها بل مال اليه في غاية المراد وان كان الذي يستقر عليه رايه في غيرها المواسعة مطلقا بل هو الذي يستظهر والفاضل المدقق المحقق اسد الله
في رسالته من مجموع عبارات الدلائل تبعا للاستاذ العلامة الطباطبائي في مصابيحه في الجملة لكن الانصاف انه الى التفصيل بين الفوائت المعلومة المعينة والحقيقة
والفوائت المجهولة بحيث لا يعلم مقدارها وما في ذمته فالتوسعة اقرب مما انه استظهره منه كما لا يخفى على المتامل المتدبر نعم لعل من اهل المضايقة مطلقا قطعا
ان اشتهر ذلك عنه نظرا الى ما حكاه من عبارته في الخ ولا فرق في كلامه بين الفائت سهوا او عمدا او تفريطا بشرب مسكر ونحوه وان صرح بالفورية في الاخير
وعبر عنها في احد فردي الاول بالقضاء وقت الذكر لظهور ارادتها ايضا منه الا ان الفرق بينه وبين الاولين بتوقيته بالذكر لغرض نسيانه وتوقيتهما باول
ازمنة الفوات لغرض تعمده والاقلين المراد من القضاء وقت الذكر التوسعة قطعا كعبارة المتن اذ دعوى عدم ظهورها في ذلك كما وقع في اول الفاضلين
المذكورين في الرسالة المزبورة في غاية الغرابة خصوصا مع اكتفائه ببيان الترتيب الذي صرح به في النافع وغيره من كتبه في الفائتة الواحدة بهذه العبارة و
اكتفائه ببيان عدم الترتيب فيما ياتي بالنسبة للمتعددة عن التصريح بعدم التضييق الذي حكى نصه عليه غير واحد من كتبه واحتمال ارادته بها في المتن انه يقدم
وقتها الذي يختص بها ولا يجوز تاخيرها عنه الى ان يتضيق الحاضرة ثم هكذا دائما الى ان يؤديهما مما لا ينبغي ان يصغى اليه سيما بعد اشتهار تفصيل المص
بين من تاخر عنه بموافقة القائلين بالتضييق في الواحدة والقائلين بالمواسعة في المتعددة جمعا بين ادلة الطرفين ولذا حكى عن ظاهر غاية المرام وغيرها ابتناء
تفصيل المص في الترتيب على المضايقة والمواسعة كالقولين المشهورين نعم لعله لا يرى المضايقة الحقيقية بل يكتفي بالعرفية على ما يشعر به بعض المحكي
كلامه في المعتبر بل وكلام بعض اتباعه كسيد المدارك والخراساني والامر سهل ثم انه لا ينبغي في امتداد صلوة وقت الذكر اشعار باختصاص هذا التفصيل بالمنسية دون المتعمد
بعد وضوح كلامه في غير الكتاب بالاطلاق بل وغيره ايضا بملاحظة ما سياتي له نعم لا ظهور في كلامه بمساواة الواحدة الباقية من المتعددة بعد قضاء ثنتها للواحدة
او لا في الحكم المزبور وان كان يحتمل تفريعه عليه كما ان من عليه واحدة اذا فاتت عنه اخرى يسقط عنه وجوب التقديم ما دامت الفائتة متعددة ولا في مساواة
النوع عرضها التعدد لاشتباه نحو المتروك يعرضها ذلك حتى يجب تقديم جميع ما يجب فعله للمقدمة على الحاضرة وان كان قد يقوى انه جرى حكم الواحدة
او في تعينها واتهم فيشكل الحكم فيما اذا لم يمكن تقديم الجميع على الحاضرة فتم تفريط المتن وغيره ارادة ضيق الوقت عن تمام فعل الحاضرة فلا يخرج في وجوب
ابتداء القضاء عنه بل وعند القائلين بالمضايقة امكان ادراك ركعة من الحاضرة كالحاضر تبعا لما ولو ظهر له في اثناء المقضية انه ان اتمها لم يتمكن الا من ركعة
من الحاضرة ففي وجوب قطعها والعدول وعدمه له تردد وان كان قد يتمسح فيما ياتي انه مما يشهد للاول كما انك ستعرف مستند تفصيل المص هنا انشاء الله مفصلا
والله الموفق ويجب مع التنبه وعدم الغفلة ان تترتب بمعنى تقديم السابقة من الفرائض على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر الفائتة على المغرب اللاحقة

وجوب الترتيب

لها فواتا والمغرب على العشاء سواء كان ذلك اليوم حاضرا او صلوة اليوم فائتة بلا خلاف في الحواضر بعضها على بعض كالظهرين نفسهما والعشائين كذلك بل وكذا
وغيرها الاخلاف فيه بين علماء الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص به مستفيضة تقدم ذكرها فيما سبق وكذا لا خلاف معتد به فيه بالنسبة للفوائت بعضها
مع بعض بمعنى نحو فعل السابق فواتا وان كان عصرا امثال الطلاب اللاحق وان كان ظهرا بل عن مجمع البرهان نفيه عنا صريحا بل ان لم يكن الاجماع عليه محصلا فهو
محكي في الخلاف والتنقيح وعن المعتبر والذكرى وموضع من كري كما انه نسبه في ... الى علمائنا وفي كنز الفوائد الى الامامية مشعرين بدعوى الاجماع عليه نحو المحكي من
الى الاصحاب في موضع اخر من كري نعم حكى في كري عن بعض من صنف في المضايقة والمواسعة القول باستحبابه وهو محجوج بما عرفت بل وبما النبوي المنجبر بما سمعت من
فاتته فريضة فليقضها كما فاتته المراد منه بسبب انصراف جهة التشبيه الى امر مخصوص المشاركة بجميع جهة التي منها الترتيب الذي كان في الاداء والصحيح البابة
اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة لكل صلوة والاخر عن جميل بن
مسلم قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك
في كل صلوة الحديث وبالتاسي بالمحكي في كرى من فعل النبي يوم الخندق لكن قد يناقش في الاول بعد الاعراض عن سنده وعدم وجوده في الاصول المعتمدة و
ظهور عامته يمنع عدم انصراف الى المخصوص ... لفظ منه ارادة كيفية الفائتة الثابتة لها من القصر والاتمام ونحوه لا ما يشمل السبق في الفوات ضرورة عدم وقف ادلة النهام
كون ذلك من كيفيات الفائتة بل هو من الامور الاتفاقية لها الحاصل بسبب تعاقب الزمان وتدريجيته كما يومي الى ذلك كثرة تعرض الاخبار لبيان اتحاد كيفية
القضاء والفائتة من القصر والاتمام في السفر والحضر وغيرها النوع انه المعتبر بوقت القضاء لا الاداء ... بتوارد المعتبرة عن ذلك مثل لفظ النبوي المزبور قال
قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في
السفر صلوة الحضر كما فاتته بل يومي اليه ايضا عدم اعتبار الترتيب في فوائت غير الفرائض اليومية المصرح به في كلام غير واحد من الاصحاب بل في الروض انه مما ادعي الاجماع عليه
بل في المهذب البارع دعوى معلوميته بل قيل انه حكي عن شرح الارشاد للفخر ذلك ايضا ولعله كذلك اذ لو توقف على اعتبار الترتيب فيها سوى ما يحكى عن بعض مشايخ
الوزير العلقمي من اصحابنا نعم احتمله في كرة وعن كري نفي الباس عنه كما عن الهادي قوته ان لم يثبت اجماع لعموم الخبر وفي الفائتة فيه وجهان الا انه لا يخفى
عليك ضعفه في ذلك بعد ما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى هذا النبوي الضعيف سندا ودلالة لما سمعت كما عن كشف اللثام الاعتراف به
اضعف من ذلك القول بالترتيب بينها وبين اليومية كما عن ابي العباس من مشايخ ذلك الوزير احتجاجا لهذا الخبر وغيره مما عرفت بل ينبغي القطع بعدم استفادة

لترتيبه على هذا الوجه اللهم الا ان يراد خصوص المواضع التي كان معتبرا فيها الترتيب في الاداء كالظهرين والعشائين لكن ذلك مع امكان منعه
بسبب انصراف التشبيه الى ما عرفت لا يقتضي ترتيب العصر مثلا على المغرب الفائتة من اليوم السابق الا ان يتمم بعدم القول بالفصل الا انه دعوى يثبت
الترتيب الذي هو من الكيفية ايضا بناء على المضايقة المقتضية ترتيب الحواضر على ما تقدمها من الفوائت فكل فائتة سابقة ثم دخل عليها وقت اخرى صح
ترتب عليها وان كانت فاتت معها فيكون الجميع ح كالظهرين والعشائين بل فيها انها الا انه على المختار من التوسعة وعدم الترتيب الذي ستعرف شهرته بين
الاصحاب معروف فيه على ان المسألة هنا مما لا خلاف معتد به فيها بخلاف تلك المسألة التي هي المعركة العظمى بينهم فكيف يجزي ابتناؤها عليها على انه يجمع
كما هو واضح وفي الثاني بعدم دلالته الا على البدءة بالاولى الذي هو اخص من الترتيب المطلق وباحتمال ارادة عدم الوجوب من الامر بالبداءة منه بالاول
لجريانه مجرى الغالب في فعل من يريد القضا وسوقه لارادة بيان الاجتزاء بالاذان لاولهن عنه لكل واحدة واحدة كما يومي اليه ذلك الخبر الذي بعده وباحتمال الدلالة
اولهن قضاء لا نوا ما يعني ان المراد ابدا باذان لاولهن قضاء في غيرها اداة وفي الثالث بعدم دلالته على الوجوب بوجه من الوجوه بل لعلها في جهة الجهالة
عليها سمعت لظهوره في اتحاد المقصود من كل منهما وفي الرابع بعدم ظهور وجهه الذي هو شرط للناسي عند جمع من الاصوليين او جميعهم اولا وبعدم ثبوت ذلك
عنه بطريق معتبر عندنا كي يتأسى به ثانيا بل ظاهر حكايته ارادة الرد على الشافعي المروي من طرقهم ولعله من ذلك كله او غيره توقف في الحكم المزبور في الكفاية
والذخيرة وان كان هو في غير محله اذ لو قلنا بعدم امكان دفع هذه المناقشات لكان فيما سمعت من الاجماعات السابقة التي يشهد لها التتبع كفاية مضافا
الى صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي
هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى والنظر فيما ذكره اهل الرجال في احوال الوشاء
ابن عيسى الذي رواه عنه والاعتبار بما سمعت يرفع ضرر ارساله على انه حكي عن صاحب المعتبر وان ابن عيسى في نوادره التي عن الصدوق عدها من الكتب المشهورة
التي عليها المعول واليها المرجع رواه عن رجال له عن جميل عن الصادق ع بتفاوت يسير غير قادح في المطلوب بل عن البحار روايته عن المتن في المعتبر باسناده عن جميل
كموضع من الوسائل وكانهما فهما منه ان رواه المتن من اصل جميل او من غيره او كان عنده بعض الاصول القديمة ونقل عنها في غير موضع من المعتبر فلا ينبغي
التوقف في الخبر المزبور من جهة ذلك كما انه لا ينبغي التوقف فيه من جهة الاشكال في ذكر المغرب في سؤاله بعد وضوح الجواب في المراد الذي هو الحجة لا السؤال
على انه يحتمل الصدور من السائل سهوا او غلطا او ارادة مغربا لليلة السابقة مع ظهري اليوم وما قبله او غير ذلك مما لا مدخلية له فيما نحن فيه والى خبر
زرارة المتقدم الاستدلال باوله عن ابي جعفر ع وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء فان خشيت
ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدا بالمغرب ثم الغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء الحديث وفيه دلالة على المطلوب في غير موضع نعم يحتاج للتتميم بعدم القول بالفصل الى غير ذلك من الاخبار المستفاد منها
الترتيب للعطف بثم ونحوه فتوقف الخراساني في الحكم المزبور في غير محله قطعا خصوصا في المرتب اداء كالظهرين والعشائين ولعله يقف على ما ذكرناه نعم قد
يتوقف في سقوط الترتيب عند الجهل به كما في الالفية وشرحها للمحقق الثاني واللمعة وشرحها والذخيرة والكفاية والمفاتيح وعن الايضاح وغيره بل في الرياض
نسبته الى الاكثر كما عن موضع من كشف الالتباس الى الظاهر من المذهب للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة في غيره واستلزام التكرار المحال
او الحرج في كثير من موارده المتمم في غيرها بعدم القول بالفصل المحكي في الروضة على الجزم والذخيرة على الظاهر وعن غيرهما وموافقته لسهولة الملة وسماحتها
ورفع القلم عن النسيان وان الناس في سعة ما لم يعلموا مع انه لا يخلو من تردد ونظر كما في عدة التحرير وهو ظاهر كنز الفوائد وعن المعتبر ونهاية الاحكام بل في البيان
والذكرى وجوبه مع الظن بل في شرح الموجز وعن كشف الالتباس والهلالية وجوبه مع الوهم ايضا بل في باب الوضوء من الذكرى الجزم بوجوبه بحيث لا يكون فيما زاد على
زيادة فيما يجب عليه ان لم يعرف رضا له في صورة محتاجا الى التامل بل في كره ان الاقرب فعله حال الجهل به بل جزم به في الارشاد بل في الرياض لا ريب انه
احوط واولى بل في المفاتيح نسبته الى متابعة العلامة والشهيد حيث قال الاخوند على وجوب التكرر ولعله لاطلاقهم وجوبه كالخلاف في ثم والمتن وغيرهما وهو
مع انه احوط في البراءة عما اشتغلت الذمة به من الصلوة بيقين لا يخلو من قوة لعدم صلاحية الاصل لمعارضة المقدمة الحاصلة بسبب استصحاب وجوبه واطلاق
الادلة السابقة من معاقد بعض الاجماعات والاخبار التي لا مدخلية للعلم والجهل فيما يستفاد منها خصوصا الحكم الوضعي كما في غيره من التكاليف وان كان في
موارد ما هنا العلم لكنه ليس ظاهرا في شرطيته كما هو واضح ودعوى اعتبار العلم في كل حكم وضعي استفيد من امر ضرورة استلزامه التكليف بالمحال واضحة المنع
كل المنع ان اريد العلم التفصيلي ولا يجدي ان اريد ما يشمل الحاصل بالتكرير كما انه لا يجدي تسليم افادة اعتبار التمكن من كل شرط استفيد من امر او نهي ضرورة حصوله
هنا ولو بالمقدمة كما لا يخفى وعدم المحالية بل والحرج في التكرار ضرورة كونه كمن فاتته فريضة لا يعرفها الذي من المعلوم عدم سقوط القضا عنه لمشقة تكرره
على انه لو سلم حرجيته في الجملة فهو سبب في سقوط بعض الافراد واكثرها واقصاه السقوط فيما يتحقق الحرج به دون غيره كما هو ظاهر الاستاذ في كشفه في اول كلامه بل
صرح به بل قد لا يحتاج مراعاته الى زيادة تكرير على ما وجب عليه كما في بعض الصور المفروضة في باب الوضوء من الذكرى ودعوى الاجماع المركب الذي هو حجة في مثل
هذه المسائل عهدتها على مدعيها بل قد يتوهم بوجوب ترجيح اطلاق ادلة المقام على دليل الحرج بناء على قبوله لذلك كما اخرج عنه فيما لو كان مقدار هذا
المكرر معلوم الفوائت وان كان بينهما هنا تعارض العموم من وجه لا قلية افراده منه وخروج نظيره من معلوم الفوائت بل وكثير من التكليفات من صوم الحج وقتل
النفس ونحوهما عنه دون ذلك معارضة ذلك كله بتأييد دليل الحرج بعموم رفع المؤاخذة عن الجاهل وقوة عمومه من حيث كونه نكرة في سياق الاثبات كما
ترى بل قد يقوى بعدم شمول دليل الحرج له اصلا اذ المراد نفيه في الدين لا ما يوجبه العقل عند الاشتباه للمقدمة ولعله من ذلك كله حكي في مفتاح الكرامة عن
مصابيح استاده انه قال المسألة لا تخلو من اشكال وان كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا نقص ولا يخلو من قوة انتهى لكن قد يقوى ان قضاء ذلك الحصول

كتاب الصلوة

الثالث في اعتبار الستر وعدمه وما شاك في شرطيته ليس بشرط عندنا بل قد يرجح السقوط لطبائع السيرة وصعوبة معرفة طريق تحصيل التكرار الترتيب في كثير من موارده
على اكثر الناس او عامتهم واستبعاد ايكال الشارع مثل ذلك مع كثرة وقوعه وشدة التفاوت بين عدد المقدمة وذيها ومشقة معرفة طريق الحصول الى باب المقدمة
ونحوه ومعلومية الفرق بين لو تجوّز المقدمي والاصلي بان مبنى الاول على انه لا يستلزم فتحار حرجا كما لو اشتبهت موطوئة الابل في كثير منها وظرف الملعون بين
ظروف كثيرة وغير ذلك مما يعظم اجتنابه على المكلفين بل يحير عقولهم بل من ذلك نحو تسقط مراعاتها في غير المحصول الى غير ذلك الا انه مع ذلك كله لا ابتلاء
بالتكرار المحصل للترتيب ينبغي تركه وهو يحصل كما عن غاية المراد والمحكي الثاني بان يزيد على الاحتمالات صلوة واحدة فمن فاته الظهران زاد صلوة فصلى ظهرا
بين عصرين او بالعكس اذ المحتمل فيه اثنان فيزاد صلوة لكن قيل ان فيه زيادة تكليف فلو كانت الفرائض الفائتة اربعة مثلا فان الاحتمالات فيه اربعة وعشرون
فينبغي فيه صلوة خمس وعشرين او كانت خمسة فان الاحتمالات فيه مائة وعشرون فينبغي ان يصلي مائة واحدى وعشرين وفيه نظر لعدم انحصار الاحتمالات العقلية الحاصلة
من الضرب قطعا لكن على كل حال الاولى ارتكاب طريق اخر ذكره غير واحد من الاصحاب اخصر من هذا واسهل يحصل به الترتيب ايضا وان توافق غيره في بعض الصور
وهو بان يصلي من فاته ظهران من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل
المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او الصبح معها فعل الخمس عشر قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على
جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض
المطلوبة ثم لو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين ويصح فيها من ثلث وستين فريضة بفعل الاحدى وثلثين قبلها وبعدها ولو اضيف اليها
سابعة صارت الاحتمالات خمسة الاف واربعين وتصح من مائة وسبع وعشرين فريضة ولو اضيف اليها ثامنة صارت الاحتمالات اربعين الفا وثلثمائة وعشرين
ويصح من مائتين وخمسة وخمسين فريضة نعم قد يقال بان الفريضة الزائدة على الخمس لا تكون الا احدى الخمس وترتيبها على مثلها لا يبلغ في زيادة الاحتمالات الى هذا
المقدار ضرورة عدم توقف الترتيب بينها وبين مماثلها من الفريضة على تكرار ولذا لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد كعشاءات متعددة مثلا
لم يجب تكرير في تحصيل الترتيب بينها وتوضيح ذلك بان يقال ان الفائت اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات ثلثة واذا اضيف اليها مغرب صارت اثني عشر
حاصلة من ضرب الثلثة في الاربع واذا اضيف اليها العشاء صارت ستين واذا اضيف صبح صارت ثلثمائة وستين اللهم الا ان يراد الاحتمال الذي لم يكن له
مدخلية في الترتيب لكن دعوى ان صحتها على هذا الطريق من ثلث وستين فريضة لا يخلو من نظر وذلك لان صحته في الاول من خمس ظهران قبلهما عصر وبعدهما
عصر وبينهما فلو اضيف اليها مغرب كانت من احدى عشر فلو اضيف اليها عشاء كانت من ثلث وعشرين فلو اضيف اليها صبح وهو السادس كانت من سبع واربعين
واحتمال ارادة نحو صلوة الكسوف من الفريضة السادسة لا اليومية بناء على مراعاة الترتيب بينها وبين الفوائت والمختلفة بالقصر والاتمام بعيد في عباراتهم بل
مقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ الروضة وغيرها مما ذكر فيه هذا الطريق نعم لعل المراد ارادة حصوله بالعدد المذكور لا ان المراد انه اقل عدد يحصل
به لما عرفت بل هناك طريق اخر غير ذلك هو اخصر واسهل ذكره ايضا غير واحد من الاصحاب وهو ان يصلي الفرائض الفائتة اجمع كيف شاء مكررة عددا ينقص
عنها بواحد ثم يختم بما بدء به منها فيصح من ثلث عشر فريضة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس الذي فرض فيه زيادة فريضة
سادسة بل في ضمنه انه يمكن الحصول في الاخير بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة ولعله لانه اذا صلى خمسة ايام مكررة ففي كل منها يبرء من بعضها ولو واحدة
لانه في الاول يبرء من واحدة منها ولا نحو قطعا هي اولها وكذا في الثانية يحصل مثل الجميع بعدها يحصل الترتيب بين ما برء منه ولا يعتبر ولا اقل من واحدة
وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء من خمسة ولم يبق الا الزائدة فان كان ترتيبها قبل ذلك مع ما بعده فذاك والا فهو اخر ما فاته فيقضيه ويختم به لكن
قد يناقش فيه بانه لا يتم لو فرض ان الزائدة العشاء وفرض ان الفائت في نفس الامر هو العشاء ثم العشاء ايضا ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح فانه لم يحصل
ذلك بفعل خمسة ايام كيف شاء والختم بالفريضة الزائدة التي فرضنا انها العشاء ضرورة عدم تحصيله من اليوم الاول اذ الفرض ابتداؤه فيه من الصبح الى العشاء
ومن الثاني العشاء الثاني خاصة ومن الثالث المغرب كذا ومن الرابع العصر ومن الخامس الظهر فيبقى الصبح الذي لا يجدي في حصول الترتيب له الختم بالعشاء الذي
فرضنا انه الفريضة الزائدة اللهم الا ان يريد الختم بالفريضة الزائدة لكل يوم لكنه يخرج بنقص عن الطريق السابق بواحدة لانه كان من احدى وثلثين وهذا ثلثون وهو
بعيد جدا اذ لو اراده لقال انه يحصل الترتيب بستة ايام كما انه كذلك في الواقع للعلم بحصول فريضة له من كل يوم بل لعل ذلك اوضح الطرق والامر سهل في المدار
على فعل ما يحصل به الترتيب واما كيفيته فليس هو من وظائف الفقيه هذا كله اذا كانت الفوائت مختلفة صنفا او عددا اما المتحدة صنفا وعددا كالظهر
فصاعدا او العصرين كذا فعلها بنية الاولى فالاولى كما صرح به غير واحد بل هو واضح بل قد يحتمل عدم وجوب هذه النية بل الاجتزاء بنية الخلاف في صورة
لا تقبل الترتيب على الاول لكنه ضعيف كما ترى جدا نعم حكي عن غاية المراد احتمال الحاق المتحد عددا المختلف صنفا كالظهر والعصر بالمتحد صنفا وعددا
فيجزي صلوة اربعة مطلقة ينوي بها او ما في ذمته من ظهر او عصر فعصر او ظهر ان ظهر او عصر والثانية ما في ذمته وهكذا وهو لا يخلو من قوة بناء على عدم وجوب نية
الظهرية والعصرية الا للتمييز الحاصل بنية الاولى ما في ذمته وان كان لو جعلها بخصوصهما اذ الواجب التعيين لعينه بل تعينا واقعا ونحو ذلك الظهر
المقصورة والصبح والعشاء المقصورة نعم لو فاته مع ذلك مغرب وسطها ابن ادريس في السرائر فانتفت الطريقة على الطريق الذي سمعته سابقا ولو فاتته صلوات معلومة سفرا او
حضرا ولم يعلم السابق منهما كفى في حصول الترتيب صلوات ثلث كل يوم قصرا وتماما كما هو واضح وصرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان الظاهر عدم الفرق في
مراعاة الترتيب في القضاء مع العلم به بين ان يتولاه بنفسه او بغيره ان يتولاه عنه وليه بعد موته او متبرع او مستاجر ضرورة ان اداء هؤلاء تكليف غيره و
تحملهم اياه عنه والفرض انه كان عليه كذلك مرتبا فمع اداء عنه غير مرتب لم يكن مجزيا كما صرح به لذلك في عدة ان المولى استاجر وارث الميت عنه لصلوة الفائتة
وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات خلافا للاستاذ في كشفه فلم يعتبره للاصل بعد قصور ما دل على اعتباره على المتبرع فهو القاضي عن نفسه و

اطلاق ما دل على القضاء عنه لكنه قد يناقش فيه بان النائب ليس الا مؤديا بتكليف غيره الذي من كيفيته الترتيب كالقصر والاتمام والجهر والاخفات فلو
استؤجر اجيران كل واحد عن سنة لم يجز عنه لو اوقعاها دفعة فضلا عن عكس الترتيب بل يصح منهما سنة خاصة كما صرح به في القواعد والحواشي المنسوبة للشهيد
والمحكي عن الايضاح وجامع المقاصد نعم اما مع الجهل بترتيب فوائته فان كان بعد العلم بمعلوميته عنده الى ان مات اتجه وجوب التكرار لتحصيله وان لم يعلم ذلك
كما هو الغالب في الظاهر جرى البحث السابق فيه بل لعله اولى منه اذ كان للجهل بحال الميت لا مكان القول بسقوطه بالنسبة للجاهل الموجود فيه
لا المحتمل تكليف غيره المجهول عنده كيفيته تكليف من تحمل عنه من الترتيب ونحوه وربما كان مرتبا عنده بل في بعض الاصل كونه كذلك في بعض الافراد منه او
فيكون من القسم الاول لكن في كشف الاستاذ ان الاقوى عدم مراعاة الترتيب حذرا من طول المدة وبقاء الميت معاقبا لو كان القضاء عنه واجبا فيه من تاخير وصول
الاجر لو كان ندبا ولا باس به ان كان المراد ترجيح التعجيل على الاحتياط في مراعاة الترتيب بعد البناء على سقوط وجوب التكرار لمراعاته وان كان قد يناقش فيه
بالنسبة للثاني بل والاول لو كان الفوات لا عن تقصير المكلف بل ومع التقصير بناء على عدم الحكم الظاهري الحاصل من ظن الجهل واحتمال
عدم خلوصه عن العقاب الا ما بان الترتيب بل لا يبعد رجحان ما يحصل به الخلاص المتوقع بناء على محتمله وان استلزم زيادة زمان عليه وكيف كان فيحصل
الترتيب عن الميت على حسب ما سمعته في الحي بالطرق السابقة بل لا باس بتعدد النواب فيصح استيجار اجيرين فصاعدا عن ميت واحد لكن بشرط ان يكون فعلهما
بعنوان توقع فعل احدهما بعد فعل الآخر او يبادر بتحصيله على الطريق الاول ضرورة عدم حصول الترتيب عليه بغير ذلك اذ لو اوقعاه دفعة في جماعة او غيرها
لم يحصل البينية التي هي من مقوماته وكذا الطريق اذا فرض توزيع التكرير المحصل للترتيب عليهما اياما فانه لو اوقعاه دفعة لم يحصل منه الا ما يحصل بفعل واحد
منهما ويكون الثاني لغوا اذ لو فرض ان الفائت خمس فرائض كان حصول الترتيب بينها على هذا الطريق بتكرار ايام والختم بما ابتدء به لليقين بحصول فريضته
من كل يوم ولم يبق له الا احتمال تاخر ما بدا به اولا عن الجميع فيختم بها وحينئذ فاذا فرض توزيع هذه الاربعة على الاجيرين واوقعاها دفعة بان صلى كل منهما
يومين مقارنا للآخر جماعة او على الانفراد لم يحصل اليقين الا بفريضتين لاحتمال كون الفائتة الاخيرة من يومهما الاولين ثم ما قبلها من اليومين الثانيين
فيكون الاربعة ايام بمنزلة اليومين من واحد بخلاف ما لو كانت ايامهم على التعاقب اذ هي كالايام الاربعة من واحد يعلم حصول فريضة من كل يوم ثم يختم
احدهما بالفريضة المبتدأة فيحصل الترتيب بين الخمس كما هو واضح لمن تامل نعم لا باس على الظاهر بتوزيع فوائت اليوم عليهما بان يصلي احدهما الصبح مثلا
والاخر الظهر مقارنا له ثم العصر والاخر المغرب ثم يصلي العشاء احدهما وهكذا الى تمام الاربعة ثم يختم بابتداء فرائض يوم كما هو الصبح في المثال فانه يحصل
الترتيب بين الخمس ايضا هذا كله لو قلنا بمراعاة الترتيب حال الجهل اما بناء على سقوطه ولو كان من ولي الميت كما لعله الاقوى في النظر لم يجب شيء على نحو
الميت لكن لو استؤجر اجيرين على ايقاعهما واوقعاها دفعة جماعة او فرادى ففي اجزائه نظر ينشأ من صدق امتثال الاطلاق الادلة بعد سقوط اشتراطه وكونه
كالصلوة مع النجاسة في الثوب المشتبه في التمسك باصالة الصحة فعله ومن ان اقصى سقوط وجوب مراعاته اجزاء غير معلوم الخلاف اما معلومه فلا كما في الفرض
ضرورة ان السابقة احدهما فيصح صلوة منهما دون الاخرى ووضوح الفرق بينه وبين الثوب المشتبه بان فعلهما معا في آن واحد هو المنهي عنه بخلافه
فيه ولعله لذا كان ظاهر عبارة الحواشي المنسوبة للشهيد عليها الثاني بل كاد يكون صريحها الاخير في الاول بعد التامل الجيد بل هو المحكي عن الايضاح لفخر الاسلام بل لم
يحضرني الآن مصرح بالاول عدا الاستاذ في الكشف قال فيه الاول بعد ما سمعته من عبارته السابقة فان استؤجر اجيرين كل واحد سنة لكن جاز بشرط الترتيب بين
فعليهما فان اوقعاه دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف سنة وقال في الثاني الترتيب ان يصلي هذا يوما وهذا يوما او هذا شهرا وهذا شهرا فان وقعاه دفعة
بان يقترنا في نية كل صلوة وكذا لو لم يقترنا فتعول هنا صلوة واحدة صحيحة والاخرى غير مجزية لعدم الترتيب فاذا فرضنا صلوة غانم صحيحة كانت صلوة سالم
غير مجزية فاذا اختلفا كانت مقترنين او سبق احدهما الاخر بالنية في الصلوة الثانية كانت صلوة سالم مجزية وفي الثالثة تجزي صلوة غانم وفي الرابعة صلوة سالم
وعلى هذا يكون بين السنة نصف سنة ويجب لسنتين سنة واحدة فيحصل الترتيب كذا الحكم ان جهلا انتهى ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى وان استظهر منها
هذا عدم الالتفات الى شيء من ذلك لكن هل يعتبر في براءة الموجر اشتراط التعاقب او يكفي فيها عدم علمه بالاقتران وجهان اقواهما الثاني هذا كله في ترتيب
الحواضر والفوائت انفسها اما الحواضر والفوائت بعضها مع بعض فهو المعركة العظمى بين الاصحاب الذي اختلف فيه اقوالهم وتشتت فيه آراؤهم حتى ان
بعضهم كالسيد رضي الدين بن طاووس والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد افتى به مدة ثم رجع عنه الى عدله اخرى على ما حكاه في غاية المرام وما ذلك الا لكون
المسئلة من المعضلات وهي التي اشار اليها المصنف فانه ان كان عليه صلوات متعددة لم يعتبر في صحتها الترتيب بمعنى تقديمها على الحاضرة ولا في صحة الحاضرة ولا غيرها
من العبادات ان تاخر عنها ولم يجب فعلها فورا متى ذكرها ولم يجب العدول من الحاضرة لو ذكرها في الاثناء اليها ولم يحرم التشاغل بما شرعها في فعلها
من مندوبات وواجبات موسعة ومباحات وغيرها كما هو المشهور بين المتاخرين نقلا وتحصيلا بل في الذخيرة انه مشهور بين المتقدمين ايضا كما انه نسب في مصابيح
العلامة الطباطبائي الى اكثر الاصحاب بل الى الاطلاق كخبر المجلسي في شرح الفقيه بل في المصابيح ايضا ان هذا القول مشهور بين اصحابنا ظاهر ناش في كل
طبقة من طبقات فقهائنا المتقدمين منهم والمتاخرين وهو كما يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب وجادة وحكاية في الرسائل الموضوعة في هذا الباب كرسالة
المولى المتبحر السيد العماد استاذي السيد محمد جواد والفاضل المحقق المتبحر ملا اسد الله وغيرها من كتب الاساطين المعتمدين كالمختلف وكشف الرموز وغاية المراد
والذخيرة ومصابيح العلامة الطباطبائي ونحوها ان المستفاد منها انه مذهب الشيخ الثقة الجليل الفقيه عبد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي في اصله الذي
عليه الصادق عليه السلام عرضه عليه فصححه واستحسنه وقال ليس لهؤلاء اي المخالفين مثله وعده الصدوق من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع بل الامام
المرتضى بالرجوع اليه الى رسالة ابن بابويه مقدما لها على كتاب الشلمغاني لما سئل عن اخذ ما يشكل من الفقه من هذه الثلثة والحسين بن سعيد الاهوازي
الذي هو من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وحاله اجل من ان يذكر مصنف للكتب الثلثين الحسنة التي يضرب بها المثل في الاتقان والجودة وقد عده

المحقق

كتاب الصلوة

المحقق طاب ثراه في المعتبر في جملة الفقهاء المعتبرين الذين اختار النقل عنهم ممن اشتهر فضله وعرف تقدمه في نقل الاخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار والشيخ الجليل العظيم النبيل احمد بن محمد بن عيسى القمي في نوادره والصدوقين والشيخ ابو الفضل محمد بن احمد بن ابرهيم بن سليم او سليمان المعروف في كتب الرجال بالصابوني وبين الفقهاء بالجعفي في كتابه الفاخر او في كتاب الفاخر الذي ذكر في اوله انه لا يروى فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عنده والشيخ الجليل الحسين بن عبيد الله بن علي المعروف بالواسطي استاد الكراجكي وشيخه والشيخ المفيد وقطب الدين الراوندي الذي صنف رسالة في المسئلة كما في الفخر وعماد الدين محمد بن علي كما في المصابيح والعماد الطوسي كما في الغرية ونصير الدين ابي طالب عبد الله بن حمزة الطوسي غير صاحب الوسيلة وسديد الدين محمود الحمصي صاحب التصانيف الكثيرة علامة زمانه في الاصوليين كما قال تلميذه منتجب الدين وهو شيخ ورام بن ابي فراس ايضا وكذا فخر الدين الرازي كما في القاموس وكان معاصرا لابن ادريس وكان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه والشيخ ابي علي الحسن بن طاهر الصوري وعلي بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين وقد صنف في المسئلة رسالة سماها العصرة ردا على بعض من عاصره ولعله ابن ادريس وقد رآها والشيخ نجم الدين ابي الحسن سعيد والشيخ نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى المذكور ابن عم المحقق والسيد الاجل علي بن موسى بن طاوس صاحب الكرامات والعلامة طاب ثراه في جملة من كتبه ووالده وولده وابن اخته السيد عميد الدين والسيد ضياء الدين بن الفاخر والشهيدين والمقداد وتلميذه محمد بن شجاع القطان والشيخ المعتمد ابي العباس احمد بن فهد وتلميذه علي بن هلال الجزائري والصيمري والكركي وولده والميسي وابن ابي جمهور الاحسائي والاردبيلي وتلميذه المحقق ابي منصور الشيخ حسن صاحب المعالم في الاثنى عشرية وولده الشيخ محمد في شرح الرسالة المزبورة والشيخ ابي طالب شارح الجعفرية وشيخنا البهائي ووالده وتلميذه الشيخ جواد بن سعيد الكاظمي والمحدث الكاشاني في المفاتيح وغيرها وابن خلف الشيخ هادي والفاضل الخراساني والسيد ماجد والشيخ سليمان البحراني بن عبد الله بن عبد القاهر والعلامة المجلسي ووالده والمحقق الشيرواني والفاضل الهندي واكثر علماء عصرنا هذا وما قاربه كالمولى المحقق المدقق مجدد مذهب الشيعة في المائة الثانية بعد الالف محمد باقر الاصبهاني الشهير بالبهبهاني والعلامة الشريف الذي انتهت اليه رياسة الشيعة في زمانه السيد محمد مهدي الطباطبائي واستادي المحقق النحرير الذي لم يكن في زمانه اقوى منه حدسا وتنبها الشيخ جعفر والفاضل المتبحر الدقيق ملا اسد الله وغيرهم بل حكاه العلامة عن اكثر من عاصره من المشايخ والكركي عن جماعة من اصحابنا الخراسانيين والشهيد نسبه الى كثير من علماء العلامة من المشايخ بل نسخة الجملة الواسطي المزبور في كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل البيت كما حكاه عنه ابن طاوس في رسالته المنقول جملة منها في الذخيرة وغيرها هنا نفي المواسعة هو اقوى من الاجماع بل قد يظهر من العماني في الغرية وهي ولقد عوى اجماع المسلمين عليه في الجملة مضافا الى ما سمعت من ذكر الجعفي له في كتابه الذي ذكر في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة فمن العجيب بعد ذلك كله وغيره مما تركنا التعرض له خوف الاطالة والملال واوكلناه الى مظانه دعوى شهرة القول بالمضايقة والاجماع عليها ولقد اجاد من منعها على مدعيها وكيف وقد عرفت ان ذلك مذهب جم غفير من قدماء الاصحاب ومتاخريهم ممن اشتهرت اقوالهم وكثرت اتباعهم وتفرقت مصاحبهم من قميهم وخراسانيهم وشاميهم وعراقيهم وساحليهم واصبهانيهم وكاشانيهم وفيهم من هو من اجلاء اصحاب الائمة ومن لا يصدر الا بامرهم ومن ادرك الغيبتين ومن انتهى اليه في زمانه امر الرياستين وافرد بالفقه وتصدى للتبيه وان كان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرناه في العنوان عند شرح المتن الا انه لازم ما ذكره منهم لو بعونه عدم القول بالفصل وغيره كما يومي اليه ملاحظة كلامهم في تحرير هذا النزاع قديما وحديثا فانهم ذكروا جملة من اهل القول بالمواسعة المحضة كعلي بن ابي شعبة والحسين بن سعيد وابن عيسى والجعفي والواسطي والصدوقين وغيرهم مع انه لم يبق المحكي من كلام هؤلاء الا التصريح ببعض ما سمعته في العنوان من فعل الحاضرة في اول وقتها او عدم ايجاب العدول منها اليها او غيرها ذلك مما لا تلازم بينه وبين القول بالمواسعة المحضة من كل وجه وما ذاك الا الاكتفاء في القول بها بهذا التصريح ببعض ما عرفت كما ان القول بالمضايقة كذلك والا لو اقتصر بالنسبة الى كل عبارة على ما نصت عليه وصرحت به وجعل قولا مستقلا لامكن انهاء الاقوال في المسئلة الى عشرين او ثلثين لاختلاف العبارات بالنسبة الى ذلك اختلافا شديدا خصوصا عبارات القدماء التي لم يراع فيها السلامة من الحشو ونحوه ومن المعلوم خلاف ذلك كله عند كل محرر للخلاف والنزاع في المقام فيعلم ح انه لا قائل بالتفصيل الجمعي على خصوص ما نص عليه في هذه العبارات فيكتفي بادراج من نص على بعض ما سمعته في العنوان في القائلين بالمواسعة ونحوه في المضايقة على ما ستعرف فتنبه ومع ذلك كله فالمتبع الدليل وستعرف ثبوته على جميع ما في العنوان وكذا لا يقدح ما بينهم من الخلاف في امر غير ما نحن فيه من التخيير المحض في تقديم الحاضرة او الفائتة كما هو المحكي عن ظاهر الراوندي والحمصي وابن سعيد منهم واستحباب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر الصدوقين والجعفي والواسطي وعن الصوري بل هو ظاهر من بعضهم في جوابه لكن يجب ارادة الاستحباب منه للاجماع من الطائفة نقلا وتحصيلا على جواز التقديم وعدم ترتب الفائتة على فعلها او استحباب تقديم الفائتة كما عن العلامة ووالده وولده ومشايخ المعاصرين له واكثر المتاخرين عنهم بل في كشف الرموز الاتفاق عليه في الجملة لكن الامر في هذا الخلاف هين بل الظاهر سقوطه عند التحقيق لان التخيير مشترك في الجملة بين الكل وهو الاصح في هذا القول بل لعل ترجيح الفائتة عند من ذكره نظر الى الاحتياط الذي لا ينافي ترجيح الحاضرة بالذات من حيث انها صاحبة الوقت المحتمل ارادته من ذكره كما لا يخفى على الملاحظ المتدبر فيكون النزاع لفظيا في الحقيقة جدا وعلى كل حال فالقائل بالمضايقة العمانيان والسيدان والقاضي والحلي والآبي والشيخ ورام وبعض المحدثين وبعض علمائنا المعاصرين على ما حكي عن بعضهم يجب التشاغل بقضاء الفوائت فورا عند الذكر في سائر الاوقات الا وقت ضيق الاداء او الاشتغال بما لا بد منه من ضروريات المعاش من التكسب والاكل والشرب ويجب الترتيب بمعنى تقدمه على الحاضرة مع سعة الوقت بل يجب العدول عنها اليها لو كان قد ذكرها في اثنائها بل هذا الترتيب شرط في صحتها وصحة غيرها من العبادات بل حلية باقي ما ينافيها من سائر الافعال والاعمال المباحات الا ما يضطر اليها وما يتوقف عليه كتحصيل النفقات الواجبات من غير فرق في ذلك كله على الظاهر منهم بين اتحاد الفائتة وتعددها وبين الفائتة ليومها وغيره وبين ما كان سببه العمد والتقصير وغيره بل صرح بعضهم او اكثرهم بالاول من ذلك نعم لم ينصوا جميعهم على جميع ما سمعته في العنوان لكنهم قد اتفقوا جميعا كما قيل على الترتيب بل بعض المفيد المرتضى والقاضي والحلبي والحلي منهم على فورية

الكلام

القضا بل لعله ظاهر العديين في الشيخ والاجابية بل حكى المفيد والقاضي وابو الكلام واعلى الاجماع على ذلك الفورية والترتيب حسبما ستلازمان عندهم وان
كانا البساكتين في نفس الامر يعني ان كل من قال بالترتيب قال بالفورية وبالعكس لان هؤلاء عمدة اهل هذا القول بل هم اصله واسه ويشهد لتحرير هذا النزاع
من بعضهم بالمضايقة والمواسعة ومن اخوا الترتيب في اول التالي لزوم المزبور لا اختلاف الحكم وتعدد الخلاف بل عن ابي العباس التصريح بان الترتيب هو القول بالقضا وعدمه
وعدمه هو القول بالمواسعة كما عن الصيمري بما يقرب منه وكذا صرح الشيخ في المبسوط والقاضي والحلبي والحلي منهم ببطلان الحاضرة المقدمة على الفائتة في
السعة بل في الغنية الاجماع عليه بل هو قضية تصريح المفيد بالحرمة ضرورة لزومها للفساد كما هو مثلها بل الظاهر انه كالفورية عندهم من لوازم الترتيب فالمستفاد
من كلامهم كونه شرطا في صحة الاداء فيرجع الى القضا ولذا اخذه المص في المعتبر في القول بالترتيب عن ابي الصلاح واتباعه بل نص الشهيدان في غاية المراد وشرح
الجنان على ان المضايقة المحضة بمعنى وجوب تقديم الفائتة مط وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا ووجوب العدول لو كان سهوا وقال اولهما في الذكرى ظاهر
الاكثر وجوب الفورية في القضا اما لان الامر المطلق للفور كما قاله المرتضى والشيخ واما احتياطا للبراءة فهو قول بوجوب تقديمها على الحاضرة مع سعة
الوقت فيه وببطلان الحاضرة لو عكس متعمدا وهذا صريح في ان البطلان ماخوذ في هذا القول اما العدول في الاثنا اليها فقد نص عليه المرتضى والشيخ
والقاضي والحلبيان والحلي منهم في المسائل الرسية سواء الاوجوابات والخلاف والغنية وبعض المواضع من السرائر وظ شرح الجمل وعن خلاصة الاستدلال والحلي
الاجماع على ذلك وقد سمعت ان الشهيد بن حذا في القول بالمضايقة وقال انه لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر الفائتة بعد تمام
صلوته اجاعا ولو ذكر في الاثنا فان امكنه العدول الى الفائتة عدل بنية استحبابا عندنا ووجوبا على راي القائلين بالمضايقة وكذا نص المرتضى
والقاضي والحلبي والحلي منهم على وجوب التشاغل المزبور وهو لازم الباقين حيث قالوا بالفورية التي من لوازمها تحريم التاخير الا للامور الضرورية
والاخلال بها في اول الوقت لا يسقط القضا ولا فوريته في سائر الاوقات اما لان الامتثال كل اجب فوري ان يستمر على وجوبه وفوريته مع الاخلال به في الاول ولا جماع
على بقاء الامرين هنا وان قيل بسقوطها في غيره ان الاخلاف بين المسلمين في عدم سقوط القضا بالتاخير ولا بين القائلين بفوريته في وجوب المبادرة به بعد
الاخلال فعلى قولهم يلزم الموخر للقضا تجدد المعصية في كل زمان واستحقاق العقوبة على كل تاخير قال الآبي منهم وعند الاصحاب المضايقة لا يجوز الاخلال
بالقضا الا لاكل او شرب ما يسد به الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله ومع الاخلال بها يستحق العقوبة في كل جزء من الوقت واما تحريم الافعال
المنافية عدا الصلوة الحاضرة في اول وقتها او ضرورة يا الجثو فقد صرح به المرتضى والحلي منهما بل يظهر من المفيد والحلبي القول به ايضا فانهم يتوخرون
الحاضرة في السعة على تضييق الفائتة وفي المفيد بحرمة النافلة لمن وجب عليه فائتة على تحريم الحاضرة ومقتضاه استناد التحريم الى التضاد فيطرد في جميع
الاضداد وبناء الترتيب على المضايقة كما صرح به الصيمري في المحكي عنه من غاية المرام ويستفاد من غيره ايضا بقطع دخول تحريم الاضداد في هذا القول
عندهم بمعنى الشرطية لا مطلق الوجوب بل يكون تحريم الضد مط من تتمة القول المذكور وتخصيص نسبة القول بالمرتضى والحلي كما وقع من العلامة والشهيد
لعبرها الاختصاصهما بالتصريح بذلك بل قيل انه ملوح من ظ عباراتهم والا فقد عرفت في كرة الى السيد جماعة وهذا صريح في عدم اختصاصهما بهما هذه المطالب
كلها ساقطة على القول بالمواسعة المحضة فان اهل هذا القول يسقطون الترتيب ويجوزون تاخير القضا مط ولا يوجبون العدول في الاثنا فهذا القولان
على طرفي النقيض ولا تصريح في كلام احد منهم بالفرق بين الواحدة والمتعددة او فائتة اليوم وغيرها او اسباب الفوات بل فيه ما هو صريح في عدم الفرق وقد
توسط بينهما المفصلون على اختلافهم في وجوه التفصيل فمنها ما سمعته من المص ومن تبعه من الترتيب في المتحدة وعدمه في المتعددة الذي استجوده الشهيد في
غاية المراد ان لم يكن احد قال به ولعله قول ثالث ومنها ما للعلامة في المخ من تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات واستحباب تقديمها ان لم يذكرها فيه متحدة كانت او
متعددة والظاهر ان ارادته ما يشمل الليلة المستقبلة باليوم الذي ابتداؤه من الصبح لم يعرف من سبقه اليه بل ولا من لحقه عليه عدا ما يحكى عن ابن الصائغ في شرح
الارشاد بل ولا قال هو به ايضا في باقي كتبه الموجودة فيما حضرنا ومنها المحكي عن غيره منها التوسعة حتى تتضيق الوقت فهي اخرى ما صنف فيكون قد رجع عنه بل هو شبيه
من تفصيل المص بالاحداث وكذا لم يعرف الحكم عنده فيمن ذكر فوات صلوة يومية وغيرها من الايام الماضية اذ وجوب المبادرة في فعلها خاصة مناف للترتيب
وعدمه مناف لما ذكره من التعجيل لكن قد يحتمل تخصيص الحكم عنده بفائتة اليوم التي لا يجامعها فوات غيرها كما انه يحتمل ايجابه في الفرض لتعجيل غير فائتة اليوم
مقدمة لها لاشتراط صحتها بها او التزامه بسقوط الترتيب هنا فيضيق فائتة اليوم ويوسع في غيرها الا ان الاخير بعيد جدا والاول اقرب الا ان فيه ما جدا
ومنها ما عن ابن جمهور في المسالك الجامعية من تخريج تفصيل ثالث من هذين التفصيلين هو وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة في يوم الذكر دون غيرها ومنها
ما عسى ان يظهر من ابن حمزة من الفرق بين الفائتة نسيانا وعمدا فيضيق للاولى دون الثانية قال في الوسيلة يقضي الفائتة وقت الذكر لها ان فاتت نسيانا الا عند
تضيق وقت الفريضة فان ذكرها وهو في الحاضرة عدل بنيته اليها ما لم يتضيق الوقت وان تركها جاز له الاشتغال بالقضا الى اخر الوقت والافضل تقديم
الاداء عليه وان لم يشتغل بالقضا الى اخر الوقت كان مخطئا فالاشكال فيه لو كان الفائت عدة صلوات نسيانا او عمدا وكانت من اثنا النسيان المتاخرة نحو ما
سمعته في كلام العلامة فتم ومنها ما يظهر من الديلمي من التفصيل بين المعين عدده من الفائت ومجهوله فيضيق الاول دون الثاني قال فاما من اسهر كل صلوة
فائتة فلا يخ ان تكون فاتت بعمد وتفريط او بسهو فالاول والثاني يجب فيهما القضا على الفور والثالث على ضربين احدهما ان عنها جملة فهذا يجب قضاؤه
وقت الذكر ما لم يكن اخر وقت فريضة حاضرة والثاني ان يسهو سهوا يوجب الاعادة كما بيناه فهذا ايضا يجب ان يقضي على الفور والصلوة المتروكة من
معين في فرض غير معين في نفل فالاول يجب قضاؤه على ما فات والثاني على ضربين احدهما ان يتعين له ان الخمس فاتته في ايام لا يدرى عددها والثاني ان
يتعين له انها صلوة واحدة ولا يعلم اي صلوة هي فالاول يجب عليه ان يصلي مع كل صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى والثاني يجب عليه ان يصلي اثنين وثلثا
واربعا انتهى وربما استظهر منه رجوعه الى تفصيل المص اما مط كما في رسالة شيخنا الفاضل المعاصر ملا اسد الله او في الجملة كما في مصابيح العلامة

وعدمه

وجوبه

[illegible]

كتاب الصلوة

الطباطبائي في عن المحكي في خلاصة الاستدلال انه حكى كلامه بتمامه في جملة ما ذكره من عبارة القائلين بالمضايقة ثم حكى عن بعض اصحابنا المواسعة الا انه قال انهم
بموافقته لهم فيه وبالاجماع على عدم تعين القضاء بهذا الوجه وهو ان يصلي مع كل صلوة واول ذلك بحمله على ان المراد منه ان يصلي خمسا كالفريضة اليومية
الا اثنين وثلثا واربعا كما ذكره في القسم الثاني من هذا التقسيم اطال الكلام في هذا المعنى وشدد النكير على القائل المذكور ولكنه كما ترى بعيد بل
غير سديد ولعل الاولى ما ذكرنا والامر سهل ومنها ما عن الغرية من حكاية التفصيل عن قوم بين الوقت الاختياري للحاضرة والاضطراري فيقيل وظاهره انه
غير من عرفت من اهل المضايقة وان كان فيهم من جعل للفريضة وقتين اضطراريا واختياريا ايضا لكن كان فيهم منهم المضايقة فيهما جميعا على انه قد لا يراد
من الاضطراري ما يختص به صاحبة الوقت ح ومنها ما عساه يقيل من الجوي على ما نص عليه من الامور التي سمعتها في عنواني المضيق والموسع من عبارات القدماء
وغيرهم وهذا ينحل الى تفاصيل متعددة لاختلاف العبارات في ذلك اختلافا شديدا كما اشرنا اليه سابقا خصوصا من نسب اليهم التوسعة فاني لم اعرف عبارة
من عبارات القدماء الذين نسب اليهم ذلك وهم يقول هذا القول مشتملة على جميع ما سمعته في العنوان السابق نعم يستفاد من بعضها عدم الترتيب ومن اخر
عدم وجوب العدول ومن ثالث الفوائت لنسيانا وغير ذلك فان لم نتم بعدم معروفية القول بالفصل وانهم لم يريدوا ابداء الحصر والاختصاص تشعبت
المسئلة الى اقوال متعددة كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وان كان الامر فيه سهل اذ المتبع الدليل وكيف كان فلا ريب ان الاشبه الاول للاصل بمعنى استصحاب
عدم وجوب العدول عليه لو كان التذكر في الاثناء الذي هو فرض من لوازم التضييق كما عرفت وجواز فعلها قبل التذكر ويتم بعدم القول بالفصل
بمعنى البراءة ايضا عن حرمة فعلها او فعل شيء من اضداد الفائتة بل وعن التعجيل الذي هو تكليف زائد على اصل الوجوب والعزم المتيقن ثبوتهما على القولين لان
القائل بالتضييق لا ينكرهما في تالي الاوقات مع الترك في اولها وان حكم بالاثم وليس المراد اثبات خصوص التوسعة المقومة للوجوب بمقابل الفورية والتضييق
كي يراد انه غير صالح لذلك بل المراد محض نفي التكليف بها قبل العلم كنفي التكليف بالوجوب للفعل المتيقن طلب الشارع له طلبا راجحا في الجملة بل ربما
قيل بثبوت الندب في الاخير لاستلزام نفي الاصل المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب ثبوت الجواز الذي هو نقيضه فيتقوم به الرجحان المفروض تيقن
ثبوته ويكون مندوبا ضرورة صيرورته راجح الفعل جائز الترك ونحو ذلك في المقام الا انه كما ترى فيه نظر واضح لظهور الفرق بين الجواز الذي هو مقتضى
الاصل الحاصل من جهة عدم العلم بالتكليف وبين الجواز المقوم للندب كما حرر في محله وبالجملة فالتاخير فعل من افعال المكلف التي لا يعلم حكمها ولم
يعلم حرمته اذ الوجوب اعم من الذي لا يجوز تاخيره الى وقت اخر ولا يكلف بها ودعوى اقتضاء طبيعة الوجوب حرمة الترك ولو في الجملة حتى يثبت الاذن من الشارع
بالتاخير الى وقت اخر الى بدل او لا الى بدل كالموسع ونحوه فيلتزم ح او ممتنع الوجوب لكان ثبوته شرعا استحقاق العقاب على الترك في الجملة ولو
في بعض الاحوال لا الاقتضاء بيانا في التنزيل في البعض كما لو مات المكلف في اثناء وقت الموسع فجاءة ضرورة ثبوت خاصيته وان كان ربما يكون لبعض المرة
كالقضاء فيه الوجوب واستحقاق ثواب الواجب في حين ازالة التمكن وايجاب العزم ونحو ذلك مما لم يثبت الاذن كما في المقام اذ الفرض قطع النظر عن ادلة
الطرفين الخاصة والرجوع الى ما تقتضيه الاصول لم يجز التاخير لعدم الاذن ولو مع العزم على الفعل لعدم ثبوت بدليته عنه هنا كعدم ثبوت بدلية
الفعل في تالي الاوقات عن تمام ما يترتب على الفعل في اولها بل اقتضاء الصحة ورفع العقاب عن الخطاب المتوجه به لا رفعه مطلقا ولو بالنظر للخطاب
الاول على ان المبادرة مجزي عنه في رفع العقاب ان لم يتفق له التمكن من الاتمام بخلاف غيرها اذ لم يعلم التمكن في تالي الاوقات فانه ربما يموت
تاركا كما هو مقتضى الامكان والاصل في كل حادث فيبقى ذمته مشغولة ويستحق العقاب على تركه باختيار اذ لا يعتبر في الترك الموجب له ان
يكون بحسب جميع الاحوال الممكنة في حقه بل انما هو الثابت واقعا في شانه ولما كان الواقع غير معلوم بل وقوعه لم يمكن الاحالة عليه حتى يختلف باختلاف
بالنسبة للاشخاص فيكون مضيقا على واحد موسعا لاخر فوجب اناطته بالتضييق المتحد بالنسبة للجميع فمن ترك الفعل استحق العقاب بهذا الاقدام
وان كان اذا ادرك الفعل في الوقت الثاني امتثل اصل التكليف بالفعل او ربما يكون ذلك سببا للعفو عنه ان ساعد الدليل كما في الفريضة وعند عدم
هذا وان كان ليس اثباتا للتضييق الخصم الذي هو بمعنى حرمة التاخير ولو علم المكلف الادراك في تالي الاوقات لكنه متحد معه في الثمرة بعد فرض انها
مع انها مسقطة عند التام مع اقتضاء طبيعة الوجوب الذي هو الاقتصار على المتيقن من القولين ذلك وكفاية الاصل المعلوم حجيته في ثبوت الاذن الشرعي
في التاخير وان لم يكن الى بدل حتى العزم لانه بعد تسليم بدليته ووجوبه على المكلف عوضا من الترك يكون دعوى اختصاصها بالموسع الذي يستفاد من خطاب
شرعي توسعة كالتوسعة الناشئة من الاصل التي مرجعها عدم العلم بكيفية الوجوب المراد هنا وانه من المضيق الذي لا يكون العزم بدلا عنه او من الموسع الذي
تثبت بدليته عنه واستلزام ذلك الجواز ترك الواجب الى غير بدل بدفعه مع انه لا باس بالتزامه في الواجب الموسع فضلا عما نحن فيه للاكتفاء في تحقق الوجوب
بوجود جهة تمنع من تركه عند التضيق ونحوه لعدم ثبوت دليل معتبر على ايجاب العزم على المكلف بعنوان البدلية وان امكن استفادته من بعض الوجوه
التي ليس في المحل ذكرها لكنها تصلح مؤيدة للدليل لا ان تكون هي الدليل ووضوح الفرق بين الجواز الذي تقتضيه الاصل لعدم علم المكلف بالتكليف و
بين الجواز الذي يحصل بنص الشارع اذ ليس الاول جوازا ابتدائيا من الشارع كي يحتاج في الاذن فيه الى اقامة بدل عن المتروك بل هو بسبب جهل المكلف و
عدم وصول كيفية التكليف اليه تفصيلا واجمال الامر عليه او لتعارض الادلة او تخالف الثاني على انه لا باس بالقول بوجوب العزم هنا بدلا كالموسع
لاشتراكهما فيما يتخيل صلاحيته لاثبات ذلك الا ان قلنا ببدليته في الموسع لدليل خاص كما لا يخفى على المتامل فظهر ح سقوط جميع ما سمعته من تلك
الدعوى حتى ما ذكر اخيرا منها من الاحتياط الذي لا دليل على وجوبه كما انه ظهر هنا خصوصا بعد ملاحظة استصحاب السلامة والبقاء الذي به يحكم بوجوب
اصل الفعل على المكلف والا فالتمكن مقدمة وجوب الفعل فبدون احرازها لا يعلم اصل الوجوب فنعلم ان المدار على امكان التمكن من الفعل في تالي
الاوقات لا على العلم به ذلك فضلا عن العلم بوقوعه فان الغرض من التكليف ابتلاء ممكن الوقوع لا معلومه فتامل ونعم تدفع ايضا تلك الدعوى مضافا الى ما

الصلوة

بمساواة هذا القول المتيقن من الوجوب للاوامر المطلقة المفيدة لطلب الطبيعة التي حررنا في الاصول انها لا دلالة لها على الازمنة والامكنة بل كل فرد
من افرادها المتماثلة بالذات المتخالفة في الزمان كاف في حصول الامتثال كاختلافها في المكان ونحوهما من المشخصات الاخر وكون الاوقات مترتبة لا يتمكن المكلف في
كل زمان الا من واحد منها لا يصلح للفرق اذ اقتضاء تأخير الفرد الثاني والثالث يقتضي الاشتغال من المعلول الى الحمل وانقضاء جزء من النهار بالاعمال و
لا يجدي في اثبات المخصوص بعد وضوح نظيره من تأخير المفطر في … شهر رمضان صوم شهرين متتابعين بعده مع تمكنه من العتق والاطعام وبعد معلومية
اعتبار استصحاب السلامة والبقاء في نحو ذلك ففي المقام بعد ان كان الفرض عدم ثبوت ما يزيد على طبيعة الوجوب الذي هو القدر المتفق عليه من القولين
كان كالاوامر المطلقة فيما سمعت ضرورة استناد نفي خصوص الزمان والمكان ونحوهما من المشخصات فيها الى الاصل ايضا والا فهي لا دلالة لها عليها الا انها دالة
على العدم لكن قد يخدش هذا الدفع بامكان الفرق بين الفرض في المقام وبين الاوامر المطلقة بنحو ما يفرق به بين المجمل والمطلق اذ هو اشبه شيء بالاول
بل هو منه وهي من الثاني فانها وان كانت لا دلالة لها على عدم القيد لكن الامتثال مستند الى ظهورها بعد نفي القيد بالاصل في ارادة المكلف مصداق
الطبيعة اي فرد كان بخلاف ما نحن فيه اذ لم يفرض هناك شيء يستند الى اطلاقه بل فرض قطع النظر عن ادلة المضايقة والمواسعة حتى الاطلاقات فالرجوع
الى مقتضى الاصول بعد احراز القدر المتيقن من القولين الذي هو مطلق الوجوب لا الوجوب المطلق تام جدا فانه قد يدفع بل وبما يخفى على بعض المدققين من
المعاصرين وكيف كان فلا ريب في شهادة الاصل للمواسعة مضافا الى اطلاق ما دل على صحة الحاضرة بفعلها في وقتها جامعة للشرائط اذ ما ستسمعه من شرطيته
ليس بشرط عندنا والى اطلاق ما دل على وجوب الحواضر بدخول اوقاتها بناء على ما ستسمعه يظهر من بعض عبارات اهل المضايقة من خروج سببية الوقت
عن الوجوب لمن عليه فوائت وانحصارها في وقت الضيق لا انها كالظهر والعصر في الوقت المشترك والى اطلاق ما دل على وجوب قضاء الحاضرة اذا مضى من الوقت
مقدار ما يسع الفعل جامعا لما يعتبر فيه من الشرائط اذ على المضايقة لا يتحقق ذلك لمن كان عليه فوائت بل لا بد من مضي زمان يسع الجميع او ادراك وقت الضيق
ولم يفعل لان صحة الحاضرة مشروطة بفعل الفائتة فلا بد من مضي زمان يسع الشرط والمشروط في تحقق القضاء بناء على مساواته للطهارة من الشرائط لها في
اعتبار سعة الوقت بالنسبة الى التكليف في اول الوقت فمن كانت عليه فوائت وذكرها في الوقت ثم عرض له جنون او حيض او غيرهما بعد مضي زمان
يسع الحاضرة خاصة لم يجب عليه القضاء بناء على التضييق والى ما دل بعمومه واطلاقه على صلاحية جميع اوقات الحواضر لادائها بالنسبة الى سائر المكلفين والى
ما دل على تأكد استحباب المبادرة مطلقا الى اداء الصلاة في اوائل اوقاتها او في اوقات فضيلتها حتى انه كثيرا ما يطلق فيها الوقت ويراد وقت الفضيلة ويجعل
غيره كالخارج عن الوقت بل ربما يسمى المصلي فيه مضيعا ومتهاونا ومتكاسلا وقاضيا لكن هذا يتم بناء على القول باستحباب تقديم الحاضرة على الفائتة والا
على العكس ان كان منشأه الاحتياط والخروج عن شبهة الخلاف ضرورة عدم منافاته الاستحباب الذاتي المفهوم من ذلك بل وان كان غيره من اخبار القضاء
على ارادة تأكد استحباب التعجيل بالفائتة حتى لو اتفق مزاحمتها الحاضرة في وقت فضيلتها انه مرجح الى اهميته في نظر الشارع منه وافضليته لا انه يضمحل معه استحباب
الاولى بالصورة وقبيل المستحبين الذين اتفق تزاحمهما وكان احدهما اشد فضيلة من الآخر في نظر الشارع ففي المقام حينئذ ان امكن الجمع بين الفضيلتين كما لو
كان قد ذكر الفائتة قبل وقت فضيلة الحاضرة وفعلها ثم جاء بالحاضرة في وقت فضيلتها فاز بالسعادتين وان اخرهما معا فلم يفعل الفائتة وقت الذكر
ولا الحاضرة في وقتها فاته الاجران وان كان لا يعد ذلك اجرا في تقديم الفائتة لو اراد الفعل لبقاء استحباب المبادرة فيها ايضا واما ان لم يمكن الجمع كما لو
كان الذكر مثلا في وقت فضيلة الحاضرة بحيث لا يمكن جمع فضيلتيهما فالافضل له مراعاة استحباب المبادرة في الفائتة لاهميته في نظر الشارع من مراعاة مصلحة وقت
الحاضرة فان فعل الحاضرة ترك الافضل فعلا لكنه ادرك فضيلة الوقت ومصلحته فلا بأس بالاستدلال بالاخبار الدالة على استحباب المبادرة للحاضرة
وان قلنا بافضلية تعجيل الفائتة وتقديمها عند التزاحم وعدم امكان الجمع اذ ذلك ليس يسقط الاصل استحبابها بل هي من قبيل تزاحم … مع
مرجح وقد فضل … احدهما في نظر الشارع واكثرية ثوابه فتأمل جيدا والى ما دل على ان الحاضرة متى دخل وقتها لا يمنع منها الا النافلة المعبر عنها في الاخبار
بالسبحة او اداء الفريضة المشاركة لها في الوقت كالظهر بالنسبة الى العصر والى اطلاق اوامر القضاء الظاهرة في الاصول انها للطبيعة … الاطلاق ما ورد من التأكيد
البليغ في الروايات في صلوات خاصة وصلوة الليل منها وغيرها من الصلوات الكثيرة والاعمال المخصوصة في الازمنة والامكنة سيما شهر رمضان ورجب وشعبان خصوصا
زيارة الحسين عليه افضل الصلوة والسلام والى ما يستفاد من الاجماع في الجملة او كالاجماع من الجعفي والواسطي والعاملين بان الاول قال في كتابه الفاخر الذي
ذكر في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة على ما حكاه عنه ابن طاووس في رسالته في المسألة الموجودة تماما في الفوائد الملية
ويحذف بعضها عنها ما هذا لفظه والصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة
متى احب وهو كما ترى ظاهر او صريح في المواسعة والظاهر ان الواقعة مطلق ما ذكره فيه من الرواية وان لم يكن بمضمونها كما يومي اليه مضافا الى ما سمعته من ابن
طاووس في الرسالة المحكي عنه ايضا في كتاب غياث سلطان الورى في تعداد الاخبار الواردة في القضاء عن الميت قال السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه
وصح من قول الائمة ويقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها انتهى وقال الواسطي في كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي على ما حكاه عنه ابن طاووس
ايضا ما هذا لفظه مسألة من ذكر صلوة وهو في اخرى قال اهل البيت يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي قال السيد ثم ذكر خلاف الفقهاء المخالفين
لاهل البيت ثم قال … ما لفظه مسألة اخرى من ذكر صلوة وهو في اخرى ان سأل سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في اخرى ما الذي يجب عليه
قيل له يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي دليلنا على ذلك ما روي عن الصادق جعفر بن محمد انه قال من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاتته اتم
التي هو فيها ثم قضى ما فاته انتهى وهو كما ترى صريح في عدم وجوب العدول الذي صرح به اهل المضايقة كما سمعت في نسبته الى اهل البيت تارة ودلالة الرواية
على المواسعة اخرى وقال المصنف في المعتبر ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان يأكل شبعا وان ينام زائدا على الضرورة ولا يتعيش الا

كتاب الصلوة

لا كتاب موقت يوصله لو لعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه لا كتاب حتى تخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزامه سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكونون عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان شهرين في نوبة استكثره الناس انتهى وقال لعل المتردد في هذا لو قلنا ان الامر هنا للتضييق لزم الحرج العظيم فهو عدم التشاغل بشيء من الاشياء الا بالفوائت الا الامور الضرورية وان لا ياكل الانسان الا مقدار الضرورة ولا يسعى الا في تحصيل الرزق الضروري لذلك اليوم وكل ذلك منفي بالاجماع وقال في الفقه ان ما يحصله الذي ينبغي ذكره هنا ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع على عدم افتاء احد فقهائنا الامتناع من جميع الاعمال بتحريم زيادة لقمة او شربة جرعة او طلب الاستراحة من غير تعب شديد والمنع من فعل الطاعات الواجبة والمندوبة لمن عليه قضاء فيلزم انتفاء الاول انتهى قلت بل يمكن تحصيل الاجماع بمعنى القطع براي المعصوم على المواسعة في الجملة ونفي المضايقة كما ان لم يكن مطلقا اذ لوحظ السيرة والطريقة من كافة المسلمين في الاعصار والامصار في عدم الالتزام بالمبادرة الى الفائتة وتقديمها على الحاضرة في السعة حتى ان مقلدة ارباب المضايقة لا يتابعونهم في العمل على ذلك فضلا عن غيرهم وكلام من عرفت من العلماء الذين فيهم من هو في زمن المعصوم ومن ادرك الغيبتين وحاز الرياستين وقلة القائلين بالمضايقة اذ هم عشرة او ثمانية او سبعة او ستة او غير ذلك بل كان الاجماع قد استقر بعد زمان محل على ما نفي المضايقة اذ المفصلون موسعون الا في القليل الذي لم يعلم ارادتهم مضايقة المخالف منهم ايضا كما انه استقر قبل زمن القديمين والمفيد على ذلك فتامل جيدا والى سهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها خصوصا مثل هذه المضايقة الموجبة لمعرفة الاوقات وضبط الدقائق والساعات وتحريم سائر المضادات وانكانت منها اذكارا ودعوات الا ما تقوم به الحياة ويمس به الضرورة والحاجة ابتم الى معرفة اقل المجزي منه المورث وساوس في صدور ذوي الديانات بل لعل اقل من ذلك مناف للطف المراد منه بعد العبد عن المعصية وقربه الى الطاعات الذي وجب على نفسه رب السموات الرؤف الرحيم والعليم الحكيم بل هو مؤد في الحقيقة الى تضييع اعظم مصالح العالم لا هون مصلحة فائتة وصيرورة الاداء قضاء والحاضرة فائتة خصوصا في مثل وقت العشائين بالنسبة الى اغلب الناس سيما مثل النساء والضعفاء من الرجال وادنى سعة عقولهم لمثل هذه التكاليف خصوصا فيما اذا لم يكن الفوات بعمد وتقصير الى غير ذلك مما لا يقصر القلم عن احصائه الذي يبعضه مع ملاحظة شدة كرم الخالق ورافته وامتنانه وحكمته يحصل القطع لمن له ادنى نظر بعدم الامر بالاقل سيما مع عدم ندرة هذا الفوات بل هو الغالب في اكثر الناس سيما في اوائل البلوغ فان قصورهم او تقصيرهم عن معرفة سائر ما يعتبر في العبادة سيما النساء منهم والاعوام من اكمل الواضحات فمن العجيب انكار بعض المحققين التاييد بهذا الاعتبار الواضح لذي الابصار حتى انه شنع على مدعيه بما هو اولى به منه وتخلص عن جملة ما سمعت بعدم قوله بحرمة الاضداد ولكن من المعلوم لديك انه لا يجتمع ائمة هذا القول واساطينه كالسيد والحلي وغيرهما الا فهو من الاتباع الذين لم تنتعب منهم في سد الذرايع على انه يكفي في حصول تلك المشقة والعسر اشتراط صحة الحاضرة بفعل الفائتة والتاخير الى اخر الوقت فلاحظ وتامل والى الاخبار الخاصة الدالة على نفي تلك المضايقة ولوازمها التي نقلها من الترتيب وغيره من وجوه وان تفاوتت في الظهور شدة وضعفا فمنها مضافا الى ما سمعته من الواسطي بل والجعفي بل والمحكي عن اصل الحلبي المعروض على الصادق ع من نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء وقال ايضا فيه خمس صلوات يصليهن على كل حال متى احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وركعتي الاحرام وركعتي الطواف الفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها فان لفظ ذكرى لذلك انما هو من باب الرواية لا الفتوى كما يشهد له ما تسمعه من رواية نحو ذلك في صحيح ابن سنان عن الصادق ع ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ورواه في الاستبصار بهذا السند وهذا المتن لكن جعل مسكان بدل ابن سنان فلعله خبر اخر كما عن بعضهم او انه سهو كما عن غيره والا فاحتمال انه الصواب وكون ابن سنان سهوا فيكون الخبر مرسلا بناء على ما عن النجاشي من ان ابن مسكان لا يدخل على الصادق ع شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله فكان يسمع من اصحابه ويابى ان يدخل عليه اجلالا واعظاما له غلط قطعا كما تشهد له القرائن المعتبرة ابن سنان الحاصلة بملاحظة كتب الرجال بل رواه ابن طاوس في رسالة المواسعة عن كتاب الحسين بن سعيد كذلك على انه قد ذكر العياشي عدم كثرة الذي لا اثر له بالكلية او انه لا ينافي الرواية عنه وان لم يكن بالدخول اليه فانه قد يسمعه يقول في طريق او في دار اخرى ونحو ذلك لا كان محلا للنظر لا اشتباه الارسال فيهما واما غيره من الاخبار الكثيرة ومنها صحيح ابي بصير عن الصادق ع المروي في رسالة ابن طاوس من كتاب الحسين بن سعيد ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ومنها المرسل في الفقه الرضوي انه سئل العالم عن رجل نام او نسي فلم يصل المغرب والعشاء قال ان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا يصليهما وان خاف ان تفوته احديهما بدأ بالعشاء الاخرة فان استيقظ بعد الصبح فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تنبسط الشمس ويذهب شعاعها وان خاف ان تعجله طلوع الشمس ويذهب عنه جميعا فليؤخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والمناقشة فيه بالارسال يدفعها اعتضاده بما سمعت وانجباره بما عرفت لا يصغي اليها كالمناقشة فيه وفي سابقيه بظهورها بل صراحتها بامتداد وقت العشاء بل والمغرب الى الفجر الذي هو مذهب جمهور العامة ومنه يذهب الوهم الى ورودها مورد التقية عن ذلك ويتطرق الوهن بما اشتملت عليه من الاحكام اذ هي مع انها الخروج عن الحجية فيما نحن فيه ضرورة عدم بطلان حجية الخبر ببطلان بعضه كما هو محرر في محله والا لامضي سقوط اكثر الاخبار وبما في خبر جابر الجعفي سمعت ابا جعفر ع يقول ان لنا اربعة الا اعلا

جميعا

وحكا وليست لها اصلا فانها اما الا التنفل لمن شيعتنا فانظروا الى ما في ايديهم وغيرهم فخذوها ثم صفوها من الكدورة وتاخذها منها مشابهة فيه
فلا باس ح بحمل ذلك الخاصة على التقية دون غيرها مما يحدث سببها وقت التكلم او بعض الجهات بل قد يؤمى اليه ترك ما يعين ارادة الامتداد الا الاول فيما
سمعته من الحكي عن اصل الحلبي الذي هو عين المروي عن الصادق عليه السلام فتدبر ومعارضتها باشباهها لعلها مما لا يقول به اكثر العامة من تقديم الحاضرة على الفائتة اذ
كان موافقة العامة ترشد على التقية ومخالفتهم ترشد على الرشد كما نطقت به الاخبار وقضى به الاعتبار حتى ورد انه اذا حدث ما لا يجد به بعض من يعرفه وليس
في البلد من تستفتيه من موالينا فات فقيه البلد فاستفتيه في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه ومنه يظهر ح انه لا يقدح اشتمالها على منع الصلوة
عند الطلوع الذي هو موافق لاكثر العامة ايضا على انه قد اشتمل بعض المعتمد من اخبار المضايقة على نحو ذلك بل فيها انه ليس مختصا بالعامة بل عن المختلف
العزية حكايته عن جماعة من متقدمي الفقهاء ومتاخريهم وقد يقال ان مصطلحه في اطلاق المتاخرين كما يظهر منه ان المعتبر ارادة الكليني والصدوق ومعاصريهما
او ما تاخر منهما فيكون هناك قولا لجماعة ممن تقدم على هؤلاء بل هو مال الشيخ عز الدين به وحكم بانه معتبرة بل افتى به الشيخ في الخلاف بل قد يفهم منه نفيه
نفي الخلاف عنه والاجماع عليه بل حكي ايضا عن المرتضى والقاضي والحلي والعماني بل اختاره جماعة من متاخري المتاخرين بل حكاه بعض مشايخنا عن العلامة
الطباطبائي بل لعله لا يخ من قوة لاستفادته من الاخبار الكثيرة التي عمل بها من لا يقول بحجية اخبار الاحاد كالثلاثة السابقة وموثق ابن سنان وخبر ابي
الصباح وصحيح موثق منصور بن حازم وصحيح ابي بصير وخبر عبيد بن زرارة بل وموثقه ايضا ومرسل الفقيه والمحكي عن الرضا عليه السلام وما ارسله في المعتبر الى
رواية الاصحاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك مما ليس محل تفصيله بما لم نعثر على معارض صريح لها في ذلك بل هو ان كان ففي الظاهر ولم يعمل
به الاصحاب نعم حاصل الجمع بينها وبين غيرها بعد التامل والنظر تحديد وقت الاخيرة بنصف الليل بحيث يحرم التاخير عنه وتخصيص العشاء باخره وتحديد
وقت الاضطرار كالنسيان والنوم والحيض والنفاس ونحوها بالفجر فلاحظ وتامل ومنها صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام الذي ذكره
سابقا في مسئلة الترتيب فقد قدمنا هناك انه ما يقتضي عدم قدح ارساله على انه مجبور هنا بما عرفت قال فيه قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب
وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت وقد دخلت ثم يقضي ما فاته الاول
فالاول وهو ظاهر في عدم الترتيب الذي هو لازم المضايقة بل هو صريح فيه اذ احتمال ارادة اخر وقت العشاء الاخرة المضيق في غاية البعد بل لا يناسبه
التعليل المزبور وذكر المغرب في سؤاله مع احتمال الغلط والسهو ومغرب الليلة الحاضرة وعدم الامر بقضائها في الجواب لاحتمال ارادة الظهرين خاصة
منه وظهوره في ارادة السؤال عمن عليه فائتة ودخل عليه وقت حاضرة والجواب عن ذلك من غير التفات الى المثال بل اكتفى ببيان الحكم في ذلك لا يقدح في حجيته
قطعا كالامر فيه بتقديم الحاضرة المحمول على الاستحباب نحو الاوامر السابقة في الاخبار المتقدمة كما هو واضح على انه يمكن كون ذكر المغرب فيه بناء على
تضييق وقتها وتهاونها بذهاب الحمرة كما عن جماعة من اهل المضايقة فيكون حجة عليهم وان لم نقل به نحن فتدبر جيدا ومنها موثق عمار عن الصادق عليه السلام قال سئل
عن رجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال اذا حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب بدء بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى
المغرب بعد بناء على ارادة مغرب الليلة السابقة منه وحضور وقت فضيلة العتمة بل لو اريد منه مغرب تلك الليلة الحاضرة بناء على انتهاء وقتها
بدخول وقت فضيلة العتمة كما عن جماعة من اصحاب المضايقة كان حجة الزامية عليهم ومنها ما رواه ابن طاوس في الرسالة من كتاب الصلوة للحسين بن سعيد
بلفظ صفوان عن عيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كان صلوة الاولى فليبدأ بها
وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصلي العصر الذي هو في اعلى درجات الظهور الواجب حمله على ارادة كون الامام المجيب جعل الراوي بين ما نقله
ابن سعيد في كتابه على ارادة اولى الصلوتين من الاولى فيه كالظهر بالنسبة الى العصر والمغرب بالنسبة الى العشاء اي الفريضتان المشتركتان في وقت الاجزاء المختلفتان
في وقت الفضيلة والاختصاص ولما كان دخول الوقت الذي هو في السؤال شاملا لدخول وقت فضيلة الاخرى بل لعل السائل كان يتوهم انتهاء وقت
الاولى بدخول وقت فضيلة الثانية ولدخول وقت صلوة لا تشاركها السابقة في الوقت فيه اراد الامام بيان ذلك كله فقال ان كانت الفائتة صلوة الاولى
اي الظهر او المغرب لم يدركها حتى دخل وقت الصلوة التي بعدها فليبدأ بها اداء لانها تشاركها في الوقت فيه وان كانت غير ذلك كصلوة العصر والظهرين
الى المغرب والعشاء او الصبح فليصل العشاء مثلا التي هي الحاضرة ثم يصلي العصر الفائتة فيكون لفظ العشاء والعصر في الخبر المزبور من باب المثال وان بعد
الاحالة على الفرق بين الظهر والعصر فيكون الاولى على الحاضرة التي هي العشاء مثلا بخلاف الثانية ويكون بعضه شاهدا للمواسعة وبعضه للمضايقة امكن
الاحتجاج به بان يقال الواجب بعد ملاحظة عدم القول بالفصل من الطرفين حمله على التخيير ثم ماله ابدا بالحاضرة ابدا بالفائتة وذلك ما ذكرنا وجوه اخر
ايضا الا ان الجميع مشتركة في تقديم الحاضرة على الفائتة فعلى كل حال هو دال على ذلك الجملة والعكس اما غير معقول او يجب الجمع بالتخيير كما عرفت فتامل ومنها
ما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام وان فاتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم تصلي التي فاتتك كما
سمعته من الصدوق مما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة عليهم السلام بل هو شاهد على صحته فلا باس بالاعتماد عليه هنا وان لم نقل بحجيته في غير المقام كما انه يراد من الامر
فيه الاستحباب قطعا للاجماع بقسميه على عدم الوجوب فان توهم من عبارة الصدوقين المشتملة على الامر الا انه غلط قطعا بل يجب ارادتهما منه الاستحباب ايضا
كالنصوص التي تعبيرها بمتونها والامر سهل ويقال فيه ايضا فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان
يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر ولا ريب في شمول القضاء للواجب والندب ومنها ما رواه ابن طاوس في الرسالة
عن النسخ المعتمدة من قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشا
قال يصلي العشاء ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة

بعدها

كتاب الصلوة

بعدها صلوة فان ذيله صريح في عدم الترتيب ولا ينافيه الامر فيه بتقديم العشاء على الفجر بعد ان كان ظاهره التجنب عن وقوعها بعد الصلوة التي لا صلوة
بعدها الا للترتيب المضايقة بل هو صريح مشعر بخلافهما وبان المراد من ذلك الاستحباب لمعلومية جواز الصلوة بعد الفجر في غير الفائتة فضلا عنها كالمعلومية ارادة
التجنب من الامر فيه بتقديم الظهر الحاضرة على الفجر الفائتة للاجماع على عدم وجوب تقديم الحاضرة بل التعليل نفسه مشعر بذلك نعم هو ظاهر في الفرق بين
التي يجان تقديم الفائتة وتاخيرها بين ما بعدها صلوة كالظهر والمغرب بل والعشاء وما ليس بعدها صلوة كالعصر والصبح فتقدم الحاضرة في الاول استحبابا
و لفائتة في الثاني ولا باس به خصوصا بعد التسامح في السنن ان لم يقم اجماع على خلافه واما الامر في اوله بتاخير المغرب فهو ان لم يطرح او يحمل على مغرب الليلة
السابقة كان حجة للترابية على القائل بخروج وقت المغرب بدخول وقت العشاء من اهل المضايقة كغيره من الاخبار الامرة بتاخير الظهر عن العصر بعد خروج وقت
الظهر المذكورة في باب المواقيت وغيرها مما اوردها فليلحظها وعلى كل حال فهو لا ينافي الاستدلال به بل يدل على المطلوب كما عرفت ومنها ما وجده ابن طاوس في
امالي السيد ابي طالب علي بن الحسين الحسني بسنده متصل الى جابر بن عبد الله ذكره في الرسالة قال قال رجل يا رسول الله وكيف اقضي قال صل مع كل صلوة
مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد ثم قال قبل هذا حديث صريح بل عن بعض نسخ الفوائد المدنية المحكي فيها رسالة السيد المزبور وصفه بالصحة مع انه لا
يمكن ان يجبر ما سمعته في تحرير محل النزاع بل قد سمعت من الديلمي الفتوى بمضمونه في الجملة بل قد يعضده في الجملة مع الشهادة للمطابقة ما رواه الشهيد في الذكرى
عن اسمعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى علي فسئلته عن ذلك فقال اقض مع كل صلوة صلوة فانه صريح
المواسعة لو اوجبنا القضاء على المغمى عليه بل يتجه الاستدلال به للمصدق في المطروح القائل بوجوبه لذلك وخبر عمار المروي في الذكرى وغيرها قال قال سليمان بن خالد
لابي عبد الله وانا جالس مند عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي هذا الامر قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم
من ترك ما تركت من الصلوة فانه وان بني على صحة اعتقاده وجوب القضاء لكن لم يبين له فساد كيفيته بل قد يدعى ظهوره في اقراره عليه على ان سليمان كان
من اماثلهم بل عن المفيد في الارشاد عده من شيوخ اصحاب الصادق وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين الذين رووا عنه النص بامامة الكاظم
ومنها صحيح زرارة عن الباقر في حديث هو عمدة ادلة المضايقة وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا
باوليهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها اذ لو كان الامر على الضيق كما يقوله
الخصم لم يكن وجه للنهي عن الفعل في هذا الوقت بخلاف المختار فانه لا باس بعد التوسعة ان يكون هذا الوقت مرجوحا بالنسبة الى غيره كما تركوا عليه ثم
واحتمال ارادة خروج الشمس من الافق من قوله بعد شعاع الشمس فيكون مؤكدا للاستثناء منه من تقديم صلوة الغداة عند خوف فواتها بخروج الشمس والا فالمراد
صلوة الغداة فاحتمل فواتها ثم يصل الفائتة عند الخروج كما يؤمي اليه التعليل ويبقى النهي حينئذ مرادا منه حقيقته التي هي التحريم ضرورة حرمة فعل الفائتة عند
خوف فوات الحاضرة من غاية البعد بل من المقطوع بعدم ارادته من مثل هذه العبارة خصوصا اذا لوحظ النهي عن مثل ذلك في عدة من الاخبار كصحيح ابي بصير و
مرسل الرضوي بل وصحيح ابن سنان المتقدم سابقا مضافا الى خبر عمار بن موسى عن الصادق في حديث فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و
قد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها بل وخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال
سمعت الرضا يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء و
وغير ذلك الخبر بل باطلاق كثير من الاخبار المعتبرة مرجوحية الصلوة في هذا الوقت من غير فرق بين القضاء والنافلة وغيرهما اللهم الا ان يكون المشهور كما قيل
استثناء قضاء الفريضة بل قضاء النافلة ايضا بل في ان السبب مسقط من حكم الاوقات المكروهة خصوصا الاولى للامر بقضائها في اي ساعة ولو عند طلوع الشمس وغروبها
فالمتجه صرف هذه الاخبار على التقية ويسقط بها الاستدلال لمع انه قد يمنع اذ العامة وان اختلفوا في ذلك لكن المحكي عن كثير منهم ما عليه المشهور والباقون
ثم اشتملت هذه الروايات على ما يخالف مذهبهم او مذهب بعضهم فلعل حملها على تفاوت مراتب الرجحان اولى من جرم ذلك من العامة اولى فليتامل فيها
ومنها المحكي من كتاب فقه الرضا ايما رجل احدكم الحدث في ترك الصلوة وقد دخل وقتها وهو فارغ وقال الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال يحافظون
على المواقيت قال الذين هم على صلوتهم دائمون قال يديمون على اداء الفرائض والنوافل فان فاتهم بالليل قضوا بالنهار فان فاتهم بالنهار قضوا بالليل المعتضد
في الجملة بصحيح ابن مسلم قال سئلته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله عن رجل فاتته
صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح ابن ابي يعفور سمعت ابا عبد الله يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها في اي
ساعة شئت من ليل او نهار ونحوه صحيح ابن ابي العلاء مع زيادة كل ذلك سواء وخبر عنبسة العابد قال سئلت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل والمرسل عن الصادق ايضا كل ما فاتك من صلوة الليل
فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار
بالليل واحتمال ارادة النافلة خاصة من ذلك في الرضوي خصوصا لاشتماله على التعبير بصلوة النهار او الليل المعروفة في ارادة النافلة منه بل قيل انه ورد نحو ذلك
مما علم ارادة النافلة منه وغيرها من الاخبار بل لعله الى الاخير المنساق من قوله تعالى ان يذكر او اراد شكورا ويؤيده غيره انه تقييد من غير مقيد وتخصيص من غير مخصص وتقليل
للفائدة من غير داع بل لا يتم في الصحيح بناء على ما عن جماعة من ائمة المضايقة من القول بحرمة النفل وقت الفريضة حتى ادعى عليه الشهرة بل نقل عليه الاجماع و
دعوى تفاوت الاطلاق في ذلك بحيث صار حقيقة عرفية او ما يقرب منها بحيث يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق يمكن منعها على مدعيها بملاحظة اطلاق ذلك
في اخبار كثيرة على ما علم ارادة الفريضة منه كما يمكن منع ظهور الاخير فيما سمعت بل لعل الظاهر ارادة الفريضة من التذكر والنافلة من الشكور كما عن
وقد يشهد له في الجملة ما ترى في تفسير قوله تع اقم الصلوة لذكري بالقضاء عند التذكر بل عن الراوندي في فقه القران قوله تع لمن اراد ان يذكر كلاما يحتمل امرين

فزدم

قوله من نسي صلوة نوافلها حين يذكرها يعني اذا ذكر انها فائتة قضاها لقوله تع اقم الصلوة لذكري وعن السيوري في كنز العرفان استدلوا بالاية
على شرعية قضاء فائتة الليل نهارا وفائتة النهار ليلا اى الليل خلفة النهار في وقوع ما فات فيه في الاخر وبالعكس في القضاء والاتيان بمثل الفائت في غير
وقته فيقتضى التمام تماما والقصر قصرا فالمتجه من ذلك كله ارادة الاعم من الفريضة والنافلة ان قلنا بعدم حرمة التطوع وقت الفريضة والا تعين ارادة
الفريضة فيما نص فيه منها على القضاء وقت الحاضرة ولعله من هنا حكى عن بعض علمائنا المعاصرين ممن قال بالمضايقة وحرمة التطوع وقت الفريضة الاعتراف
بظهوره في التعميم في ذلك بعد ان اضطرب كلامه فعند البحث في حرمة التطوع حملهما على قضاء الفريضة وعند البحث في المضايقة حملهما على النافلة وحيث كان كل منهما
مخالفا لمذهبه التجاء الى الطرح او الحمل على التقية ومنها ما في كتاب غياث سلطان الورى لابن طاوس عليه الرحمة نقلا عن الوسائل وعن غيرها عن جميل بن دراج عن ابي جعفر ع قال
قلت له رجل عليه من صلوة فام يقضيها فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك ولعله اخذه من اصل جميل
ولذا صدره به كما هو مظنة ذلك غيره من الاصول القديمة على ما يظهر منه في الرسالة فيكون الحديث صحيحا بناء على صحة طريقه الى الكتاب المزبور كما هو
الظ واحتمال ارادة النافلة خاصة من الدين كما ترى لا شاهد له بل لعل الظاهر من لفظ الدين والانسب بحال زرارة ارادة الفريضة خاصة فضلا عما يعمها نعم
هو دال لا دلالة فيه على عدم الترتيب اللهم الا ان يستفاد من اطلاق الامر بالتاخير والفرض قرب وقت الصبح من عدم التفصيل بين ما اذا كان القضاء اكثر بحيث لا
يسع الوقت لتقديم جميعه على صلوة الصبح وما لم يكن كك فانه لو كان الترتيب واجبا لمنع من نافلة الليل اذا توقف على تركها ومنها خبر عمار الذي رواه الشيخ
والسيد من اصل محمد بن علي بن محبوب الذي وجده بخط الشيخ ره عن الصادق ع قال سالته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان
يقضي بالنهار قال لا يقضى صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز ولا تثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل لكن عن الشيخ انه قال بعد روايته انه خبر شاذ
لا نعارض به الاخبار المطابقة لظاهر الكتاب واجماع الامة وكانه فهم منه الحرمة ويحتمل ارادة الكراهة منه بعد تنزيله على خصوص المسافر وان المراد الصلوة
على الراحلة لغلبة كون المسافر في النهار عليها وعلى غير ذلك منها موثقة الاخر الذي يظهر دلالته سابقه كالعكس عن الصادق ع في حديث طويل يشتمل على
مسائل متفرقة منها عن الرجل تكون عليه صلوة الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فاما على الظهر فلا بناء على ارادة الفريضة
من الصلوة فيه للنهي عن فعلها على الظهر وظهور التشبيه في نفي توهم اختلاف الكيفية الناشي من الامر بالتقصير للمسافر وان قابلناه بل عن بعض اعلام القضاء في
السفر بل قد يقال ان ذلك هو المنساق في السؤال المحتمل حرمة الاتمام على المسافر فلا يجوز له قضاء الفائتة حضرا في السفر او يجوز فعلها تماما مع حرمة التمام في السفر او لعله لما
جاز للمسافر اداء الفريضة على الراحلة وما شابه عند الضرورة فزعم انه ربما جاز له قضاؤها ايضا كك كان فائتة الحضر ومنه يعلم عدم التضييق والا
لوجب فعلها على الراحلة قطعا كالاداء عند الضيق اذ لا دليل على خصوصية للقضاء في ذلك واحتمال حمله على صورة التمكن من النزول يدفعه مع انه لا دليل عليه في الخبر
المزبور ان المتجه بناء على المضايقة امره بالنزول للقضاء لا تاخيره الى الليل كاحتمال حمله على السفر المحرم باعتبار عدم اضطراره فانه حينئذ لا يجوز له القضاء على
الراحلة المفوت لكثير من الواجبات بل يجب عليه الاقامة حتى يفرغ من القضاء اذ فيه مع انه لا قرينة عليه في الخبر ايضا بل هو منا ولعل لم يذكرها الا في السفر مع
انه لو تم حتى عند القائلين بالمضايقة على ان كذا هو وان حرم عليه السفر لكنه مكلف في القضاء فورا عندهم حال ... الحرمة في المقدمات الا يسقط التكليف
المترتب على الموضوع الحاصل بجعله كالضرورة مثلا بل هو كمن اراق الماء في الوقت المتشاغل بسببه التيمم وكذا احتمال تنزيل الخبر على التقية باعتبار
عدم موافقته للقائلين بالمضايقة كما عرفت والمواسعة لعدم اشتراطهم في صحة الصلوة الحاضرة على الراحلة ضيق الوقت بل يكتفون بالضرورة في الوقت ولو
وقضية جواز القضاء عندهم حالها وان كان موسعا اذ فيه بعد امكان منعه بناء على المواسعة حتى في الاداء بناء على وجوب الانتظار لذوي الاعذار او
تسليمه فيها خاصة في القضاء في الرخصة ... اذ ما ذهب كثير من واجبات الصلوة على المتيقن من الادلة وهي الحاضرة بل لعله الظ المنساق منها انه لا اداء على الراحلة بل يحمل حمله
بناء على المواسعة على المرجوحية التي لا تنافي المضايقة لا الحرمة فعلى كل حال تتم به الدلالة على نفي المضايقة انه عدم تعرضه لحكم المسافر المنافي لتعجيل القضاء
وتجويز تاخيره الى ان ينزل بالليل من غير تفصيل بين ما اذا امكن من النزول لقضاء الفائتة كلها او بعضها ان كثرت وما اذا لم يمكن من ذلك وعدم الامر
بالمبادرة اليه في اول الليل لا في الليل الاول وعدم التعرض لحكم حاضرة النهار والليل مع ان الغالب ادائها قبل ضيق وقتها وفعلها على الارض لا على الظهر
دليل واضح على فساد المضايقة نعم يسقط الاستدلال به لو اريد منه قضاء النافلة خاصة كما لعله يومى اليه في الجملة ملاحظة سابقه الا انك قد عرفت ما
فيه لا اقل من ان يكون للاعم من الامرين معتضدا بالادلة السابقة وكان امره بالقضاء بالليل لعدم تيسر النزول غالبا للمسافر في النهار وان كان في الليل من الاسباب
ما يبعث غيره او لامكان دعوى مرجوحية القضاء للمسافر في النهار كما يشهد له الخبر السابق بل وغيره من الاخبار لكنها ... في خصوص التطوع والله اعلم
ومنها ما دل على جواز النافلة لمن عليه شيء من الاخبار السابقة وغيرها كصحيح ابي بصير عن الصادق ع سالته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال
يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وموثق عمار عنه ايضا لكل صلوة مكتوبة لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت
بهما الثمان بعد الظهر فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم
اقض ما شئت والخبر وان كان هو كما ترى مضطرب اللفظ والمعنى واطلاق ادلة النوافل اداء وقضاء والتاكيد البليغ الوارد فيها كاطلاق ما ورد من الادلة في
استحباب كثير من الصلوات في كثير من الامكنة والاوقات لقضاء الحوائج والمهمات وغير ذلك مما لا يمكن احصاؤه كما لا يخفى على الخبير الماهر بل لا يشك فيه ذو نظر الفقيه
مع التامل في التتبع في الادلة الواردة على النظر المتاخم للعلم ان لم يكن العلم بعمومها لمن عليه فائتة وغيره خصوصا في بعضها مثل قضاء النوافل الوارد فيه
الامر بفعله اي ساعة شاء من ليل او نهار وغيره ظاهرا فلاحظ وتامل بل منها ما ورد من خصوص قضاء النوافل وقت الحاضرة خصوصا صلوة الليل والوتر منها
وخصوص بعض الصلوات المستحبة في اوقات الحاضرة التي هي غير النوافل المرتبة في الامثال مصباحا الكفعمي والبحار وغيرهما من الكتب المعدة لذلك مما لا يسعنا

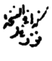
كتاب الصلوة

احسان هذا الكثير جدا يستفاد جواز مطلق التطوع في وقت الحاضرة وفضل عن الفائتة ايضا وهي وان كانت معارضة باخبار اخر دالة على المنع من التطوع لمن عليه فائتة وعلى المنع منه في وقت الحاضرة وثالث على المنع منه لمن عليه صلوة مطلقا حاضرة او فائتة بل عن بعض افاضل المعاصرين ترجيحها على الاول بعضها واستفاضتها بحيث تقرب الى التواتر ووضوح دلالتها وصراحة جملة منها بحيث لا يمكن حمله على الكراهة واشتمال الجملة الاخرى منها على التعليل الموجب لتقويتها ودلالة بعضها على كون التحرز من ذلك من خواصهم دون سائر الناس والاشارة في اخر الى الرد عليهم بالقياس المعتبر عندهم واعتضادها بالشهرة العظيمة بل الاجماع ممن تقدم على الشهيد من تعاده لم يعرف قائل بالجواز غيرهم ولذا عزى المحقق المنع الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه فلا يكافؤها الاخبار السابقة حتى يجمع بينهما بالكراهة خصوصا بعد امكان الجواب عن بعضها بان دلالتها من باب العموم والاطلاق الذي لا يعارض الخاص او المقيد وعن اخر الدال على خصوص بعض الصلوات كالغفيلة ونحوها بانه لا ربط له في المقام لاستثناء الاصحاب اياها بالخصوص ثم قال انه لم يعرف قائلا بالفرق بين الحاضرة والفائتة في ذلك كله الامر احاط خبرا باخبار المسئلتين بعرف ما في هذا الترجيح من الشين والعجب منه دعواه الاجماع على المنع ممن قبل الشهيد فقد قال في سرائر الآخر انعقاد النافلة في وقت المفروضة اداء كانت النافلة او قضاء والرواية عن الباقر لا تطوع بنافلة حتى يقضى الفريضة يمكن حملها على الكراهة لا شتهار ان النبي قضى النافلة في وقت صلوة الصبح انتهى ولتحرير البحث في ذلك محل اخر لاحتياجه الى مزيد الاطناب في جمع النصوص وفتاوى الاصحاب كي يعرف الترجيح فيها الباب ومنها ما يستفاد من المروي من قصة نوم النبي عن صلوة الصبح من عدم تلك المبادرة والفورية للقضاء التي يدعيها الخصم خصوصا على ما في كري عن رواياته في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم ابن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر فحدثني ان رسول الله عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ونحوها عن دعائم الاسلام بحذف الزيادة لما ذكر في اوله من قصد الاختصار والاقتصار على الثابت الصحيح مما اجمع عليه الائمة من اهل بيت رسول الله من جملة ما اختلفت الرواة عنهم انه قال روينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي ان رسول الله نزل في بعض اسفاره الى ان قال فقال رسول الله تحولوا من هذا الوادي الذي اصابتكم فيه الغفلة فانكم نمتم بوادي شيطان ثم توضأ اه وفي كره روى ان النبي نزل في بعض اسفاره بالليل فحولوا فغلبهم النوم فما انتبهوا الا بعد طلوع الشمس فارتحلوا ولم يقضوا الصلوة في ذلك الموضع بل في اخر الى غيره لانه ما يظهر منها ان النبي لم يبادر الى القضاء زيادة على ما فيه من تقديم قضاء النافلة بل ما قيل من الامر فيه بالاذان والاقامة اللتين ورد الامر بهما للقضاء في غيره من الاخبار المعتبرة ايضا لكن قد يخدش بانه لا باس بهما عند اهل القضاء لكونهما من مقدمات الصلوة ولو على جهة الندب كما انه لا باس عندهم بتطويل غسل الصلوة بمراعاة مستحباتها وان كان بعدها صلوة اخرى لا بوجوب الاقتصار على الواجب قطعا فالاولى الاستدلال بتغييره هذه الجهة والمناقشة فيه بان الواجب طرحها لمنافاتها العصمة كالاخبار المتضمنة للسهو من احد الائمة يدفعها ظهور الفرق عند الاصحاب بينه وبين السهو ولذا رووا اخبار الثاني ولم يعمل بها احد منهم عدى ما يحكى عن الصدوق وشيخه ابن الوليد والكلبيني وابي علي الطبرسي في تفسير قوله كم وفي الذين يخوضون في اياتنا وان كان ربما يظهر من الاخير ان الامامية جوزوا السهو والنسيان على الانبياء في غير ما يؤدونه عن الله تعالى مطلقا ما لم يؤد ذلك الى الاخلال بالعقل كما جوزوا عليهم النوم والاغماء الذين هما من قبيل السهو بخلاف اخبار الاول كما عن الشهيد في كري الاعتراف به حيث قال لم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القطع في العصمة بل عن صاحب رسالة نفي السهو وهو المفيد او المرتضى التصريح بالفرق بين السهو والنوم فلا يجوز الاول ويجوز الثاني بل ربما يظهر منه ان ذلك كذلك بين الامامية كما عن والد البهائي في بعض المسائل المنسوبة اليه ان الاصحاب تلقوا اخبار نوم النبي عن الصلوة بالقبول الى غير ذلك مما يشهد لقبولها عندهم كروايتها الكليني والشيخ وصاحب الدعائم وغيرهم لها حتى انه حكى في الوافي بابا ورد انه لا عار في الرقود عن الفريضة مورد افيه جملة من الاخبار المشتملة على ذلك معللا له بانه فضل الله بتنبيه ذلك رحمة للعباد ولئلا يعير بعضهم بعضا لكن ومع ذلك كله فالانصاف انه لا يجرى على ما ينسب اليهم مما دل من الايات والاخبار كما نقل على طهارة النبي وعترته من جميع الارجاس والذنوب وتنزههم عن القبائح والعيوب وعصمتهم من العثار والخطاء في القول والعمل وبلوغهم الى اقصى مراتب الكمال وافضليتهم ممن عداهم في جميع الاحوال والاعمال وانهم تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم وان حالهم في المنام كحالهم في اليقظة وان النوم لا يغير منهم شيئا من جهة الادراك والمعرفة وانهم لا يحتلمون ولا يصيبهم الشيطان ولا يتثاءبون ولا يتمطون في شيء من الاخبار وانهم يرون من خلفهم كما يرون من بين ايديهم ولا يكون لهم ظل ولا يرى لهم بول ولا غائط وان الارض تبتلع ما يخرج منهم وان رائحتهم كرائحة المسك وانهم لا يرضون بتسرع واينما لقعوا انهم علموا ما كان وما يكون من اول الدهر الى انقراضه وانهم جعلوا شهداء على الناس في اعمالهم وان ملائكة الليل والنهار كانوا يشهدون مع النبي صلوة الفجر وان الملائكة كانوا ياتون الائمة عند وقت كل صلوة وانهم ما من يوم ولا ساعة ولا وقت صلوة الا وهم ينبهونهم لها ليصلوا معهم وانهم كانوا مؤيدين بروح القدس يخبرهم ويسددهم ولا يصيبهم الحدثان ولا يلهو ولا ينام ولا يغفل ويعلمون ما دون العرش الى ما تحت الثرى وراوا ما في شرق الارض وغربها الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله كما ورد انهم لا يعرفهم الا الله ولا يعرف حق معرفة الامام وليس لهم افضل من ان كانت لهم التضرع في اوقات الصلوة وفي اواخر الليل لسماعهم ما صوت تسبيح اهل السماء الذي هو من الملائكة وعرفهم تحت العرش في تجلله في تخوم الارض السابعة وجناحاه يجاوزان المشرق والمغرب في اخر تسبيحه في الليل بعد طلوع الفجر سبحان ربنا الرحمن الملك ليغفر العاقلون فاقاموا عن ذلك علوا كبيرا انهم لو امكنهم ذلك حتى يتوب كالبغ خاصة لهم

نقوم مقام هذه التكاليف بحجة دعوى جواز نومهم عنها وربما يومي اليه قول النبي ص اصابكم فيه الغفلة وقوله نمتم بوادي الشيطان والله اعلم بحقيقة الحال و
منها ما يظهر لمن سبر اخبار الحيض والاستحاضة والاستظهار من عدم المضايقة في امر القضاء وعدم اشتراط الحاضرة بفعله لو وجب كيف بها التعرض له مع ظهور الفوات
بل فيه سهل يوجد المتقدم في باب الحيض المتضمن لعدم اشتراط الموالاة في ثلثة الحيض مصرح بتاخير القضاء الا ان هذا الاستدلال موقوف على العمل الذي يعمل بجميع الروايات
لمن عمل به من اهل المضايقة الى غير ذلك من الاخبار التي تصلح للتاييد ان لم يكن الاستدلال لما فيها من الاشعار وان ضعف كصحيح صفوان بن مهران انه قد دخل من
الاخيار في قبره فقيل له انا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله تعالى فقال لا اطيقها فلم يزالوا به حتى انتهوا الى جلدة واحدة فقال لا اطيقها فقالوا لا بد منها فقال فيما تجلدوني بها
قالوا نجلدك لانك صليت يوما بغير طهور ومررت على ضعيف فلم تنصره وغيره مما ورد في النجاسات وما ورد فيه بجعل ما تلبس به من الفرض نافلة لما فاته وكذا دعوى
الجماعة وما حكاه ابن طاوس في رسالته من انه نقل عن الائمة الذين لا يتصلون بالشيطان بصومهم وغير ذلك معارضة تامة ما سمعته مما يشهد للقول بالمضايقة المحضة
بالمعنى المتقدم سابقا من الاحتياط في البراءة عن تمام ما اشتغلت الذمة به من الفائتة والحاضرة الذي قد عرفت سابقا كون الدليل على وجوب مراعاته
مقتضى الاصل عند البراءة عن ذلك مما شك في شرطيته ليس شرطا عندنا على انه لا شك فيه لمن لاحظ الادلة المتقدمة ومن قوتها الاوامر المطلقة بالقضاء
المحكي عليها الاجماع من المرتضى في الوارد منها في الكتاب والسنة التي قد فرغنا من تحريرها في الاصول واضعف الضعف المعارضة بالاجماعات المتقدمة في تحرير محل
النزاع على اختلاف في معاقدها بل عن الحلي في خلاصة الاستدلال انه اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف في عصر بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف
نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة
والقميين اجمع كعلي بن ابرهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظهم
الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه مفت بها
المخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه انتهى الى غير ذلك مما سمعته سابقا في تحرير محل النزاع من نقل القائلين بالمواسعة بكشف الغطاء دعوى هذه الاجماعات ومثلها
حاكيها في استنباطها وكيف كان وقد عرفت انا لو نقتصر بعد الاستقراء على قائل بالمضايقة من اصحاب الفتاوى سوى جماعة ذكرناهم وعدتهم نقلة الاجماع الذين هم
ليسوا في عصر واحد لم يخل عصر احد منهم من الخلاف ومن المعلوم انه لا يصح الاجماع نقلا بموافقة المتاخر ولو فتوى كما انه لا يصح المتاخر بموافقة فتوى بعض قد
اشتهر الخلاف في زمانه وقبله وبعده بل لو لوحظ كل اجماع حكي على المضايقة وما سبقه من الفتاوى الموافقة له والمخالفة لقضي من العجب ولذا حكي عن حاشية
المعتبر مشيرا الى ابن ادريس على الظاهر انه قد رأيت بعض فقهائنا الان قد صنف مسألة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ وادعى اجماع الطائفة على قوله
فتعجب من ذلك كيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة الذين ذكرناهم على عظم قدرهم وشهرة آثارهم بين الاصحاب ثم اورد على الشيخ في الخلاف ان ادعاه
الاجماع العجيب ابتداء لم يعتد بقول الشيخين المتقدمين اي الصدوقين وسلفهما او لم يعدهما من الاصحاب او لم يبلغه قولهما او قول سلفهما وناهيك بذا الاجماع
في عصر مدعيه فضلا عن المحقق والشهيد وغيرهما ممن رده ايضا بل قد عرفت فيما مضى انه يمكن دعوى استقرار الاجماع على عدم المضايقة وان كان قد حصل
فصل بما سمعنا لا انك عرفت انه قائل بالمواسعة في المعظم بل بعضهم عدل عن ظاهرها ايضا واما وان قيل لعل مدعي الاجماع اخذه من رواة الاخبار لا اصحاب
الفتاوى كما يومي اليه ما سمعته من الخلاصة كان اوضح فسادا من الاول لانهم رووا اخبار الطرفين بل لو قيل ان معظمهم على المواسعة لم يكن بعيدا لما نقلهم
من النص عليها في اصل الحلبي الذي رواه عنه خلق من اصحابنا بطرق كثيرة فيها المعتبر كالتلعكبري والصدوقان وابن الوليد وسعد والحميري والصفار وابن عيسى
بن ابي عمير وحماد واصل الحسين بن سعيد ونوادر علي الاشعري في نسب الصدوقين بن الجعفي والواسطي ونسخة الرضا وكتاب علي بن جعفر والحميري ومحمد بن احمد بن يحيى
الاشعري القمي صاحب نوادر الحكمة ومحمد بن علي بن محبوب الاشعري ايضا كتاب الجامع وسعد بن عبد الله الاشعري ايضا كتاب الرحمة والسيد ابي طالب الحسني
دعائم الاسلام وغيرها من الكتب المتفق للثقات كالعلماء المعدودين من اجلاء الفقهاء وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه بل في اخبار المواسعة من لا يحتاج
فضلا الى شهادة لكثرة واسمعتك جابر وجميل بن دراج والحسن بن محبوب وجابر بن عبد الله ومحمد بن مسلم وابي بصير وسليمان بن خالد وعبد الله بن سنان وعيص بن
القاسم وسعيد الاعرج وسماعة وعمار وغيرهم واوضح من ذلك لو استند في استنباطه الى النبوي الذي عرفت حالها فيما قدمناه من ادلة المواسعة على ان الاجماع المعتبر
منهم في الرسالة المنسوبة اليه في نفي السهو بما احتمل انها للمرتضى والا فمعتبر الوجه المرجح في اقوال العترة واضعف الدلالة على اصل المضايقة والترتيب فضلا عن دعوى
الاجماع وقد قال في الرسالة المزبورة على ما حكي عنها ان الخبر المروي في نومه ص عن صلوة الصبح يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته
صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في وقت ذكره ما من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم ان يؤدي فيه فريضة قد دخل وقتها ليقضي
فرضا قد فاته كان من حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى مع الرواية عن النبي ص انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة يريد انه لا نافلة لمن عليه فريضة وهو كما
ترى ظاهر في عدم وقوعه على منافاتهم في خصوص ذلك لكنه استنبطه بالاولوية من عدم الاختلاف المزبور ومن الواضح انه لا علم لها بناء على انه حرمة نفل الحاضرة
قبل الفائتة للترتيب الفورية كالعصر بالنسبة الى الظهر فمن وقت الفرق بينها وبين النافلة وثانيا انه يحتمل ارادته عدم الاختلاف في العبارة المزبورة بين
فهم هو منها الحرمة ولعلنا نمنعه عليه نقول ان مرادهم وجوب قضائها في سائر الاوقات حتى وقت الحاضرة وان لم يكن على الفور كما يومي اليها وقوع نحو هذا ممن
علم ان مذهبه المواسعة بل عبر بمثله في قضاء النوافل وثالثا انه صريح في ان اجماعه ليس بالمعنى الذي عند المتاخرين من القطع بقول المعصوم بل هو بمعنى
الاتفاق وعدم الاختلاف وتحصيلنا نقضه بما سمعت من تحقيقه ممن سبقه وتقدم عليه بل الذي يقوى في ظني ان كثيرا من اجماعات القدماء بمعنى القواعد الكلية الاتفاق على
التي تكون مدركا لبعض الاحكام الجزئية كما يرشد اليه ما سمعته من الخلاصة فانه ظاهر في ان دعواه الاجماع المزبور نشأ من ذكرهم عدم جواز حظر الموثوق
بروايته والتخيير ان ذلك لا يقتضي الاجماع على اصل الحكم بل هو وغيره بمعزل كما هو واضح ولقد اجاد المحقق الشيخ علي عبد العالي في تعليق الارشاد حيث قال

كتاب الصلوة

كلام ابن ادريس غير صريح في دعوى الاجماع على القول بالمضايقة لانه يحتمل ان يراد بالاجماع على ان الادلة التي ذكرها حجة لا ان ما استدل عليه من هذه
المسئلة انعقد الاجماع عليه وهو جيد لكن كان ينبغي ح ان يبين للحق بالنسبة الى اجماعه الذي ادعاه في ترو انه كان لم يصرح بتحقق له فيها لكنه مراد من الرسالة
قطعا خصوصا مع احالة المسئلة في ترو الى ما صرح بها انه بلغ فيها الى ابعد الغايات واقصى نهايتها بالضرورة عدم ترك ذكر مثل ذلك فيها الذي هو اعظم من كل ما ذكر
فيعلم ان هذا اقصى ما كان عنده ولو وجد اجماعا غيره لاورده ومن العجب ذكره هذا الاجماع هنا وانكار العمل باخبار الاحاد الثقات مع ترصيعها
بالاجماع كما انه من العجب نقله في الرسالة المزبورة عن جم غفير من علم حاله انه ممن لا يقول بالمضايقة بل من العجب ايضا عدم ذكره رواة المواسعة مقابل ذلك والاقتصار او الضرورة م
عنه واحدا بان الرواة رووا اخبار الطرفين وكم له من عجيب حتى جر الطعن الى نفسه ممن تاخر عنه من الاساطين بل ومن عاصره فانك قد سمعت ان سديد الدين محمود
الحمصي المعاصر له صاحب التصانيف الكثيرة علامة زمانه في الاصوليين كما عن تلميذه منتجب الدين كان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه لعله اخذه مما
يظهر عليه من ادلة الترويج فربما يدعي الدعوى ويذكر فيها الاجماع ثم ينقضها في مكان اخر قريب منه ويدعي فيها الاجماع كما حكي عنه في مفتاح الكرامة انه نقل
الاجماع في بحث الولاء على انه اذا كان المعتق المتوفي امراة فولاؤها لعصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع تصانيف الاصحاب فوجدها مختلفة ثم ما بعد به المذكور حتى نسب الى الخلاف فخلاف ما نقل هو عنه مع انه يمدح الموافق له تارة لانه وافقه ويذم اخرى ويجهله عن العلم بعقل الى غير
ذلك مما يطول ذكره ولو اردنا استقصاء البحث في تتبع عبارته التي سمعتها في الرسالة المزبورة لاحتاج الى تسويد جملة من القراطيس فيما سمعته الكفاية للمتنبه الفطن
ومما سمعت يظهر البحث ايضا في اجماعات غيره في المقام كاجماع الشيخ في الخلاف الذي علله بانهم لا يختلفون في ذلك لانه يرد عليه ما سمعته في كلام المفيد على انه
قد يشعر بعض عباراته في بعض كتبه بل ربما ادعى بعض اخبار المواسعة غير ادلتها الا انه اول بل ربما اشعر جملة من عبارات الاستبصار بان المدار في تضيق الحاضرة
عنده الوقت الاختياري ومن هنا قال بعض مشايخنا المحققين ان كلام الشيخ في كتبه لا يخلو من اختلاف واضطراب اما اجماع ابن زهرة فلا يخفى على الخبير حاله
وحال غيره من اجماعاته على انه قد يحتمل ان منشأه هنا دعوى المرتضى الاجماع على فورية الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة او تلك العبارة التي سمعتها في كلام المفيد
او غير ذلك بقي اجماع التبيان او شرح الجمل ويجري فيهما بعض ما تقدم وبالجملة الركون هنا الى هذه الاجماعات التي عرفت حالها من الفتاوى والروايات بما لا
يقطع بالعكس معه عند تتبع كلماتهم ونصوصهم بعد ما سمعت من معارضتها بالاجماعات السابقة في ادلة المواسعة واشباهها الاعراض عنها في الاعصار والامصار حتى الكتب
المملوة من الافاضل المحققين الذين لا يجترئ على دعوى قصورهم عن المتقدمين بل لهم على العكس اقرب الى الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب بل لهم معهم اشبه شيء بقوله
تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها في الفضل انهم علموا ما عند المتقدمين وزادوا عليهم بما عندهم واعلم الناس من جمع علمه وعلم غيره و
لقد اجاد المجلسي طاب ثراه فيما حكي عنه في احكام صلوة الجمعة من البحار حيث قال اي فرق بين عمل الشهيد الثاني ومن تاخر عنه وعمل الشيخ ومن تاخر عنه الى
زمان الشهيد الثاني حيث يعتبر اقوال اولئك ولا يعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب ان هؤلاء ادق فهما واذكى ذهنا واكثر تتبعا منهم ونرى افكارهم اقرب الى الصواب
في اكثر الابواب اه مع انه لا يخفى عليك وضوح الفرق بين المقامين في شدة التمايز بين المسئلتين لما عرفت من كثرة القائلين من القدماء بالمواسعة بل هي اقرب


كذا في النسخة فو...

الى دعوى الاجماع من المضايقة اذ لا ريب ان ثابتة المقطوع بفتويهم بها بالنسبة الى الاولى نزر قليل بل لم يعرف عن بعضهم الا بالنقل كالقديمين ليس هو
كالعيان فظهر ح ضعف معارضة ذلك كله لهذه الاجماعات كما عارضها بقوله تع واقم الصلوة لذكري لما حكاه في كري عن كثير من المفسرين انها في الفائتة
لقول النبي ص من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تع قال وعن البيضاوي بعد ذكر جملة من معاني الاية او لذكري صلوتي لما روي انه ص قال من نام
الخبر كما عن مجمع الطبرسي ايضا بعد ذكر جملة من المعاني وقيل معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن عن اكثر المفسرين وهو المروي عن ابي
جعفر ع ويعضده ما رواه انس ان النبي ص قال اه وقرا اقم الصلوة لذكري رواه مسلم في الصحيح ونحوه عن جوامعه مضافا الى ما سمعته في صحيح زرارة المروي في كري
الذي ذكرناه في ادلة المواسعة كصحيحه الاخر عن الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدا
بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدا بالتي انت في وقتها واقض الاخرى اذ
هو ظ في استفادة الفورية من الاية ولذا استدل بها عليها فتكون اللام للتوقيت اي عند ذكري ويعضده صحاح الاخبار الكثيرة المستفاد منها ذلك كالنبوي
الذي ادعى في السرائر انه من المجمع عليه بين الامة من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها والاخر المروي عن سنن المرتضى من ترك صلوة ثم ذكرها
فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وخبر نعمان الرازي سال الصادق ع عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصلها حين
ذكره ونحوه صحيح حماد بن عثمان بل لعلهما خبر واحد وان وقع خلل في السند وصحيح زرارة عن الباقر ع اربع يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها
وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت فهذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وصحيح معوية بن عمار عن الصادق ع خمس صلوات لا
تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وموثقه عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير
طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وخبر يعقوب بن شعيب وصحيحه عن الصادق ع سالته عن الرجل
ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ وصحيح زرارة ايضا وخبره عن الباقر ع اذا نسي الرجل صلوة
او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما
وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما وصحيحه الاخر عن الباقر ع في قول الله تع ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال يعني مفروضا
وليس يعني وقت فوتها وان جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلوة مؤداة ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان ع حين صلاها لغير وقتها ولكنه متى ما
صلاها ومتى ما استيقنت وشككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها فان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل

حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليهما في اي حال كنت وموثقة سماعة بن مهران سأله عن رجل نسي ان يصلي الصبح
حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها وصحيح ابي ولاد عن الصادق سأله عن حكم حيث انه سافر فقصر في النهار ثم عدل في الليل واراد الرجوع الى منزله وان لم
يقصر في مسيره عام يتم فقال ع بعد كلام وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير
بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة
حتى تصير الى منزلك وصحيح زرارة عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها
من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا
قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيحه الاخر الطويل عن الباقر ع الذي هو عمدة ادلة القائلين بالمضايقة حتى ان
الشيخ في الخلاف قال انه مجمع عليه معتبر المذهب كله قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها
ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقال قال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد
العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر
فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم
فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل
العصر فان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صليت العشاء الاخرة
ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة فان كنت قد
نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة
واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ
بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل المغرب والعشاء وابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا فصل الغداة ثم
تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي صلوة حتى
دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب
اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث
ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيح صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع سأله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر
او كان ابي ع يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وخبر ابي بصير سأله عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر
قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت وخبر معمر بن يحيى سألت
ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي قد دخل
وقتها وما عن دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد انه قال من فاتته صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدأ بالتي فاتته وصلى التي هو
منها في وقت وان لم يكن في الوقت الا مقدار ما يصلي التي هو في وقتها بدأ بها وقضى بعدها الصلوة الفائتة والمروي في كتب الاصحاب مرسلا عن النبي ص انه قال
لا صلوة لمن عليه صلوة وجميع ذلك كما ترى غير صالح في نفسه لاثبات تمام ما سمعته من اهل المضايقة في عنوان النزاع فضلا عن ان يعارض تلك الادلة اما
اما الاية فلا ريب في عدم ظهورها في نفسها مع قطع النظر عن تفسيرها بالاخبار فيما ذكره بل هي ظاهرة في عدمه اذ لا يخفى كون الخطاب بالاية الشريفة
لموسى على نبينا وعليه السلام فانه سبحانه قال وهل اتاك حديث موسى الى ان قال فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هويه فتردى وما تلك بيمينك يا موسى واحتمال ارادة الخطاب لنبينا بقوله فاعبدني الى قوله وما تلك بيمينك على ان يكون
جملة معترضة بينهما او لكل مكلف في غاية الضعف بل الفساد على انه لا ينافي ما استمع بل الظاهر انه في مقام بيان انه لما بشره بالرسالة امره بالاستماع لما
اوحاه له من التوحيد الذي هو اصل الاصول الاصول والفروع والعبادة له تعالى التي هي نتيجة كمال الايمان الكاشفة عن حصوله وثبوته ثم عطف الصلوة لذكري عليها
من عطف الخاص على العام لانها افضل العبادات او هو الطاعات قائلا في ذكري كيلا فاعبدني اي قم الصلوة لذكري اذ اقامتها الذكر اقامة له تعالى شانه او ان المراد
اقمها لاجل ذكري اذ الصلوة في الحقيقة باعتبار اشتمالها على التسبيح والتعظيم والاذكار واشتغال القلب واللسان بالله بسببها ذكر من اذكار ومعبر عن الصلوة
بالذكر في قوله فاسعوا الى ذكر الله وقوله فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا ومنه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وعن الباقر ع ذكر الله لاهل الصلوة اكبر من ذكرهم اياه الا ترى انه يقول اذكروني اذكركم وبه يحمل عليه قوله ايضا ولذكر الله اكبر او ان المراد انها لاجل ان تذكرني
ذاكرا لا غيري ناسيا كما هو شأن المخلصين من الاولياء الذين لا يفترون عن ذكر الله ولا تلهيهم تجارة ولا بيع عنه او ان المراد لاجل ذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري
او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق او لاني ذكرتها في الكتب وذكري
اياها وامري بها فاتها امتثالا لا لذلك او لان يكون ذكري على كل احد وهي منه او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة او غير ذلك الا ان المراد اقم الصلوة لذكري
للنائبات عند نسيانك لها لانها لو تذكري واضافه اليه مع ان المناسب التعبير بذكرها لما قيل من انه ورد في الاخبار ان الذكر والنسيان من الله اي الا اختص للعباد

كتاب الصلوة

للعبا فيها او ان المراد لذكر صلوتي على جهة الاضمار او التجوز بارادتها من ضمير المتكلم اذ هو كالمرئي مع ذكرها كثيرا وظهور الاية في نبيه موسى لو منعنا
من نسيان الصلوة على ان الاية كالصريح في دلالة الامر باقامة اصل الصلوة وبيان زيادة الاهتمام بها لا خصوص الفائتة منها ودعوى تعين القول به لتلك
للاخبار المتقدمة والمحكي عن اكثر المفسرين وان كان ظاهر الاية نفسها اما تقدم بعضها بعد امكان منع قبول مثل هذه الاخبار في صرف مثل هذا الظاهر من تمكنا
ضرورة اولوية من التخصيص نحو التقييد بخبر الواحد الصحيح الصريح الذي منعه جماعة انه لا ظهور في تلك الاخبار بارادة الفائتة خاصة من الصلوة فيها بل لا
ارادة الذكر من النسيان من الذكر فيها اذ صحيح زرارة مع اشتماله على ما لا يقول به اهل المضايقة بل يهارده بعضهم باشتماله على نوم النبي ص ليس فيه سوى
الاستدلال على وجوب القضاء اذا ذكر بالاية وعمومها مع كون الصلوة فيها الاعم من الحاضرة والفائتة بل وفيه وان كان الذكر فيها لا بمعنى الذكر بعد النسيان
بل يكفي فيه استفادة قضاء الصلوة من اطلاق الامر فيها باقامة الصلوة معللا لها بالذكر الذي منه نسيها او ادائها وان خرج وقتها ودعوى ارادة الفورية في قضا
الفورية في حال الذكر فيها ممنوعة كل المنع لما ستعرفه من انه لا دلالة في مثل هذه العبارة الواقعة على الفورية كي يحتاج الى الاستدلال عليها خصوصا
وقد سمعت ما عن الطبرسي في كتابيه من تعميم الصلوة في الاية للحاضرة والفائتة حاكيا له عن اكثر المفسرين او بالله عن الباقر ع حكي عن الشيخ الذي هو
من ارباب المضايقة في تبيانه انه قال بعد ان فسر الاية ببعض ما ذكرنا وقيل ان المعنى متى ما ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او فات وقتها
فاقمها انتهى فيجب حمل قوله لذكري ح ان قلنا انه بمعنى لان تذكر على ان زمان الذكر وقت لوجوب الصلوة مطلقا دفعا لتخيل سقوط الوجوب بالنوم او النسيان
في اول الوقت او عدم وجوب القضاء بعد خروج الوقت او وجوب شئ اخر غير القضاء او وجوب القضاء في وقت خاص كالاداء بل لو لم يستفد منه الا الامر بايجاب
القضاء بعد الذكر لكونه فرضا جديدا لكفى بل لا … الا ان المراد انه يجب الفعل في اول اوقاته لعدم … بالنسبة للحاضرة التي هي اهم للشارع في ارادة
بيانها بالاية فاللام ح بمعنى بعد بل لو جعل بمعنى في او عند امكن القول بان وقت الذكر جنس يصدق في افراد متعددة وان كانت من مراتبه الوجود فيقصد الامتثال
بايقاع الفعل في اي واحد منها بل لو فرض استمرار زمان التذكر كان واضح المثال بالتخيير اذ هو ح كقوله صل يوم الجمعة ودعوى ارادة الاول لا شاهد
لها بل قد يقال ان قول النبي ص في الصحيح المزبور من نسي شيئا من الصلوة بعد ان صلى الصبح فليصلها يشعر بارادة الاعم من الفريضة من الصلوة فيجب حمل الامر ح
على الطلب المطلق الذي هو اعم من الوجوب والندب فيحمل التوقيت بالذكر على عدم ارادة الفورية ضرورة عدم التضييق في النافلة والنفيل
باولى مما ذكرنا خصوصا لو قلنا ان اللام للتوقيت وسلمنا ارادة اول ازمنته لكن الامر للندب حتى يشمل النافلة لان مجازية الندب في الامر غالبة للشيوع و
الكثرة كما ان مرويته … بالتحول وصلوته النافلة قبل القضاء ظاهر في عدم ارادته وجوب الفعل في اول ازمان الذكر من لفظ اذا فانه … ظهور هذه
وما ماثلها في نفسها فضلا عن القرائن المومية في ارادته بيان سببية الذكر للوجوب وابتداء … فيه كقولهم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة واذا
انكسفا او احدهما فصلوا واذا شككت في الركعتين فاعد واذا شككت في المغرب فاعد … اذا شككت في الفجر فاعد بل … ثم اجنب في رمضان فنسي ان يغتسل حتى
خرج رمضان ان عليه ان يقضي الصلوة والصوم اذا ذكر ومن الواضح عدم فورية قضاء الصوم بالمعنى المزبور وبنحو قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم بل قد يقال ان هذا
التقييد وقتي … الكلام وتكميله ضرورة استنكار قوله اذا نسيت الصلوة فصل اذا منعت عن الصلوة فصل واذا … عليك فصل وعدمه
لو قيد بالذكر في الاول والتيقظ في الثاني والافاقة في الثالث ولو اردت وضوح الحال فافرض نفسك المجيب عن هذا السؤال في خطابك التي
كتابات بعضنا مع بعض من المعلوم عدم ارادة الفورية التي يقولها الخصم منه لك لو فرض ارادتها لم يكتف بمثل هذه العبارة التي لا اقل من احتمال
كون اذا فيها ظرفا للوجوب او القضاء ونحو ذلك كله يجري في النبوي المشتمل على ذكر الاية ايضا بعد الاغضاء عن ضعف سنده بل وصحيح زرارة الاخر ايضا
استدل فيه بالاية على وجوب البدء بما الفائتة مع سعة الوقت لكنه من جهة ان المستدل عليه لا ظهور فيه ايضا في الخصم كما ان المستدل به
دلالته اصلا على الترتيب الذي في السؤال كان محتملا لارادة الاستدلال بالاية على الرخصة او مطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب … في البدأة
بالفائتة وفعلها في وقت الحاضرة دفعا لتوهم منع الجواز او الرجحان الحاصل من شدة ما ورد من التاكيد في المحافظة على الحاضرة في وقتها فيكون المقصود
ح بيان ذلك لا حد افراد الواجب المخير على انه لا دلالة … على ارادة وقت الاجزاء او الفضيلة بل لعل الثاني للشيوع اراد منه مثل التعبير المزبور
وفائدة فرض الاول … يحتاج الى التنبيه عليه بل في النبوي الذي … اجماع الامة عليه الذي يمكن منعها عليه فالظ منه ارادة بيان كون الذكر وقت وجوبها
ووقت صحة فعلها نحو ما سمعته في قوله انا ذكرها لا مضايقة الخصم بل لعل المقصود الاصلي من تلك الارادة بيان عدم اختصاصها بوقت من الاوقات وبيان
صلاحية سائر الاوقات لها وبيان عدم سقوطها بمجرد فوت وقتها الادائي كخبر نعمان الرازي الذي بعد بعد الاغضاء عن سنده بل هو ظاهر في
كون المقصود منه بيان ذلك لكون السؤال فيه دفع … فعل القضاء في الوقت الذي يتوهم فيه الحظر كما عن بعضهم او الكراهة … لاشتهار
النهي عنه بل لعل السؤال فيه عن الاعم من قضاء الفريضة والنافلة فيكون الامر فيه لمطلق الطلب بل الظاهر منهما في المعنى المذكور … ضرورة
ضرورة كون المقصود منها … خبر ابي بصير عن الصادق ع خمس صلوات يصلين في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي
تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وما تقدم من المحكي عن اصل الحلبي خمس صلوات يصلين على كل حال متى ذكرت ومتى احببت
فريضة نسيتها … مع غروب الشمس وطلوعها الى ان قال والكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها بل يؤيده ايضا ان ما في الخبر الاول الاربع منها الامضا
بمعنى المضيق شئ منها … في اولها متى ما ذكرت … يراد به تعذرها فكرة اولا من الصلوة في كل ساعة كقوله اذا ذكرت في ثانيهما اي انه لا باس بفعلها
الذكر في اي وقت كان ليلا او نهارا وحسبما في الموثق المتقدم بعد الصبح والعشاء في خبر ابن شعيب محتملا لان يكون عن الجواز بلا كراهة او الرجحان صحيح زرارة
يجري فيه ما سمعت بل صحيحه الاخر ظاهر في ارادة ما تقدم من عدم سقوط الصلوة بفوت وقت الاداء مع انه مشتمل على … الصلوة مع الشك فيها في الوقت

او النسيان

او النبيين ومن المعلوم عدم وجوب المبادرة في ذلك موثقة سماعة يعرف حالها مما تقدم وصحيح ابي ولاد مع اشتماله على تحديد المسافة بما لا يقول احد به من اصحاب المضايقة كما قيل واحتمال من بدل فيه صلاة لصيكها البناء سبب التعليل المتصل ان بعد من جهة تعلقه بما قبله وهو تمام بقوله يقضي لانه قد بدا له بمطلق الاعادة يجب طرحه لما ستعرفه ان شاء الله في محله من عدم وجوب قضاء القصر بالعدول عن السفر قبل ان يجمع عليه وحمله على الاستحباب واحتمال الاستكمال بناء على الثاني باعتبار ظهوره في الوجوب الشرطي في اداء المندوب ولا قائل بالفرق بينه وبين الواجب في ذلك كما ترى نظا المنع وصحيح زرارة بعد ترجيحه حاله مما تقدم بل لعل فيه ما يقتضي او لو شبه بذلك مما سبق من ارادة مطلق الجواز او الرجحان واحتمال الاداء ووقت الفضيلة وغير ذلك مما صحيح الاخر الطويل الذي هو عمدة ادلة اهل المضايقة فيه مع ان سند الاخير من كلام في الجملة وشهادة ذيله للمواسعة وجوابه ما تقدم في قوله فيه اي ساعة ذكرتها ومتى ذكرت سيما بعد قوله فيه ولو بعد العصر فيما بعضها في صحيح التيسير عن الصادق من نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء باتمام الثالثة ثم قضى المغرب بعد معللا للفرق بينه وبين الظهر والعصر في ذلك بان العشاء بعدها صلاة بخلاف العصر فان حمله على ارادة المغرب ليلة سابقة وقد وجب العدول كما هو مذهب القائلين بالمواسعة اولى من حمله على الحاضرتين كما اعترف به في الذكرى المستلزم لطرحه لمعلومية وجوب العدول فيهما او حمله على خلاف ظاهره او صريحه من ضيق وقت العشاء فقد وتضمنه الحكم الحاضرتين المشتركتين في الوقت المبني على ان ما ذكر فيه من العدول ليس من جهة المضا كما انه كذلك ايضا ضرورة عدم اقتضاء المضايقة العدول لكونه حكما شرعيا مخالفا للضوابط المحكمة والقواعد المتقنة وهي تبعية الاعمال للنيات خصوصا مع انتهاء الى البعض الواقع بل المتجه عليها ان العشاء او الصحة لما شرع فيه وفات لها او افتتح الصلاة عليها كما لو تجاوز محل العدول وكون ذلك الدليل الذي قام اولا بما نحن فيه الانقلاب الذي لا يختص بالمضايقة بل لاهل المواسعة القول به من جهته بل لا ينافي ذلك قولهم وان اوجبوا بالنسبة الى هذا الموضوع الخاص وهو الذاكر في الاثناء وان كان هم لم يلتزموا بذلك الا ان المراد بيان ان ذلك شيء لا تقتضيه المضايقة ولا ينافيه المواسعة لو جاء به الدليل الصريح كما ستسمع له عند ذكر المصنف العدول زيادة ايضاح فتدبر جيدا ثم ماله على ما حكي الاجماع على عدمه من العدول بالعمل منه بعد الفراغ منه بل قوله فيه وان نسيت الظهر الى قوله حتى صليت العصر لا يكاد يتم له معنى سالم من التكرير او غيره واحتمال ارادة وقت الفضيلة من قوله فيه ولم تخف فوتها بل لعله الظاهر منه للمستقيم المتأمل خصوصا مع مراعاة الندب او بدل الوقت الاجزائي الذي هو نصف الليل كي يحتاج الى الاحتراز عنه محتمل لارادة الوجوب التخييري الراجح ومطلق الامر فيه بالعدول بل لعله متعين بملاحظة ما ذكرناه اجزاء الادلة السابقة للمواسعة المقتضية عدم وجوب العدول بسبب عدم وجوب الترتيب المستلزم لعدم وجوب العدول بطريق اولى ومن ذلك يظهر لك الحال في خبر عبد الرحمن الذي بعد الطعن في سنده بل ودلالته من حيث كون الامر فيه بلفظ الخبر بل ان المستفاد من اطلاق السؤال والجواب فيه ومن خبر ابي بصير الآتي وغيره شمول السؤال والجواب لما اذا ذكر الصلاة في وقت اجزائها فلا يكون الغرض من قوله يصليها حين يذكرها ايجاب المبادرة عند الذكر ولا يكون الاحكام المذكورة في الترتيب مبنية على ذلك بل وصحيح صفوان بل هو مع ان ظاهر جعل الغروب غاية للنسيان فيه ووقع التذكر عنده او بعد قبل ذهاب الحمرة لا قبل الانتصاف فالترديد في الجواب يومي الى ان المراد بفوات المغرب فوت وقت فضيلتها فلا يكون الحكم فيه بوجوب التقديم للحاضرة او للفائتة على التعيين بل وخبر ابي بصير المضمر المطعون في سنده ودلالته للتعبير فيه بلفظ الخبر اذ لم يقصد بوقت العصر في سؤال الراوي وقتها وهو بعد مضي اربع ركعات من الزوال الى ان تاخر وقتها كما هو ظاهر بل وقت فضيلتها موقتا لما سبق فيكون المراد بقوله وكل الصلاة الغير المشتركة في الوقت بمعنى يبدأ بها الا ان يخاف فوت وقت فضيلة الحاضرة فلا يكون دالا على مطلوب الخصم اذ المفهوم التشبيه بالجملة واحتمال جعل قوله يبدأ ثانيا حكما للجميع يقدم حتى بالنسبة الى الظهرين ويراد بالصلاة فيه ح الاعم مما سبق ومن الحاضرتين المشتركتين في وقت كالعشائين فيتعين ارادة وقت الاجزاء من قوله فيه يخرج وقت الصلاة بعيد جدا بل يمكن القطع بعدمه واما خبر معمر بن يحيى المطعون في سنده بل ودلالته بما سمعت فظاهره الحاضرتان وهو خارج عما نحن فيه واحتمال ارادة النبيين فيه بعد خروج تمام الوقت او في الوقت وترك الاعادة حتى خرج الوقت بعيد بلا وجه لوجوب الاعادة على الاول الا ان ينزل على الاستدبار ونحوه بناء على وجوب الاعادة فيه مط مع انه محتمل لارادة خوف فوات وقت الفضيلة كاحتمال ارادة الحواضر من خبر الدعائم المطعون في مصنفه وفي اخباره سيما التي ارسلها ظاهرا او مطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب من الامر الذي هو بلفظ الخبر فيه وغير ذلك والنبوي المرسل الذي لم يوجد في الاصول المعدة لجمع الاخبار محتمل لارادة نفي الكمال مط للنافلة غير الراتبة ونحوها والفائتة في وقت الحاضرة بناء على استحباب تقديمها على الفائتة او على نفيه في خصوص الاولى بشهادة النبوي الاخر الصحيح اذا دخل وقت مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة والافادة نفي الصحة منه للنافلة والحاضرة او الاخيرة خاصة لمن عليه صلاة فائتة حتى يكون حجة للخصم ولا دليل عليها بل يمكن معارضته بما تماله في نفسه عدم صحة الفائتة خاصة او هي والنافلة لمن عليه حاضرة بل لعله يلتزم به من يقول بوجوب تقديم الحاضرة كما نسب الى ظا الصدوقين وغيرهما ان كان قد مناساه ان مرادهما الاستحباب فتدبر جيدا وان كان بعض ما ذكرناه من التاويل في اخبار المضايقة بعيدا فلا باس به بعد ان وجب اخبار المواسعة عليها بما لا يخفى على من تامل ما حررناه فيهما وفي محل النزاع بل وبموافقة الكتاب ايضا الذي امرنا بها عند التعارض في عدة اخبار من كونه في محلها المميز بين الصادق والكاذب من حيث انه كثر الكذابة من اهل الاهواء والبدع على النبي والائمة في حياتهم وبعد موتهم لتحصيل الاغراض الدنياوية ثم انه ادعى جماعة منهم ان الائمة حكموا بكثير مما اشتهر خلافه بين الناس لا سيما العامة وكشفوا عن المراد بكثير من الآيات والروايات مما هو بعيد الى الاذهان بل لا يصل اليه حد العقل واحد من افراد الانسان جعلوا ذلك وسيلة الى الاقدام على نسبة كثير من الاكاذيب اليهم واختلاف الاباطيل والبدع عليهم فرد منا امر الائمة بالعرض على الكتاب ليسلم من الكذب والاختلاف لكن من المعلوم ارادة النصوص القرآنية منه او الظواهر التي لا يحتاج فهم معناها الى العصمة الرواية لكن المحتاج على سبيل التنبيه للغير بحيث يكون بعد الوقوف هو الظاهر المراد لا مثل الآيات التي ورد تفسيرها بالاخبار الظنية التي لحق منها بالبطون

كتاب الصلوة

الحقيقة وعلى فرض حجيتها بالسر المخزون والعلم المكنون فانذاك في الحقيقة عرض على الخبر الذي لا مزية له على المعروض ضرورة ان الكذب كما يمكنه اختلاف الكذب
على الائمة فيما يتعلق بالتفسير كذلك يمكنه الاختلاف فيما يتعلق به بل قيل قد طعن في الرجال على جملة من ارباب التفسير الذين شانهم نقل الاخبار في ذلك عن الائمة
كما طعن على ارباب الاخبار ووجد في التفاسير المنقولة عنهم ع اكاذيب واباطيل كما وجدت في غيرها من الاخبار فدعوى بعض الناس ارادة الاعم من ذلك الا ان يصغى
اليها وان بالغ في تاييدها وتشديدها بل شنع على الاصحاب بما غيرهم اولى به عند ذوي الالباب وتفصيل الحال لا يناسب المقام ولا ينبغي ان موافقة اخبار
المواسعة للكتاب الذي عرفت في الاستدلال عليها لا اخبار المضايقة اذ قوله تع اقم الصلوة لذكري المفسر بما سمعت مع انك قد عرفت تفصيل الحال
فيه ليس هو الا من قبيل القسم الثاني من الكتاب الذي قد ذكرنا انه في الحقيقة عرض على الخبر لا الكتاب بخلاف اخبار المواسعة المعروضة على الاطلاقات
القرانية الدالة على وجوب المحافظة على ما عرفته سابقا بل منه يظهر ايضا ترجيحها بالموافقة للمعلوم من السنة النبوية واخبار الذين العلوية التي قد امرنا
بالعرض عليها ايضا في غير واحد من الاخبار بل وبمخالفة العامة ايضا الذين جعل الله الرشد في خلافهم لانهم جهلوا باعمالهم عن الوصول الى الحق والرجوع الى
اهله وبما روي عن الصادق ع انه قال لبعض صحابه اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقول العامة فقال لا ادري فقال ان عليا لم يكن يدين الله بدين الا
خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسئلون امير المؤمنين ع عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس
بل وبغير ذلك مما ليس ذا المحل ذكره اذ القول بالمواسعة وعدم وجوب تقديم الفائتة مخالف للمحكي عن مذهب جمهور العامة بل القول برجحان تقديمها
مخالف المحكي عن جميعهم ولا ينافي ذلك اشتمال بعض اخبار المضايقة على ما لا يقول به كثير من العامة اذ ذاك ان كان يقدح فانما هو بالنسبة الى حمل الخبر على
التقية لا فيما نحن فيه مع ان التحقيق عدم قدحه فيها ايضا لاحتمال تجدد سببها او لان السائل انما يخشى عليه بالنسبة الى ذلك دون الاخر او التقية كالا
يختص في خوف الامام او لان ذلك مما لا ينبغي فيه لظهور وجهه وتحليله بخلاف غيره او لغير ذلك مما ليس ذا المحل تفصيله ولا ريب في رجحان اخبار المواسعة بذلك
بل وبالشهرة والسيرة والاجماع التي تقدم تحريرها سابقا وسهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيهما وعن الصادق ع عن النبي ص انه قال اذا حدثتم
عني بالحديث فانحلوني اهناه واسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله بل روى عن الحسن بن سماعة انه قال سمعت جعفر بن
سماعة وسئل عن امرأة طلقت على غير السنة الى ان اتزوجها فقال نعم فقلت له الست تعلم ان علي بن حنظلة روى اياكم والمطلقات على غير السنة فانهن ذوات
الازواج فقال يا بني رواية علي بن حمزة اوسع على الناس بل قد ترجح عليها ايضا باعتبار السند كثرة وعدالة وغيرهما ولو لوحظ مجموع رواة اخبار الطرفين بل وباعتبار اوسع خ
الدلالة ايضا من حيث الوضوح والخفاء المقتضيين لرد الثاني الى الاول حسبما ورد من ارجاع المتشابه من كلامهم الى المحكم منه وبملاحظة ما قدمناه ينكشف لك
ان ادلة المواسعة اوضح من وجوه بل قد عرفت انه لا صراحة في شيء من اخبار المضايقة ببطلان الحاضرة وفسادها لو فعلت وحرمة سائر المنافيات ومن هنا احتاج
الحلي من القائلين بها الى دعوى اقتضاء الامر بالشيء المضيق النهي المفسد عن ضده الموسع حتى نفى الخلاف عنها بعد ان فهم وجوب المبادرة اليها من العبارات
السابقة في الاخبار والمرتضى منهم الى دعوى ظهور الادلة في اختصاصها بوقت الذكر المقتضي لعدم صحة الحاضرة مثلا فيه كوقت اختصاص الظهر بالنسبة
الى العصر والعكس والاولى بعد تسليم استفادة الفورية من الادلة مفروغ من فساده في الاصول لكن فساد دعوى نفي الخلاف فيها والثانية ممنوعة على مدعيها اشد
المنع على انها لا يجديهما بالنسبة الى جريان الاضداد كلا انهار وسابقها واخبار البطلان فيما لو اخر الحاضرة حتى لم يبق من الوقت الا مقدار فعلها فيه
والتكسب لضرورة التعيش مثلا المستثنى عندهما اذ التكليف في هذه الصورة بتاخيرها الى اخر الوقت مما ينبغي القطع بفساده ضرورة سقوط الامر بالفائتة
ح المقتضي لما ذكراه بل لعلهما الزما البطلان في هذه الصورة فلا ح تقديمها على تكبيرة لو قلنا بكون منشأ الفساد غير ما ذكراه من فهم شرطية
الترتيب من صحيح زرارة وغيره اذ لا ريب في سقوط حكمه بعد التمكن منه في اخبار المواسعة وان كان لا صراحة في اكثرها ايضا بالمواسعة المحدودة بظن عدم التمكن
في ثاني الازمان لموت ونحوه او بعكس ظن التمكن منه او بالوصول الى حد التهاون عرفا لكن يكتفي في ذلك بعد عدم ظهور اخبار الطرفين في كل من الدعوى
الى الاطلاق في الادلة بالقضاء المقتضي لذلك كالحر في محله على انه مع ذلك كله فقى العمل باخبار المواسعة مراعاة ما اشتهر بين الاصحاب قولا وعملا من اولوية
الجمع بين الدليلين من الطرح التي يمكن استنباطها من بعض الاخبار كقوله لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا ان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا
من جميعها المخرج انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب و انا اتكلم بالكلمة
الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا وان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا اقل من موافقة الجمع غالبا لما دل على ان ايهما اخذت من باب التسليم وسعك الا ان غيرهما فيه ولا ريب في اقتضاء
العمل باخبار المضايقة على الوجه الذي يدعيه الخصم تخصيص عمومات ايات وروايات لا تحصى وطرح صحاح مستفيضة واخبار معتبرة وحمل بعيد جدا بالجملة
اخبار اخر واعراض عن اصول مقررة وحكم معتبرة ومؤيدات كثيرة بخلاف العكس فانه يمكن بجمع اخبار المضايقة الا على احسن وجه واجمله كما يعرف بالتامل
فيما مضى مما قدمنا بل لو اغضينا عن ذلك كله كان مقتضى الضوابط المقررة في تعارض الاخبار المتكافئة انها تعرض بمنزلة الكلام الواحد من متكلم
واحد ثم ينظر فيما يظهر منه مما يقرب حمله عليه ومن المعلوم انه لو صنع ذلك كان المستفاد جواز تقديم كل من الحاضرة والفائتة فيه لو ضح شيء نعم قد
يصعب ظهور الرجحان في بعضها لتعلق الامر بكل منهما وكانه لا اثر في كل منهما خصوصية مقتضية خصوصا في اخر الوقت حال فضيلته وربما كان اختلاف
الاخبار فيه مومئا الى ذلك مع الى اختلاف الامر بالنظر الى المكلفين باعتبار كثرة القضاء وعدمه والتكاسل والتسامح في فعله وعدمه وتقدم فوائته وعدمه
ونحو ذلك من الجهات والاعتبارات ولذا لا يبعد الرجحان مراعاة فضيلة الوقت عند خوف فواتها والجزم عن تلك الاعتبارات على تقديم الفائتة واما
سهل فيما دعوى رجحان الجمع بين ادلة الطرفين بتفصيل الصدوق والعلامة وغيرهما المعتبر سابقا في محل النزاع على ما ذكرنا هنا فهو كما ترى من الضعف

لا في

لا يخفى على من له ادنى تامل نظر فيما تقدم لهم من تلك الادلة الخالية عن الاشارة الى شئ منها عدا مورد سؤال الوجوه في بعض الاخبار يقطع بعدم ارادة ذلك التفصيل منه لانه لم يسبق بيانه بل لعل سياقه ظاهر في ارادة المثال منه مع ذلك فيه جملة من تلك الادلة وانما بيناه في هذه التفاصيل كلها فضلا عن كونها عارية عن الشاهد المعتبر كما لا يخفى على من لاحظها ادنى ملاحظة ومن هنا كان تطويل الكلام في بيان ذلك مما لا داعي له وتفصيل بيان منافاتها الا طائل فيه ولا حاجة تقتضيه بل من المعلوم والواضح انهم لو ارادوا شيئا من هذه التفاصيل لم يكتفوا في بيانها بمثل هذه الاطلاقات بل قد يدعى الاستراحة من بيان فسادها بانها خرق للاجماع المركب لقول علمائها وعدم غيرها من التفاصيل الا لكان يمكن دعوى تفصيل يجمع بين الادلة احسن منها بان يدعى ارادة وجوب المبادرة العرفية في سائر الفوائت التي لا يقدح فيها التاخير في الجملة خصوصا اذا كان لمصلحة في الصلوة كتحري زمان مكروه او احوال لا يحصل فيها التوجه للعبادة من نفاد سفر ونحوه على وجه لا يحصل عسر وحرج واستنكار بل يجعل له اوراد معلومة في اوقات معلومة نعم يستثنى من زمان تلك المبادرة الصلوة الحاضرة خصوصا وقت فضيلتها حتى لو قلنا باقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده واماعرفها في مسئلة الضد نعم قد يلحق بها في ذلك الاستثناء الرواتب وما يساويها او يزيد عليها من نفل بعض الرغائب ونحو الاوقات الخاصة كالمستحبات المطلقة بل قد يدعى عدم خرق مثل هذا التفصيل للاجماع دونها لامكان دعوى عدم ظهور كلام بعض قدماء القائلين بالتوسعة في غيره بل دعوى ظهور بعض الكلمات منه او من غيره فيه ونسئل الله تع ان يوفقنا لكتابة رسالة في المسئلة تشتمل على تفاصيل الاقوال والادلة بل وما سمعته في عنوان المسئلة من الترتيب وحرمة فعل المنافي ووجوب العدول ونحوها بحيث يجعل كل واحد منها مسئلة مستقلة وينظر فيه الموافق والمخالف وما يصلح له وعليه لكيلا يقع اضطراب الذهن وتشويش الفكر وهو الموفق لامثال ذلك الميسر للمسالك والعاصم من العاثر والغافر للمهاتك انه المالك هذا كله لو تهيأ فعل الحاضرة مع سعة الوقت قبل الفائتة واما لو كان عليه صلوة فنسيها وصلى الحاضرة او الفائتة اللاحقة ولم يذكرها حتى فرغ فلا خلاف نقلا وتحصيلا في انه لم يعد ما فعله بل عليه الاجماع كذلك بل ولا اشكال فيه خصوصا الاول منه ضرورة ثبوت الصحة على المختار من التوسعة بل وعلى المضايقة بناء على ان مدرك الفساد على القول بها النهي عن الضد المعلوم انتفاؤه في المقام للنسيان بل وعلى كونه اختصاص الوقت بالفائتة اذ من الواضح كما هو صريح معقد اجماع الصيمرية وغيرها ان الذكر كذلك لا مطلق الوقت بل وعلى كونه ظهور النصوص السابقة في شرطية الترتيب لاستثناء صورة النسيان منه هنا قطعا اذ ليس هو اعظم من ترتيب الحاضرة بين الساقط فيه نحو ذلك اجماعا منا ان لم يكن من سائر المسلمين نصا بل قضية اصول المذهب وقواعده وظاهر او صريح فتاوى الاصحاب في معاقد اجماعاتهم ومضمونها المأمور به واقتضى علمه ونحوه ثم له فلا يعدل بها بعد الفراغ الى غيرها وما في صحيح زرارة ان الناس من العدول بالعصر بعد الفراغ منها الى الظهر معللا له بانها اربع مكان اربع مع انه في خصوص الظهرين من الحاضرتين وحكي الاجماع على خلافه ان يحمل العمل به في المفاتيح لعدم بل وما حكي عن غيرها ايضا بل قد يلوح من نحو لكن شذوذه غيره وقدح في محصل الاجماع المركب سواء في المقام فضلا عن محكيه احتماله الفراغ من النية كما عن الشيخ او الاشراف على الفراغ من الصلوة لا يقوى على قطعها بعد اعراض الاصحاب عنه واما لو ذكرها في اثنائها عدل بها كما بان لم يتجاوز محل عدك من الفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة وجوبا بناء على لزوم الترتيب فيها بلا خلاف اجده فيه بل في مفتاح الكرامة عن حاشية الارشاد والمدنية المحقق الثاني الاجماع عليه وهو الحجة بعد مكان استفادته من فحوى العدول في الحاضرتين والحاضرة والفائتة او بينهما مع عدم القول بالفصل بل قد يدعى صراحة كلمات الاصحاب في ان منشأ العدول فيهما الترتيب المحقق في الفرض حتى انهم جعلوا وجوبه وعدمه المدار بالنسبة للحاضرة والفائتة وان كان من الواضح عدم اقتضاء الترتيب نفسه ذلك ضرورة ان العدول مخالف الاصول والقواعد بل هو محتاج الى دليل مستقل ومن الحاضرة الى الفائتة السابقة وجوبا على ما صرح به كثير من اهل المضايقة حتى حكى الاجماع عليه غير واحد منهم كما ستسمعه سابقا عند تحرير محل النزاع بل قد عرفت هناك ان منتفى لفظ عليه على القول بالتضيق جعله لازما للمرتب وغيره مثله في ذلك او ما يقرب منه ولعله لان المضايقين نفسها وحدها انها تقتضيه بل هو لازم لنفاقها بل للاجماع المحكي وصحيح زرارة المتقدم وغيره مما عرفت ضعفه مما تقدم واستحبابا او جوازا عند القائلين بالمواسعة على ما نسب اليهم غير واحد جمعا بين ما دل على المواسعة المقتضية عدم وجوب العدول بطريق اولى وبين ما دل على العدول من الصحيح وغيره كما ظهر لك البحث في ذلك كله مفصلا ومنه يعرف جواب العدول وعدمه على الاقوال الباقية المفصلة في المضايقة والمواسعة وان كان في اطلاق المص هنا وجوب العدول حتى لو كانت الفوائت متعددة كما ان في متن تعاسته وتفصيله حلي في فوائت اليوم الا انه يمكن تنزيلها على ما عرفت الامر سهل لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم باستحباب العدول ينبغي ظاهرا على القول باستحباب تقديم الفائتة اما على العكس او التخيير في المقام العدل اللهم الا ان يفرق بين الذكر في الاثناء والابتداء الا انه يشكل القدح في الاولوية المزبورة بحيث يمكن القول بوجوب العدول للصحيح والاجماع المحكي وان قلنا بالمواسعة مع الذكر في الابتداء نحو ما سمعته على التقديرين فلا تكون المواسعة للعدول ح منافية كما ان المضايقة ليست بمقتضية وانكار لم نعثر على قائل به من الاصحاب كما انا لم نعثر على من نسب الى الصدوقين وغيرهما عدم جواز العدول بل في لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول الا ان نسب غير واحد هناك الى ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة وكان مستندهما ما قلناه هنا الا من ارادتهما الاستحباب للاجماع محصلا ومنقولا على جواز تقديم الفائتة او للفرق بين الابتداء والاثناء فيجب تقديم الحاضرة لو كان الذكر ابتداء ويجوز العدول منها الى الفائتة لو كان في الاثناء للصحيح لكن الثاني كما ترى وان كان لا يمنع العقل ايجاب مثل ذلك من الشارع فضلا عن جوازه الا انه لا يثبت مثله بمثل هذا الدليل كما هو واضح وكيف كان ففي قضية ايجابه تقديم الحاضرة ايجاب العدول من الفائتة اليها بناء على ما يظهر من الاصحاب من ان منشأ هذا العدول الترتيب كما ان قضية استحبابه تقديم الحاضرة او جواز تخييره استحباب العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة كذلك بل وقضية استحباب تقديم الفائتة الذي حكوه عنه باستحباب العدول جواز من الحاضرة الى الفائتة وان كان مستلزما العوات لا استحبابا مع انه لم يذكره من الاصحاب شيئا من ذلك بل ولا غيره مما يقتضي النقل

[illegible]

كتاب الصلوة

من الفائتة الى الحاضرة نعم ضعفه في البيان وكري المفاتيح وعن كشف اللثام عليه لضيق الوقت مع انه عرفت منع ابقائه لعدم وجود التعبد به وهو جيد بعد حرمة العباس عندنا او اطلاقه في موضع من الاولى بجواز من الحاضرة الى الفائتة وبالعكس الظ ارادتهما منه في الجملة لا على تفصيله في موضع اخر هذا كله مما يشهد ان العدول امر تعبدي جاء به الدليل الذي ينبغي اتباعه لا الافلا المضايقة تقتضيه ولا وجوب الترتيب او استحبابه وجواز كان للمواسعة لا تنافيه ومنه يظهر ضعف الاستدلال به على المضايقة وقد اشرنا اليه سابقا كما انه منه يظهر وجوب الاقتصار على المتيقن منه في دليل العدول لشدة مخالفته للقواعد المحكمة فلا يجوز بعد تجاوز محل الاشتراك بين الفرضين بان ركع لثالثة الظهرين وكانت الفائتة صبحا كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل حكي بعض المتابعين باكما بعد الفراغ ولعله لما في الروضة من اغتفار الترتيب حال النسيان مع حرمة ابطال العمل وانكان قد يخدش بانه قد يقول من وجب الترتيب باختصاص الاغتفار بما بعد الفراغ لا الاثناء بنحو الفتاح والامر سهل كيف كان فظاهرهم بل هو صريح بعضهم حصر تجاوز محل العدول في ذلك فيه بحث لا مكان الاكتفاء بزيادة الواجب فقط خصوصا القيام كما هو ظاهر منه بل بما كان في الصحيح اشعار به في الجملة اقتصارا على المتيقن من كثرة المراد وعدمها لا مدخلية لها في ذلك اذ ليس المدار في بقاء اغتفار الزيادة سهوا وعدمه لو فرض انها المعدول اليها لعدم الدليل والا لاقتضى جواز العدول بالصحيح بعد الفراغ منها قبل تخلل المنافي لعدم زيادة غير التسليم والتعبير بامكان العدول انما وقع في عبارتهم ولا فلا اثر له في الصحيح الذي هو دليل العدول اللهم الا ان يتمسك لنفي ذلك كله باطلاق قول الصادق في خبر عبد الرحمن المتقدم في اخبار المضايقة فاذا ذكرها وهو في صلوة بدء بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك فخرج منه ما لو زاد ركوعا وبقي غيره لكنه كما ترى بعد الاغضاء عن سنده واحتمال ارادة وقت صلوة ظاهر بعد التدبر فيه تماما في مساواة المعدول منها والمعدول اليها التي صرح فيها بعضهم ببقاء العدول الى الفراغ مع ان فيه بحثا ايضا لعدم استفادته من ذلك الصحيح ايضا بعد طرح ما تضمنه من العدول الى الظهر بعد الفراغ بل ظ بعض المفاهيم فيه خلافه اللهم الا ان يدفع باطلاق قوله في خبر عبد الرحمن اتمها اي المغرب بركعة او يدفع هو وسابقه بالاستصحاب الا ان جريانه هنا على وجه يكون حجة معتبرة صالحة للمعارضة لا يخ من بحث بل وكذا البحث فيما ذكره في البيان والروضة من تراقي العدول وعدمه بمعنى ذكره السابق ثم السابقة وهكذا ثم يذكر السابقة على التي انتهى اليها في العدول فيرجع عنها الى الاخرى حتى يرجع الى الاولى مثلا اذ من الواضح عدم تناول الصحيح المزبور بل قضية العدول الى السابقة الواحدة اللهم الا ان يقطع بارادة المثال منه مؤيدا بظاهر اطلاق خبر عبد الرحمن لكنه جراة والاولى مراعاة الاحتياط اقتصارا فيما خالف القواعد العظيمة على المتيقن بل وفي العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة المشتبهة التي يجب تكرير الاثنا عشر لتحصيلها الظهر والصبح الفائتة المعينة وقبلها مع اختلاف الوجوبين بالاصالة والمقدمة عنه بما اتفق ونحوه سائرها يجب مقدمة للترتيب المشتبه وغيره لكن عليه يتخير فيما يعدل اليها منها او لتشترك في بقاء محل العدول فيسقط بعضها لو كان قد تعداه كما لو فرض كونه في رابعة الحاضرة بعد ركوعها فانه يتعين عليه العدول الى الرباعية المرددة مخيرا او العشاء عند من اوجب الجهر في مثله في الخبر المزبور والتعيين لو كانت عليه فوائت متعددة ذكرها في اثناء الحاضرة فقلنا بسقوط الترتيب بين الفوائت اما حال النسيان او مطلقا وهو واضح نعم ثم المراد بالعدول كما صرح في الروضة وغيرها بل هو ظ الصحيح المزبور ايضا ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة مثلا ولا يتلفظ بلسانه ان لم يفعل هذه النية لم يحتسب له من الاولى الظهور والصحيح كونه قلبيا لا انقلابا بل ينبغي الجزم بالبطلان ح عند من اوجب العدول ولا يجب عليه النطق لما في شبهة النية حتى المقرر اجزاء بما وقع في النية الاولى الى جعلها الشارع المعدول اليها ولو انه يمكن حمل الصحيح على ارادة نية العدول لما بقي له من صلوته والا فما مضى لا مدخلية للنية في قلبه بل هو انقلاب شرعي تابع للنية بالباقي فكان جيدا لكنه مخالف للقواعد بالنسبة الى الاول ولا يشترط في العدول التماثل بالجهر والاخفات كما هو صريح النص وظ الفتاوى بل في مفتاح الكرامة او نسب ما لعله يظهر منه الاجماع عليه هذا كله لو كان قد ذكر الفائتة في الاثناء واما لو بقي وصلى الحاضرة في السعة مع الذكر للفائتة لها وقطع على القول بالمضايقة فقط وفي الجملة بناء عليها في الجملة وليس له العدول لانه فرع صحة المعدول منها ليس له ذلك على المواسعة ايضا وان كان لا تبطل الحاضرة اقتصارا في العدول المخالف للاصل على المتيقن وكذا لو تعمد تقديم اللاحق من الفوائت على السابق بناء على عدم الترتيب بينها ولو دخل في نافلة فذكر ان عليه فريضة استانف الفريضة اجماعا كما في القواعد يعني انه لم يجز العدول منها اليها لعدم جوازه من النفل الى الفرض كما في شرح البيان وشرح كري الموجز بل كما عن ظ نهاية الاحكام وغيرها بل في البيان انه لا يعلم الفرض وفي بقاء النفل وجه ضعيف بل عن نهاية الاحكام وكشف اللثام من بطلان معا وهو كما لا شاهد له الجواز خصوصا من لا ضعف في الاقوى من ان الاستدامة فيما في المفاتيح من انه لا ظهر جواز مطلق طلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة لا يصغى اليه لكن قيل انه يجيء على قول الشيخ فيما لو بلغ الصبي في اثناء الصلوة جواز النقل من النفل الى الفرض مع انه قد يمنع اذ هو من عروض تغير صفة الفعل الواحد المعين لا من النقل كما هو واضح نعم لا خلاف معتد به في عدم الجواز الموافق لمقتضى الضوابط فيما سمعته على العكس اي النقل من الفرض الى النفل الا في ناسي سورة الجمعة يوم الجمعة والاذان وطالب الجماعة ونحوها مما ليس داخلا بحثه كما في الصلوة العدولية نجوها حيثها فاتت من حيث عشر حاصلة من ضرب اربع في الثلث منه اليه لان كلا منهما نفل وفرض اداء وقضاء مع انه مع الفائتة لا وجه له بعد حرمته عندنا نعم لو قطع النافلة وابتدأ الفريضة بناء على جواز قطعها اختيارا بل قيل ينبغي بناء على المضايقة او عدم صحة التطوع وقت الفريضة وان كان قد يخدش بانه يمكن دعوى الصحة في المقام على الاولى ان قلنا بحرمة قطع في نفسه اختيارا والمعتد وبعيد في الابتداء بالنسبة او بحرمة القطع في الاثنا فكانت كالفريضة الحاضرة التي تجاوز فيها محل العدول بل وعلى الثانية ايضا ان قلنا بان المحرم ما سمعت ما بناء على جواز التطوع ابتداء وحرمة القطع فلا ريب في وجوب الاتمام عليه ثم الاستيناف في الفريضة كما هو واضح ويقضي صلوة السفر في الحضر

ولو في الحضر وصلوة الحضر تماما ولو في السفر بلا خلاف بيننا في شيء منه نقلا وتحصيلا بل اجماعا كالسنة بل ذلك ايضا قول العلماء كافة الا من شذ بل عن التذكرة لا خلاف بين المسلمين في الحكم الثاني منه الا من المزني فاوجب القصر لو قضيت في السفر نحو ما في التذكرة من اجماع العلماء عليه الا منه ومع ذلك فالمعتبرة فيه صريحة او ظاهرة مستفيضة تقدم بعضها فيما سبق مضافا الى دعوى انه المفهوم من القضاء كما ان المفهوم منه المساواة في غيره ايضا من الكيفيات كالجهر والاخفات ولذا نص عليها جماعة بل في الخلاف لا اجماع فيها بل هو ظاهر معقد اجماع التذكرة المحكي على كون القضاء كالفوات هيئة وعددا على انه المستفاد ايضا من عموم التشبيه في النبوي بل في صحيح زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته لعدم تخصيص العام بالنص على بعض افراده بعدم اللهم الا ان يدعى في خصوص المقام ظهور ارادة العدد بقرينة ذكره منه هنا وهو غير بعيد نعم هو ممنوع على رواية الشيخ له في الخلاف محتجا به على ما نحن فيه قال روى حريز عن زرارة قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته في جميع هيئات الصلوة ولعله غير الخبر المزبور على انا في غنية عن ذلك كله بما عرفت مما تقدم المعتضد على ما سمعت بثبوت سائر احكام الادائية من السهو والشك الظني والشرائط والاجزاء والمستحبات فيها من القنوت ونحوه ضرورة كونها هي بعينها الا انها خارج الوقت بل والمقدمات ايضا حتى استحباب الاذان والاقامة فيها وان رخص في سقوط الاول منها فيما عدا الاولى من صلوة ورد لو كانت عليه فوائت من غير فرق بين المرخصين الذين يسقط منهما ايضا بجمعهما في الاداء كالظهرين في عرفات والعشائين في غيرها كالعصر والمغرب مثلا والعشاء والصبح تخفيفا من الشارع على القاضي في طلب المسارعة في قضاء ما عليه فلو نسي مثلا في المقضية من الاجزاء ما لا يقدح في الادائية لم يقدح في صحتها ايضا لان وجوبها في الاداء مشروط بان لا يكون ناسيا في دعوى اشتغال ذمته بها في حال الفوات فيجب في القضائية فيها مع انها من الفروض النادرة التي يشملها عموم من فاتته الذي هو عذر في او بمنزلته القاصر عن معارضة ما دل على الصحة لا لزوم فوري اصولا امكان دعوى عدم الجزم باشتغال ذمته بها غالبا اذ لعله كان ناسيا حين الاشتغال بالفعل وان فرض تجبر الفوات كان متذكرا الى ان فاتت اذ لعله لو اشتغل بالصلوة حصلت منه الغفلة على ان المفهوم من الادلة كون القضاء هو الاداء لكن في وقت غير وقته فالتذكر في زمان لا يقدح في الصحة مع النسيان في اخر بل هو بعد مجيء الدليل كبعض اوقات الاداء الموسع التي من الواضح عدم مدخلية التذكر في وقت منها في النسيان في اخر كما هو واضح نعم هيئة الاداء المعتبرة في القضاء انما هي المطلوبة لذلك بخصوصها وان تمكن المكلف من غيرها كالقصر والاتمام والجهر والاخفات ونحوها لا التي كان المطلوب غيرها الا انه تعذر وسهولة الملة وسماحتها عدم سقوط الصلوة في حال تنتقل اليها كالجلوس والاضطجاع في الصلوة ونحوهما فانه لا يجب مراعاتها في القضاء بل لا يجزي لو فعل مع التمكن من القيام كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل في مفتاح الكرامة عن ارشاد الجعفرية ان وجوب مراعاة الهيئات وقت الفعل لا وقت الفوات اجماعي لا خلاف فيه بين اصحابنا بل هو من الواضحات التي لا تحتاج الى تامل ولعله منها ما نص عليه في عدة كتب وكري والموجز من سقوط كيفية صلوة شدة الخوف في قضائها وقت الامن اما الكمية ففي الاول انه ان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فالتمام بل في الاخيرين وان زاد في اولهما التصريح بان اخره فقال ان استوعب الخوف الوقت فقصر وان خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة فتمام وان امكن فالاقرب الاكتفاء بركعة في التمام ولو فاتت قضاها تماما اذ الاصل في الصلوة التمام وقد ادرك مصحح الصلوة اعني الركعة وهو جيد لا بأس به لكن ظاهرهم بل هو كصريح الشهيد منهم ان التمام متى تعين في وقت من الاوقات لاداء كان هو المراعى في القضاء وان كان المخاطب به حال الفوات القصر وعليه من كان حاضرا وقت الفعل ثم سافر منه وفاتته الصلوة المخاطب بقصرها حال وجب عليه التمام في القضاء كما انه يجب عليه ذلك لو كان مسافرا في الوقت ثم حضر ولعله لان الاصل في الصلوة التمام وفيه بحث ان لم يكن منع بل في المفتاح ان الاكثر على مراعاة حال الفوات بالنسبة للسفر والحضر لا الوجوب ويؤيده ان الفائت حقيقة لا الاول الذي قد ارتفع وجوبه في الوقت عن المكلف برخصة الشارع له في تأخيره اللهم الا ان يفرقوا بين القصر الذي منشاه الخوف والقصر الذي منشاه السفر فان الاول قريب الى الالحاق بكيفية صلوة الخوف فلا يراعى الا مع الاستيعاب بخلاف الثاني فانه كيفية مطلوبة لذاتها كالتمام فيراعى فيه حال الفوات لا حال الوجوب حتى لو اجتمع مع الخوف ايضا وهو لا يخلو من وجه وان كان لا يخلو من في النظر خلاف المعروف من انه هو الكيفية المطلوبة الفائت وان كان منشا طلبها الخوف كما انه قد يقوى في النظر ثبوت التخيير في القضاء بين القصر والاتمام ان كان الفوات في احد اماكن التخيير اذا كان القضاء في احدها وفاقا للمحقق الثاني بل حكاه المعالم في حاشيته على الاثنى عشرية على ما حكاه في مفتاح الكرامة عن تلميذه بل كأنه مال اليه ولده ايضا بعد ان جعل تعين القصر فيها وجها وخصوص التخيير فيها احتمالا انه هو الكيفية في الاداء حتى لو تعين عليه التمام قبل الوصول الى احدها وان كان الاحوط مراعاة التمام والقصر في قضائه بل وتشابه ايضا وان قصر في ذلك والتخيير على الثاني منهما في الاحتياط فيه ولعله لكون التمام فيه رخصة والاصل القصر لان الفرض انه مسافر لكن لما كانت احتمال العكس قائما لانه الاصل في الصلوة وان خرج منه تعين القصر في غير الاماكن المزبورة جوازا فيها كان الاحتياط بالجمع والامر سهل انما الكلام في اجراء القضاء حالة ما شرعا فانما ثما وغيرها من الاحوال الاضطرارية التي هي عذر في حال الاضطرار في الاداء عما فاته من صلوات الاختيارية التي لم يكن مضطرا فيها الى شيء من ذلك فضلا عما فاته منها مضطرا الى ما اضطر اليه في القضاء او غيره وقد نص عليه في البيان والالفية وحاشية المحقق الثاني عليها والموجز والرياض عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها بل عن الغنية الاخبار التصريح بانه لا يجب الى زوال العذر بل عن بعض منها بانه لا يستحب بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل هو ظاهر معقد اجماع ارشاد الجعفرية السابق بل في حاشية على الالفية لا اعرف فيه خلافا [illegible] الاجماع عليه صريحا نعم عن بعضهم استثناء خصوص فاقد الطهورين من ذوي الاضطرار فاوجب تاخير القضاء الا للتمكن منه [illegible] عليه الاجماع وهو بمكانة من الظهور مستغنى بما [illegible] عن الاستثناء المزبور وعن دعوى الاجماع المسطور لمعلومية عدم صحة القضاء بدونهما عند الاصحاب لو قلنا بها في الاداء محافظة على مصلحة الوقت اللهم الا ان يدعي مساواة القضاء له بناء على المضايقة فيه وعن مع امامه غيره نقله [illegible] التصريح ممن يعتبر بجوازه القضاء مضطرا وهو

كتاب الصلوة

قوى جدا بناء على المضايقة اذ احتمال استثناء زمان التاخير منها الى التمكن بعيد مناف لمقتضى ادلتهم عليها بل وعلى المواسعة ايضا اذ لو عرض الضيق بطل فعدم
التمكن بعده فى ذلك من الفعل اصح وغيره من مقتضيات بل وكذا اذا لم يرج زوال العذر ابدا وان كان يمكن القول بوجوب الاعادة فيه لو تمكن بعد ذلك
او ظهر فساد ظن الضيق لعدم ثبوت اجزاء مثل هذا الامر الحاصل بسبب تخيل المكلف حصول مقتضيه الذى هو الضيق وعدم زوال العذر واقعا
الظن وعدم الرجاء وان كانا هنا طريقا لامتثال المكلف بما فعله اولا لكن بحيث يجزى عن الواقع لو ظهر بخلاف غير ثابت لعدم الشاهد الراجح على اطلاق
امر ظاهر بالبدلية اما اذا لم يعرض الضيق للموسعة وكان راجيا للزوال سيما معتدا به لغلبة زوال مثله او غيرها فهو وان كان قد يتوهم اطلاق الامر
بالقضاء المتوسع لسائر الاوقات المقتضى لصحة الفعل من المكلف فيها جميعا على حسب تمكنه وما ورد من قولهم كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذى هو
من الابواب التى ينفتح منها الف باب فى عدم وجوب الانتظار للضيق او وقت فى الاداء فى سائر هذه الاعذار لظهور الادلة من اخبار الصلوة على الراحلة و
غيرها وقد سمعت ان القضاء عين الاداء الا فى الوقت بل هو بعد مجئ الدليل به صار كالواجب الواحد الذى له وقتان اختيارى واضطرارى فوقت الاداء
للاول هو وقت القضاء للثانى فى جميع ما يثبت للفعل فى الحال الاول يثبت للثانى ضرورة لحوق هذه الاحكام للفعل نفسه من غير مدخلية وقته فيه لكن قد يشكل
ذلك كله بعد منافاته لاطلاق ما دل على شرطية الامور المفروض تعذرها وجزئيتها وانصرافه الى المجوز مع العلم بالزوال الى اقرب الازمان الذى يمكن بعد
تحصيل القطع بفساد الدعوى فيه بمنع اقتضاء اطلاق الامر ذلك لانه متعلق بالفعل الجامع للشرائط وان كان المكلف مخيرا فى الاتيان به فى اى وقت بدلك
ونحوه صار افرادا متعددة والا فهو فى الحقيقة شئ واحد واوقاته متعددة لا ان الامر متعلق فى كل وقت بالصلوة التى يتمكن منه فيكون لكل جزء من الوقت
متعلق غير الاخر وان اتفق توافق بعضها مع بعض ولهذا لا يجرى استصحاب ما ثبت للفعل فى الوقت الاول للاداء مثلا من قصر او تمام وغيرهما الى الوقت
الثانى لاختلاف متعلق الامر فيهما وليس هو عند كن يصح استصحاب ما ثبت له فى الوقت الاول ضرورة فساد جميع ذلك بل هو سفسطة اذ لا يشك احد فى ان
المفهوم من مثل هذه الاوامر شئ واحد الا ان اوقاته متعددة حتى يثبت من الشارع ارادة فرد اخر منه فى الوقت الثانى والثالث بدليل اخر لا انه يستفاد من نفس
اطلاق الامر الشامل لمثل هذا الوقت الذى فرض تعذر بعض اجزاء منه مثلا والا لم يجب السعى فى تحصيل شئ من مقدمات الواجب المطلق اصلا ودعوى استفادة ذلك
من اطلاق ما دل على السقوط عن المريض مثلا يدفعها مع ظهور تلك الادلة فى الاداء الذى لا يقاس عليه حكم القضاء ان بينه وبين ما دل على وجوب ذلك فى الصلوة
عموما من وجه بل لعل بعضه اخص منه مطلقا كدعوى استفادته من اتحاد القضاء مع الاداء بعد مجئ الدليل الاصل ثبوته وان اقصى افادة الدليل توسعة الوقت
وامتداده لصحة الفعل وان كان يحرم على المكلف التاخير من الوقت الاول فهو حينئذ نظير الواجب الذى جعل الشارع له وقتين اختياريا واضطراريا اذ هى مع
انها ممنوعة كل المنع فى نفسها لان الثابت بامر القضاء شئ اخر غير ما ثبت بامر الاداء وان كان هو مثله مساويا له يرجعها الى قياس وقت الاختيار فيما ثبت له
من الاحكام وهو معلوم ضرورة انه لا باس باختصاص الثانى باحكام عن الاول فدعوى استفادة ثبوتها فى الاول من ثبوتها فى الثانى واضحة الفساد خصوصا لو كان
مستندها الاستصحاب المعلوم عدم جريانه فى نحو المقام وبالجملة فاستفادة سقوط الشرائط والاجزاء والخروج عن اطلاق ادلتهما بامثال ذلك مما لا ينبغى
الالتفات اليها نعم لا باس به لو استفيد من ظهور الاخبار ونحوها كما استفيد قيام التيمم مثلا مقام الماء مع حصول اشباعه مع عدم وجوب الانتظار ولذا ساغ فعله
للقضاء فيه وان قلنا بالتوسعة وكان راجيا لزوال العذر بل وعالما مع ان فيه بحثا ليس هذا محل ذكره ولا ريب فى عدم ظهور النصوص الدالة على جواز الصلوة
الراحلة مثلا او نائما او مضطجعا ونحوها من كيفيات الخوف والاجتزاء بالتكبير عن الركعة وغيرها فيما يشمل القضائية الموسعة بعد رجاء زوال العذر وعدم ظن
الفوات كما هو واضح بل فى موثق عمار الساباطى فى اخبار المواسعة الذى فيه النهى عن القضاء على الراحلة والامر بجعله على الارض دلالة على خلافه ولا اقل من
ان يكون التاخير فيما نحن فيه الى زمان التمكن من باب المقدمة للواجب مراعاتها كالسعى فى باقى المقدمات فى الاطلاق ولذلك لا صحاب الجواز لا يتم من يجب نظر
خصوصا لو كان العذر مشرفا على الزوال هذا وان كان لنا تفصيل الحال فى المسئلة زيادة على ما سمعت محل اخر واولى منه فى البحث والنظر ما نص عليه فى الموجز الحاوى
من كتب الاصحاب من الاجتزاء ايضا بالصلوة الاضطرارية للتحمل عن الغير ان دخل عليه الوقت بغير فاصل بين الفعلين واحتمله المحقق الثانى فى حاشيته على
الالفية مستبعدا له بدون ان ذكر كما انه احتمل فيها ايضا انفساخ الاجارة ثانيا وتسلط المستاجر على الفسخ اخرى معللا الاولهما بان اطلاق الاجارة محمول
على الهيئة الكاملة فى الواجبات فلما تعذرت انفسخت ولثانيهما بامكان الزوال ثم قال ولا استبعد التسلط على الفسخ اذا كان الزوال مطلبا عادة وعدم الاكتفاء
بهذا الفعل قلت قد يمنع التسلط على الفسخ ان لم تعتبر المباشرة فى الاجارة بل يلزم باستيجار اخر على العمل نعم على ما ذكره فيه من عدم الاكتفاء بهذا الفعل
لا بد من فرضه بل ينبغى القطع به مع ظهور الاجارة فى ارادة الكامل ولو بانصراف الاطلاق اليها اذا لم يكن ظهور فى الاجارة بذلك بل كان قصد المؤجر
الفعل المجزى شرعا ولو يجب تكليف المستاجر ضرورة مبنية على صحة الشرع بالصلوة العذرية عن الغير بحيث تكون مبرئة لذمته وفيه تامل لاحتمال اختصاص
المعذورية العذرية فلا تتعدى منه الى غيره لا اقل من الشك فى شغل الذمة مستصحب وان كان قد يقوى بان ادلة الشرع شاملة لسائر المكلفين الا انهم نعم
الا ان الانصاف عدم استفادة ذلك منها على وجه معتبر لعدم سوقها لبيان مثله كما لا يخفى على من لاحظها وعليه فلا يصح استيجار الزمن ونحوه من ذوى
الاعذار للقضاء عن الغير ابتداء لعدم صحة تبرعه وكذا ما عرض منها بعد الاجارة ضرورة عدم صلاحيتها لتسويغ غير السائغ قبلها بل انصافها الا الزم
بالسائغ قبلها فيفسخ مع اشتراط المباشرة مثلا وعدم رجاء زوال العذر او طول مدته ويلزم باستيجار غيره ان لم يكن كذلك ودعوى ان الاجارة لما وقعت
مع مكلف غير ذى عذر ولم يكن قصد المؤجر فرد خاصا من الفعل كما هو المفروض كانت الصلوة المستاجر عليها من جملة الواجبات على المكلف وروعى فيها
سائر احكام صلوته التى هى عليه بل هى فى الحقيقة صلوته لا ان ابراء ذمة الغير لا انها صلوة الغير واقعة منه ولذا كان يراعى فيها احكام السهو والشك
والظن وغير ذلك على حال المؤدى لا المؤدى عنه فيجهر بالقرائة ويجزى بستر عورتيه وان كان المتحمل عنه امراة وتخفت المراة وتستر سائر بدنها وان كان المتحمل

عند رجحا ايضا فيها وضوح الفرق بين هذه الاحكام الظاهرة ادلتها في نحوها للصلوة نفسها من هذا المؤدي نفسه سواء كانت له او لغيره وبين الاحكام
العذرية كالصلوة جالسا او مضطجعا او مومئا عريانا او الى غير القبلة ونحوها مما لم يكن في ادلتها ظهور في تناولها لما نحن فيه بل ظاهرها صلوتهم
انفسهم كالمتحملة باجارة ونحوها نعم قد يلتزم ببعضها لو عرض في اثناء الصلوة فتحمل على ان استصحاب شغل ذمة المتحمل عنه بحكم لا يخرج عنه بالشك ويحكم
عند الثابت شرعا على الثابت هذا كله في التحمل بالاجارة ونحوها اما اذا كان بخطاب شرعي اصلي كما في الولد بالقضاء عن ابيه ففي الحاشية المزبورة الحق
الثاني دعوى وضوح الاجتزاء بالصلوة العذرية منه وان كان مع رجاء الزوال لفضل الفرض عن غيره فيكون حكمه عنده كحكم القضاء عن نفسه من غير فرق
بينهما وهو لا يخ من وجه لعدم الذي لم يرج زواله السابق على موت الوالد او المنحرف لاطلاق الولي وعمومه الشامل للزمن والاخرس ونحوهما اما مرجو
الزوال من الاعذار كبعض الامراض والعوارض التي صارت سببا لفقد الساتر واشتباه القبلة وعدم ازالة النجاسة ونحوها ففيه البحث السابق بل يمكن البحث
في الاول ايضا ضرورة انصراف تلك الاطلاقات الذي لم يتوجه فائدة نحو ذلك الى الغالب من الافراد السالمة عن مثل هذه الاعذار فيبقى غيرهم على
الاصل كبقاء شغل ذمة الميت عليه ايضا فتجيد فان اكثر هذه المسائل ليس بمحرر في كلمات الاصحاب ولا دليل لها واضح من اخبار الباب فالاحتياط
فيها مطلوب والله اعلم واذ قد فرغ من الكلام في سبب لفوات القضاء شرع في اللواحق فقال واما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير
معينة قضى صبحا ومغربا واربعا عمانى في ذمته على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا بل في الرياض نسبته الى عامة المتأخرين بل في ثم وعن
ظ الغ الاجماع عليه وهو الحجة بعد تأييده بشهادة التتبع لعدم وجود الحكم المزبور في مثل النهاية التي هي متون اخبار غالبا بل والمقنع على ما حكي
الذي كرى ولان ما بينه كان في الكتب الاصولية موجودا بينا عن المشايخ العظام الفقهاء الثقات وانهم لذلك حذفوا منه الاسناد روما للاختصار وكما
على ان ساطعا عن غير واحد من اصحابنا المنجبر بما سمعت بل قد يدعى عدم قدح مثل هذا الارسال من مثل هذا المرسل عن الصادق عليه السلام من نسي صلوة من صلوة
يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا ومرفوع الحسين بن سعيد المروي عن المحاسن سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلوة من الصلوات
الخمس لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثة واربعة وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى وان كانت المغرب والغداة فقد صلى المؤيد بالحاجة اليها
عدم قدح مثل هذا الترديد في صحة العمل بل هو في الحقيقة تردد للشيء في نفسه لا من قبل المكلف ضرورة عدم وجوب تعيين مثل ذلك في نية الاداء و
القضاء بعد اتحاد ما في ذمته الظهرية والعصرية والبدلية عنها ليست من الامور التكليفية فلا يجب عند عدم توقف التعيين عليها لعدم الاشتراك في غيره
كما هو المنساق من الخبر الثاني بل لو ظهر له التعيين في الاثناء لم يجب عليه ملاحظته بل لا يجزيه بفعله وان حكم به في كرى ولو على منه في لا اكتفى لو ذكر بعد الفراغ
وان احتمله في كرى ايضا وجوب الاعادة عليه لكنه ضعيف جدا لما عرفته من عدم وجوب مثل هذا التعيين في سقوطه خصوصا في نحو المقام المتعذر عليه الجزم
بينهما احدها لمكان نسيانه حتى لو فعل الخمس لا قصده ظهريته الواقع منه مثلا لا تؤدي لو جوابا انه الفائتة منه كيف يجزم به بل يمكن القول بعدم اجزائه عنه
لو كرر الاربعة ثلثا قاصدا بكل واحدة منها ما احتمل انه فاتته من فرائض الاداء كما احتمله في كرى لعدم تعيين للاجزاء عليه بل عن الشهيد الثاني ايضا ذلك
لانه تعيين لما لا يعلم ولا يظنه بخلاف الترديد فانه آت في الجملة على كل محتمل وبخلاف الصبح والمغرب لعدم امكان الاتيان بما لو وجب بدونهما ولا حاجة
الى العزيمة من الخبرين بل كاد يكون ظاهرا فيهما الا الرخصة وان حكي عن مجمع البرهان استظهارها بل في كرى لو جمع بين التعيين والترديد امكن البطلان
لعدم استفادته رخصة بعد عدم انتقاله الى قوي الظن في الصحة لبراءة الذمة بكل منهما منفردا فكذا منضما وان كان ذلك منه لا يخ من نظر يعرف مما ذكرنا
فيها فما كاد يعرف منه ايضا عدم الفرق في الحكم المزبور بين الحاضر والمسافر بمعنى اكتفائه بثلث واثنين بين الظهر والصبح والعشاء على ما صرح به جماعة
بل في كرى نسبته الى الاكثر والذخيرة الى المشهور بل عن الروض انه يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف فيه كالحلي هنا نقل عنه وفاقه انا القول بالتكرير هنا
دونه في الاولى مما لا يجتمعان لعله لقطعهما بالمبادئ لا للقياس الممنوع او لدعوى ان الخبرين عليه لو نحوه وارادة المثال فيهما منهما خصوصا الثاني منهما
المشتمل على ما هو كالتعليل او لما ذكرناه انفا من القاعدة المشتركة بين الحاضر والمسافر او لغير ذلك فما في ثم من الفرق بين المسئلتين بوجوب الثلث في
الاولى والخمس في الثانية معللا ذلك بان مقتضى القاعدة الخمس لكن خولف مقتضاها في الاولى للاجماع دون الثانية لاقتضاء الاصحاب عليها خاصة ونحوه
ما فيه بعد ما عرفت واضعف منه بل ما يجب عليه المرات ببعض في الاولى ايضا صلوة يوم كما في الاشارة والغنية بل عن ظاهر الاخيرة او صريحها الاجماع عليه
حكي عن الحلبي وابن حمزة لكن لم اجده في الوسيلة الثاني منهما كما انا لم نجد بين حجة الاجماع المزبور بل لعل الشيخ بين جهتها بحالفه كما عرفت بل فلم نعرف له دليلا
الا سوى دعوى وجوب الجزم او التعيين المقتضيين لفعل الخمس من باب المقدمة التي قد عرفت فساده من وجوه ومن هنا كان الاولى كالاقوى ان نقول
في التخيير للساجد بين المنفصلين بما سمعت بل هو الاشبه ايضا باصول المذهب وقواعده وان كان لا مراعاة فيه للجهر والاخفات المتقدم وجوبهما في
الاداء بل والقضاء ايضا بل ربما توقف في المختار بعضهم من هذه الجهة لكن قد يدفعها اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع المقتضي بعمومه اصالة البراءة
الذمة بسقوطه عنه هنا وثبوت التخيير ضرورة استحالة التكليف بهما وعدم وجوب الجمع بينهما وبعد ان تنبه ان تكليفه لذلك خصوصا اذا كان
على وجه العزيمة بل قد يدعى انه لا جهة فيها انه سقوطه عنه من الجهل به او نسيانا وان كان هو من جهة خصوص المكلف منه وان الجهر والاخفات كالجهل
باصل الوجوب نسيانا بل قد يدعى ايضا عدم تناول اصل الوجوب للمقام ضرورة ظهوره في المعلومة المعينة فيبقى ما نحن فيه على الاصل خصوصا بعد
النص ومعقد الاجماع والفتاوى حتى من الخصم ايضا لظهوره ان منشأ ايجاب التكرير مراعاة الجزم والتعيين الذي قد عرفت فساده لا الجهر والاخفات و
لا وجوب تعيين الاخفات بل ربما احتمل التخيير المزبور وان احتاط بعضهم بمراعاته بفعل الاربع بل اربعا بالخمس ايضا خروجا عن شبهة الخلاف لكن مما سمعته هنا
يظهر لك ان الاحتياط بالاتيان المرددة مع ذلك لعدم الاحتمال عدم الاجزاء في المعين كما عرفت وكذا لا ريب في تخييره هنا بتقديم اي الفرائض شاء لاتحاد

كتاب الصلوة

الفائتة الذي اوجبنا الثلث مقدمة لتحصيل الترتيب حتى لو اشتبهت الفائتة بين يومي القصر والاتمام فانه يجزيه رباعية مطلقة ثلاثيا وثنائية مطلقة
رباعيا ومغرب يجزي في تقديم ايها شاء اذ لا يطرح تحصيل الفائتة كائنة ما كانت فيفعل ح ما شاء من حاضر وفوائت مما هو مترتب عليها وجوبا او استحبابا
نعم لو فرض تعدد الفائتة المشتبهة امكن القول بمراعاته بناء على عدم سقوطه بالنسيان او الجهل فيجب التكرار ح لتحصيله على نحو الوجوه المتقدمة سابقا في نظائره
هذا وفي الرياض تبعا للروضة انه لو كان في وقت العشاء تردد بين الاداء والقضاء بناء على وجوب نيتهما او الاحتياط فيه والا كفت القربة وعينا احتمال وجوب
تعيين العشاء عليه نحو الفرض لرجوع شكه الى ما عدا العشاء في خارج الوقت الذي فيه وتظهر الثمرة في وجوب الجهر عليه وعدمه ولو فاته من تلك التي
ذكرناه وهو فريضة من الخمس غير معينة مرات لا يعلم عددها قضا ثلثا واربعا واثنين عددا ويوما تاما عددا من عرفت مكررا الى ان يعلم الترتيب لا يعلمها
بينها الا مع ما نص عليه نحو المقام في كرى وجهه اوضح حتى يغلب على ظنه الوفاء كما انه يجب عليه ايضا في المسئلة الثانية التي هي اذا فاتته صلوة معينة كصبح المتروك
ظهر ولم يعلم كرور ترددا ان يكرر من تلك الصلوة التي فاتته حتى يغلب عنده الوفاء بل وكذا لو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ولا عينها صلى اياما متوالية الى ان يغلب
عنده الوفاء وان قال اللمعة فيها انه يفعل ذلك حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة الا انه لما لم يكن وجه للفرق بينها وبين المسئلتين المتقدمتين بدل ذلك
ولا قائل على كثرة من تعرض له وجه ارادته من العلم هنا الظن كما جزم به في ك او يريد من غلبة الظن في الاولتين العلم الذي هو في ايدي الناس في جميع امورهم
الذي لا يقدح فيه بعض الاحتمالات التي تقدح في العلم المصطلح عليه عند ارباب العقول بل يمكن حمل كثير من عبارات الاصحاب عليه كما يومي اليه في الجملة
توافق التعبير هنا عنه بغلبة الظن لا الظن خاصة بل ربما في كرى ايضا حيث علله به قال فيها لو فاتته صلوات معلومة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك
الصلوات الى ان يتغلب في ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائتة فلا تحصل البرائة قطعا الا بذلك بل ربما في المحكي من عبارات كرى ايضا حيث فرضها تارة في عشرة
عشرة اخرى قال ابهما ولو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلا للبرائة فعلى هذا لو شك بين عشر صلوات وعشرين قضى العشرين اذ لا تحصل
البرائة المقطوع الا به مع امكانها الى ان قال وكذا الحكم لو علم انه فاتته صلوة معينة او صلوات معينة ولم يعلم كميتها فانه يقضي حتى يتحقق الوفاء ولا يبني على
الاقل الا على ما قاله الفاضل اه بل قد يؤيده ايضا انه يجب تقييد المذكور بناء على ارادة الظن المزبور بما اذا لم يتمكن من العلم او كان فيه عسر وحرج ضرورة الفاضل
وجوب تحصيله عليه بدونهما لتوقف يقين البرائة عن يقين الشغل عليه وهو مع انه لا اشارة في كلامهم اليه لذا الزم بعض مشايخنا بالاكتفاء به وان تمكن
من العلم حاكيا له عن استاده الشريف العلامة الطباطبائي تمسكا بما اطبقوا عليه من هذا الاطلاق مستظهرا له من بعض متاخري المتاخرين ممن عاصره او تقدم
عصره وان كان فيه منع واضح لمخالفته القواعد بل وتصريح بعض الاصحاب كالشهيد وغيرهما من غير دليل اذ ليس في اخبار الباب كما اعترف به غير واحد
الاصحاب ما يشهد له ولو باطلاقه فضلا عن النص عليه عدا ما قيل من صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة
النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك الحديث وهو مع انه
في النوافل التي لا يقاس عليها حكم الفرائض لانها اشد منها نعم لو كنا نقول باقتضاء القاعدة الاقتصار في مثل الصلوة المفروضة على ما تيقن فواته نعم امكن ح
استفادة وجوب الزائد على ذلك حتى يصل الى الظن من حكم النافلة بطريق الاولى مع انه ممنوع في نفسه ايضا وان كان في متعمد نظر خصوصا بعد اشتماله
الجواب على ما هو كالتعليل العام لذلك الفريضة وارد فيما لا يتمكن من العلم ولا دلالة فيه على الاكتفاء بالظن بل كان الاولى ابداله بخبر مرازم ان اسمعيل
بن جابر سئل الصادق ع عن الفائتة التي لا يمكن احصاؤها فقال توضح معارض بقوي علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى ع سأله عن الرجل
ينسى ما عليه من النافلة وهو يريد ان يقضي كيف يقضي قال يقضي حتى يرى انه قد زاد على ما عليه واتم الذي دعوى اولوية الفريضة منه بذلك اوضح نحو
ذلك مما ستسمعه فيما ياتي ح لم يؤدي الى حمل عبارات الاصحاب على الفرد النادر جدا ضرورة غلبة معرفته عدد ما يقطع بدخول الواجب فيه ويمكن من فعله من غير عن ترتيب
عسر ولو في الازمان المتطاولة لكثرة دورانه بين الاعداد المحاصرة كالعشرة والعشرين والانقص الا انه خصوصا بعد ايجاب القضا عليهم الى غلبة الظن بالوفاء
فان مرتبة العلم بعدها تحصل باقل قليل بل قد يمنع تحقق العسر والحرج في هذه النسبة اصلا على ان عادة الاصحاب اطلاق الحكم المقيد بعدم التمكن او العسر
والحرج لكن الاولى ما علم من العقل والنقل من سقوط التكليف عندهما لا الاطلاق الموافق لمقتضاها مع ارادتهم خروج صورة التمكن التي لا عسر ولا حرج فيها
منه من غير اشارة في كثير من كلماتهم اليها بل قضيته نزيل اطلاقهم الاكتفاء بالظن على ما سمعته من العسر والحرج في تحصيل العلم سقوط القضا بالمرة او وجوبه
الى ان يحصل الظن اذ لا مدرك للسقوط حال العسر الا كونه ح كالمشتبه بغير المحصور الذي يسقط فيه خطاب المقدمة اصلا حتى الميسور منه ايضا كما هو واضح فلا
وجه لبنائه على ما ذكرناه من ارادة العلم من غلبة الظن في كلامهم قديما وحديثا حتى نسب للقطع به في كلامهم وربما حكي عن الغنية الاجماع عليه كما انه عساه
يفهم من غيرها ايضا بل الانكار عليهم بانه لا دليل عليه من النصوص وغيرها اذ هو ح في غنية عنها بقاعدة توقف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية المقتضية
وجوب القضا الى ان يحصل العلم بالفراغ ضرورة كون المقام من افرادها وان كانت الافراد التي اشتبه فيها المكلف به مختلفة في القلة والكثرة بل ينبغي
القطع به فيما لو كان عالما بعدد الفوائت ثم نسيه فدار بين افراد متعددة اذ لا ريب ح في بقاء الخطاب واقعا بذلك المعين ولو من جهة الاستصحاب الذي
لا يقطعه عروض النسيان بعد امكان امتثاله بان يأتي بعدد يعلم دخوله فيه فالتمسك ح باصالة البرائة في الزائد عن القدر المتيقن الذي هو القدر المشترك
بين سائر الافراد التي اشتبه فيها المكلف به لا وجه له قطعا بل وكذا فيما لو لم يسبقه علم بالعدد بل كان اشتباهه فيه في اول الامر لاجمال ما كلف وخوطب به
عليه فلا يقطع بالامتثال الا بفعل ما يعلم به ذلك الا انه يكتفي بفعل ما يرفع به يقين الشغل اذ من الواضح ارادة صدق الامتثال منه بتمام المامور به بعد
علم انه مكلف به لا بعدم يقين الشغل كما في سائر ابواب المقدمة من الثوب النجس وغيره ودعوى بعض الشافعية التي حكاها العلامة في كرى بل استوجهها في كد
الذخيرة تبعا للمحكي عن المقدس الاردبيلي الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فواته ونفي الزائد بالاصل في المسئلة الثانية من المسائل الثلث التي عرفتها جميعا

مرة او واحد تمسكا بما دل من المعتبرة على عدم الالتفات للشك في الصلوة خارج وقتها وبمساواتها بعد التحليل لما اذا علم الفوات من ايام معينة ثم شك في الزائد عليها بدفعها ظهور تلك الادلة في الشك في نفس الفوات بدلا فيما بيناه ولان الفرض ظهور الفرق بين متيقن مقدار معين ثم الشك في الزائد وبين شغل العهدة المتيقن من الافراد التي وقع الاشتباه فيها اذ الاول محل اصل البراءة لانه شك في التكليف بعد ان قد علم بتكليف اخر بل سائر موارده من هذا القبيل بخلاف الثاني الذي قد علم فيه التكليف الدائر بين الخمس والستة والعشرة مثلا واشباهه بالجملة التي هي على كل حال مخاطب بها اما لانها هي التمام او بعضه لا يحصل معه القطع بامتثال ما علم انه مكلف به منها للامر المجمل الظاهر في المعين واتفاقا ضرورة عدم صلاحية الاصل لتنقيح ان الخمسة مثلا هي تمام المأمور به لا ريب في ذم العقلاء له على ترك الفرد الذي يحصل به يقين الامتثال فهو كامر السيد عبده باكرام عدد خاص من علماء البلد لم يعينه له وكان له طريق ممكن للامتثال القطعي وربما اشير الى ذلك في خبر النوافل المتقدم بين التي من المعلوم اولوية الفرائض منها بذلك اللهم الا ان يدعى انحلال ذلك الفوائت الى اوامر متعددة ضرورة كون الفوات تدريجيا وان كانت جميعها تندرج تحت الامر بقضاء الفائت فكل ما علم منها وجب امتثاله ولا مدخلية له بغيره وما شك فيه فالاصل براءة الذمة منه خصوصا في مثل الصلوة التي قد ثبت عدم الالتفات الى الشك فيها خارج وقتها بل قد يدعى استمرار طريقة الاصحاب على التمسك بالاصل في امثاله من الدوران بين الاقل والاكثر في الديون والصيام وغيرهما وهو قوي جدا لكن ظاهر اكثر الاصحاب بل صريح بعضهم كالفاضل المعاصر قدس سره في الرياض بعد عزمهم خلافه هنا ولعله لما سمعت عليه بناء على ما عرفت من ارادتهم العلم بالغلبة الظن يستغنى عن تطلب الدليل لذلك اما لو كان المراد منه ذلك الظن بمعنى انه يكتفي بفعله القضاء وان تمكن من العلم بسهولة كما سمعت سابقا من بعضهم فلا دليل عليه كما عرفت سوى ما يتوهم من الاتفاق الناشئ من هذا الاطلاق الذي هو كما ترى والمرسل المروي في كتب الاصحاب من ان المرء متعبد بظنه الذي لا ينبغي الاعتماد عليه في مثل المقام المقتضي لحكم القاعدة المزبورة على ان حاله كحال خبر اسمعيل عن الصادق عليه السلام سألته عن الصلوة تجتمع علي قال تحرى واقضها اذ هو مع احتماله النافلة ايضا بل ظهورها بقرينة السائل خصوصا بعد تعبيره في السؤال بما يظهر منه وقوع ذلك منه غير مرة وخبر مرازم المشتمل على سؤال اسمعيل بن جابر الصادق عليه السلام عن النوافل الذي قدمناه ضعيف غير صالح لاثبات مثل ذلك ايضا واما لو قلنا بان المراد منها الظن لكن بعد تعبد الاكتفاء به بما اذا لم يتمكن من العلم ولو لعسر وحرج فلعل الدليل عليه بعد ظهور كونه كالمجمع عليه بين الاصحاب معلومية قيامه مقام العلم في كل مقام تعذر هو فيه بل عرفت الاجماع على نحو ذلك في المرسل المتقدم المنجبر بما عرفت فحوى ما سمعته في النوافل واستصحاب وجوب القضاء الى الذي كان ثابتا حال العلم ضرورة سبق ترتبه عليه هنا لان الوفاة قد يجيء وعدم سقوط الخطاب بعد تعذر العلم بتعذر بعض افرادها وتوقف الامتثال عليه بعد ان سقط العلم لتعذر الشك في حصول الامتثال به بدونه وغير ذلك فتأمل جيدا

المسئلة الثالثة من ترك الصلوة مرة مستحلا قتل بلا خلاف كما عن الشيخ وخلافه ومجمع البرهان بل اجماعا محكيا في التحرير وكري عن الغنية وكشف الالتباس ان لم يكن مستحلا ان كان ذكرا وولد او انعقد وكان احد ابويه مسلما على ما يأتي من الوجهين والقولين في قتل المرتد عن فطرة فان ما نحن فيه منه كسائر من انكر ضروريات الدين كما تقدم البحث فيه عند الكلام في الكافر في باب الطهارة بل تقدم هناك ايضا البحث في انه مقتض للكفر بنفسه او لاستلزامه انكار صاحب الشريعة والفرق بينه وبين انكار المعلوم ضرورة وبين المعلوم نظرا اما الانثى فلا تقتل بذلك وان كانت عن فطرة كما نص عليه هنا غير واحد ويأتي بيانه ايضا في محله من الحدود بل تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت لما رواه ابن محبوب عن غير واحد من الاصحاب عن الباقر والصادق عليهما السلام في المرأة اذا ارتدت استتيبت فان تابت والا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها وعن عباد بن صهيب عن الصادق عليه السلام المرتد يستتاب فان تاب والا قتل والمرأة تستتاب فان تابت والا حبست في السجن واضر بها والخبر والخنثى المشكل لم اجد لاصحابنا فيه هنا نصا فيحتمل كونه كالانثى احتياطا في الدماء وكونه كالذكر لاطلاق ما دل على قتل المرتد الذي علم خروج المرأة منه خاصة لكن الاول اقوى واستتيب ان لم يكن كذلك بان كان اسلم عن كفر ولو لتبعية ابويه فيه ثم يكون حينئذ مرتدا عن ملة الذي حكمه انه يستتاب فان امتنع قتل لقوله تعالى فان تابوا واتوا مع الفسق آه وصريح الاجماع المحكي عن كتاب المرتد من الخلاف فيحتمل الغنية كما يأتي تمام تحريره في محله وتتحقق توبته باخباره عن اعتقاد وجوبها وفعلها مع الندم على ما فات منها وان لم يفعل ايضا وان كان يعزر حينئذ اما لو فعل ولما يخبر ففي كري انه لا يتحقق التوبة كان فيها استظهار عدم الاكتفاء هنا بالاقرار بالشهادتين قال لان الكفر لم يقع بتركهما فان ادعى المرتد عن فطرة الشبهة المحتملة في حقه لقرب عهده بالاسلام وبعد بلاده عنه مثلا او غيرهما مما يمكن صدق مدعيه قبل ثبوت الضرورة عنده ودرئ عنه الحد حتى لو قلنا بان كفره لنفسه لا لاستلزامه كما يدرئ سائر الحدود في نحو ذلك من الشبهات كما ستسمع الكلام مفصلا ان شاء الله فيه وفيما ذكره في كري والذخيرة تبعا للذكرى في ذلك من سقوطه ايضا بدعوى النسيان في اخبار عن الاستحلال او الغفلة او تأويل الصلوة في النافلة لقيام الشبهة الدارئة للحد معها ايضا هذا كله في التارك مستحلا وان لم يكن مستحلا بل كان للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد ثانيا ثالثا ففي الخلاف وظاهر الخبر ومنها قتل كما هو الشأن في سائر الكبائر التي لم يكن حدها القتل وما يفضي اليه ابتداء اذ احتمال اخراج الصلوة من بينها للحكم بكفر تاركها وبراءة ملة الاسلام منه ولانها بين الكفر والايمان الا ترك الصلوة في عدة اخبار منها الصحيح الصريح المشتمل على تعليل ذلك بان تركها ليس للذة بل هو الا لاستخفاف المستلزم للكفر بخلاف الزنا ونحوه من المعاصي التي يدعو اليها الداعي المرغوب عنه بين الاصحاب نصوصا مجموعة على المبالغة في شأنها او على الترك ثلاثا المساوي للكفر في القتل او الاستحلال والاستخفاف وعدم الاعتناء في امرها كما يومي اليه في الجملة التعليل المتقدم لا اذا كان الترك للاشتغال بملاذ الدنيا وحب الراحة خصوصا في بعض الاوقات وغير ذلك مما لا ريب عند الاصحاب في مساواتها للترك لسائر الكبائر التي ستعرفون حكمها في باب الحدود القتل في الثالثة المسبوق بالتعزير بخبر يونس المنسوب الى رواية الاصحاب في كري عن ابي الحسن الماضي عليه السلام اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة المؤيد بخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا احدث شارب الخمر قتله في الثالثة وخبر الاخر عنه ايضا من افطر في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة ومضمره

كتاب الصلوة

ايضا قال قلنا اكل الربوا بعد البينة قال يؤدب فان عاد ادب فان عاد قتل وغير ذلك مما يأتي في محله انشاء الله وقيل كما في الارشاد وظاهر بعض عبارات الذكرى
وغيرها وغيرها والموجز وكشف الالتباس بل في الاخير نسبته الى الشهرة بل قد يظهر من المحكي عن الخلاف في كتاب المرتد الاجماع عليه كما سمعت انه لا يقتل الا بل كفر
في الرابعة بل في الذكرى حكي عن ظاهر انه لا يقتل فيها الا بعد ان يستتاب فان امتنع قتل كما انه حكي فيها عن الفاضل موافقته في ذلك لا ريب في انه هو الاحوط
في الدماء التي حقنها مقتضى الاصل خصوصا بعد قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان او زنى بعد احصان او قتل نفس بغير حق
الا انه لم يعثر على نص يشهد له ولو على وجه العموم للكبائر التي منها ترك الصلوة كما اعترف به بعض الاساطين من اصحابنا عدا ما حكي عنه في طرد انه
قال روى عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة نعم روى ابو خديجة عن الصادق في المرتين في خلاف واحد القتل في الرابعة مع انه هو روى القتل
فيه في الثالثة عنه ايضا وعن جميل انه روى بعض اصحابنا قتل شارب الخمر في الرابعة مع انك سمعت خبر ابي بصير عن الصادق في الزاني القتل في
الرابعة كخبر زرارة او بريد عنه ايضا مع انه في الذكرى عن جميل بن دراج انه روى بعض اصحابنا قتله في الثالثة وايضا لا دلالة في شيء منها على الاستتابة
التي ذكرها بل ظاهرها وغيرها خلافه لكن على كل حال لا يسوغ قتله قبل تخلل التعزير لاصالة حقن الدم ومفهوم النصوص السابقة ثم لا فرق هنا في ظاهر
النصوص والفتاوى بين الذكر والانثى فيقتلان في الثالثة او الرابعة وان لم يكن حكمها في الارتداد الذي هو اعظم منه ذلك لكن ان تكرر منها كما اعترف به في الذكرى
قال فيها بعد ان ذكر حكمها مع الارتداد كما ذكرنا ولو تركها لا مستحلة وعزرت ثلاثا فالظاهر الاصحاب قتلها في الرابعة وكذا في جميع مواضع الحد او التعزير
انتهى ونحوها في ذلك المرتد الملي الذي قد يظهر من اطلاق بعض الاصحاب ان حكمه في الاستحلال الاستتابة وان تجاوز الرابعة والخامسة فما زاد لكن الا
هنا فانه يقتل في الرابعة او الثالثة من غير استتابة ومن كان هو اهون من الارتداد لكن في مفتاح الكرامة عن كاشف اللثام من الخلاف في المرتد الذي تبنا
اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلنا اجماع الفرقة على ان كل مرتكب للكبيرة اذا فعل بها يستحق القتل في الرابعة
وهو صريح في مساواة الارتداد لباقي الكبائر في الحكم المزبور ويؤيده عموم الكبائر الثابت حكمها بما سمعت لما يشمل الارتداد بل هو اكبر الكبائر
ومنه يعلم الحال في المرأة ايضا بالنسبة الى ما تقدم وتمام البحث في هذه المسائل يأتي في محله انشاء الله تعالى

الفصل الثالث في الجماعة والنظر في اطرافها الاول الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية منها كلها كتابا وسنة متواترة واجماعا بل ضرورة

من الدين يدخل منكرها في سبيل الكافرين بل في الفوائت كما صرح به غير واحد كما يظهر منه من اجماع المسلمين عليه لعموم الادلة وبل لفعل النبي صلى الله عليه واله وقضاء
رسول الله في ذلك في قضاء صلوة الصبح بناء على صحة المسألة بل غير اليومية من الفرائض عند علمائنا كما في المنتهى عندنا كما في الذكرى اكرا بعد ما يظهر
منه ارادة الامامية من خبر المرحج بل ينبغي القطع به بالنسبة الى صلوة الكسوف بل وغيرها من الايات لصراحة بعض ادلتها السابقة في ذلك اما غيرها من المندوب وفي
الطواف والاحتياط فان ثبت اجماع على مشروعية الجماعة منها بالخصوص فهو والا كان للتأمل فيه مجال كما اعترف به في الرياض بل وغيره للشك في ارادتها من اطلاق ادلة
المقام ان لم يكن ظاهرها العدم خصوصا الاخيرة لظهور دليلها في تعريفها للفريضة والنافلة المفقود مراعاة المصلحة فيها على كل التقديرين منهما امكن بل هو لا
الانفراد لاحتمال نفلها الذي لا يشرع فيه الجماعة بل الاولى استصحابا لحالها قبل النذر ولئن قلنا بعدم صدق المشروع حقيقة بعد زوال المبدأ
عدم اشتراط حجية الاستصحاب في نحو بقاء المسمى انه قد يمنع عدم الصدق هنا لعدم زوال الوصف اصلا بل هو بالنسبة الى خصوص الناذر فقط فيكون في قد سمي
النافلة عليها كونها كذلك في حد ذاتها وبالنسبة الى غالب المكلفين كاطلاق اسم النافلة على صلوة الليل بالنسبة الى النبي بل قد يدعى عدم المنافاة في وصف
النفل من جهة الذات وبين الوجوب من جهة العرض كامر السيد وامر الوالد والسيد فتندرج فيما دل على منع الجماعة في النافلة خصوصا بعضه مما ستعرف الذي يمكن
دعوى ظهوره في ارادة الذات لا شرطية الوصف لا اقل من الشك فيبقى على اصالة عدم مشروعية الجماعة فيها ودعوى ان مفهوم الوصف بالنظر الى عدم منع الجماعة
في فاقده بعد تعليق المنع بالنافلة يدفعها مضافا الى ما عرفت والى عدم حجيته انه لو قلنا بحجيته فانما هو بالنسبة الى فاقد الوصف من غير موضوع المنطوق اما هو
فيمكن مع الحجية فيه خصوصا لو ذكر موصوفه معه كقوله اكرم زيدا العالم كل يوم فلا يدل على عدم الاكرام بعد زوال الوصف عن زيد ان لم نقل بدلالته على حال
لاطلاق الامر باكرام الذات الذي لا يعينه وصف بالعالم بعد عدم ظهوره في اشتراط دوامه بل لاحتمال ارادة التوضيح منه او التخصيص لاخراج الفاقد من
غير الموضوع وكون العلم في الجملة علة للاكرام المستمر وغير ذلك فلا ريب في كون الاحتياط بترك الجماعة فيها بل وفيما بعدها ايضا من كيفي الطواف وصلوة الاحتياط
كما اعترف به فيهما في الرياض تبعا للمحكي عن غيره خصوصا مع ملاحظة الخلاف في استحبابها الاولى منهما وان كان للطواف وجه اليل المقام مما يأتي فيه كسائر
المستحبات التي لا يقدح عدم مصادفتها للواقع ضرورة اشتغال الذمة هنا بيقين الذي يطلب فيه البراءة كذلك لا بما هو الا في الافراد لاحتمال عدم مشروعية
الاجتماع فيها فلا تبرئ الذمة اللهم الا ان يقال ان ذلك يقدح لو كان منشأ التسامح في المستحب الاحتياط العقلي اما لو كان هو الاخبار كعموم من بلغه ونحوه فلا
لو ذاك يكون حجة شرعية في قبول الخبر الضعيف مثلا المثبت للامر الاستحبابي المفرغ للذمة حقيقة مما دل على التسامح الاخص من الخبر الضعيف لكن قد يمنع
عموم دليل التسامح لمثل المقام فتأمل وكيف كان فالجماعة وان استحبت في باقي الفرائض الا انها تتأكد قطعا في الصلوة المرتبة اليومية سيما الصبح بل والعشاء
وسيما جيران المسجد ومن يسمع النداء وقد ورد ان الجماعة مفضلة على صلوة الفذ اي الفرد باربع وعشرين درجة او خمس وعشرين درجة او سبع وعشرين
او تسع وعشرين وان الركعة في الجماعة باربعة وعشرين ركعة كل ركعة احب الى الله من عبادة اربعين سنة وان من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله تعالى
حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات
عدن خمسون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كلهم رب بيت يعتقهم ومن صلى
المغرب في جماعة كان له حجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وان الجماعة افضل من الصلوة فرادى في مسجد الكوفة

الذي

الذي روى ان الصلوة فيه بالف صلوة بل روي ان فضل الجماعة على الفرد الف ركعة لكن في الروضة ان الجماعة مستحبة متأكدة في اليومية حتى ان
الصلوة الواحدة منها تعدل خمسا وسبعين صلوة مع غير العالم ومع العالم الفا ولو وقعت في مسجد تضاعف بضرب عدده اى المأتين في عددها ففي الجامع
مع غير العالم الفان وسبعمائة ومعه مائة الف ثم قال وروي ان ذلك مع اتحاد المأموم فلو تعدد تضاعف في كل واحد بقدر المجموع في سابقه الى العشرة ثم لا
يحصيه الا الله انتهى مبتنيا على اخذه في فضل الجماعة على الفرد بما ذكرنا الا انه لم اطلع الا على بعض ما عن حصرها المختلف والكتاب بل روى ايضا من مشى الى مسجد
يطلب فيه الجماعة كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ويرفع له من الدرجات مثل ذلك فان مات وهو على ذلك وكل الله به سبعين الف ملك يعودونه في
قبره ويبشرونه ويونسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث وان الله يستحيي من عبده اذا صلى في جماعة ثم سأله حاجة ان ينصرف حتى يقضيها الى غير ذلك مما يستفاد
من جملة من اخبار الباب الدالة على ان تارك الجماعة لا صلوة له الكراهة ايضا كما هو ظاهر الحر في وسائله بتقريب انه متى تعذرت الحقيقة وجب الانتقال
الى اقرب المجازات ثم الاقرب ولا ريب انها الكراهة بعد الفضل لكن المعروف استفادته نفي الكمال من مثل هذا التركيب الذي هو اعم من الكراهة مع احتمال ارادة نفي
الصلوة منه هنا عن التارك رغبة عن الجماعة كما يومي اليه بعض الاخبار وارادة لا صلوة له بين المسلمين بمعنى عدم حكمهم بها له لعدم رؤيتها في جماعة المسلمين
كما يومي اليه اخر وغير ذلك لكن قد يقال ان الكراهة لم تستفد من هذا التركيب فيمكن استفادتها مما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع انه هم رسول الله ص ان يحرق على
قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة
معك فقال النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وابن ميمون عنه ايضا عن ابائه ع انه قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد شهود الصلوة وقال
لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوة او لامرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم امر رجلا من اهل بيتي وهو علي ع فليحرقن على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يأتون الصلوة
وغيرهما مما هو كذلك ونحوه لكن خبران ظاهرهما الا بالايم الكراهة ايضا ضرورة عدم استحقاق العقاب الموجل على عدم فعلها فضلا عن المعجل فيجب حملهما
بعد تصحيح سندهما على التفصيل قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي فقال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها
او عن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له بل الاجماع فضلا بل الضرورة من المذهب على عدم وجوبها لا كفاية ولا عينا في غير الموضعين المخصوصين على ان
الترك حتى للواجب منها كالجمعة او على ارادة الترك رغبة عن جماعة المسلمين معرضا به بعض المنافقين الذين لم تطمئن قلوبهم بهذا الدين كما يومي اليه جملة
من الاخبار منها خبر ابن سنان عن الصادق ع سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون
في المسجد ان نأمر بالحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم ومنها اخر قال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا
ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين
والا احرق عليه بيته الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بما ذكرنا المؤيدة بعدم ذكر احد من الاصحاب الحكم بكراهة ترك الجماعة بل المشهور واعلان كراهة استحبابها وامر
سهل بعد معلومية عدم حرمة الترك عندنا وانها لا تجب بالاصل لا شرعا ولا شرطا الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط التي تقدم ذكرها في محلها والا ما
يجب بالعارض كالنذر وعدم معرفة القراءة ونحوهما كما انها لا تجوز في شيء من النوافل على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الذكرى نسبته الى ظاهر المتأخرين
بل في المدارك وعن كنز العرفان الاجماع عليه بل يظهر من ثمرة في صلوة العيد انه من المسلمات للنصوص المستفيضة منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل انهم
سألوا ابا جعفر الباقر وابا عبد الله الصادق عليهما السلام عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل في جماعة فقالا ان رسول
الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف
الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلث ليال فقام في اليوم الثالث على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في
شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان تلك معصية الا
وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة ومنها موثق عمار عن الصادق ع سألته عن الصلوة في
رمضان في المساجد فقال لما قدم امير المؤمنين ع الكوفة امر الحسن بن علي ع ان ينادي في الناس لا صلوة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنادى في الناس الحسن بن
علي ع بما امره به امير المؤمنين ع فلما سمع الناس مقالة الحسن بن علي صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين ع قال له ما هذا الصوت
قال يا امير المؤمنين الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال لهم امير المؤمنين ع قل لهم صلوا ومنها خبر سليم بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله
واثنى عليه ثم صلى على النبي ص ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الامل الى ان قال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص
متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي او قليل من شيعتي الى ان قال والله لقد امرت الناس
ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل عسكري ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر نهانا عن
الصلوة في شهر رمضان تطوعا ولقد خفت ان يثوروا في ناحية جانب عسكري ولعله ظاهر في بدعة الاجتماع في مطلق النوافل التي منها نوافل شهر رمضان ولا ينافيه
مناداتهم بالنهي عن التطوع فيه بعد ان كان مورد عموم ذلك بل قد يظهر منه ايضا ان مراده بالنهي في الخبر الاول ذلك ايضا وان ذكر شهر رمضان لانه فرد من العام
كما يومي اليه حكايته ما امر به في هذا الخبر بل لعل صحيح الفضلاء ايضا كذلك بقرينة قوله في الخطبة خالفوا فيها رسول الله ص بل وبقرينة خبر محمد بن سليمان الطويل
قال ان عدة من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وصباح الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن
وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع وقال ايضا اني سألت الرضا ع عن هذا الحديث فاخبرني به ثم قال قال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي
وكيف فعل رسول الله ص فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان الى ان قال فانصرف اليهم رسول الله ص فقال ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن

يجتمع

كتاب الصلوة

يجمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة فافترق الناس الحديث وهو مع انجباره سنده بما عرفت وفيها قرائن كثيرة بصحيحة محمد بن مسلم واعتضاده بالمروي عن الخصال والعيون لا يجوز ان يصلي التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار بل في التنقيح نسبته الى الاصحاب الاجماع على [?] في نافلة وبغير ذلك من النصوص الدالة في الجملة وبالاصول المقررة والقواعد المحررة المقتضية عدم سقوط القراءة وعدم وجوب المتابعة ونحوهما من احكام الجماعة التي لا يعارضها اطلاق بعض الاخبار استحباب الجماعة في الصلوة بعد تبادر غير النافلة منها وكونها مساقة لبيان فضل الائتمام في نفسه من دون نظر الى المأتم به من الفريضة والنافلة كاشف عن المراد بالصحيح الاول لان كلامهم يحمل بعضه بعضا على انه لا قائل باختصاص المنع في نوافل شهر رمضان فيكون احداث قول ثالث فلعل ما يظهر من [?] والذخيرة من التوقف والتردد في هذا الحكم بل الميل الى عدمه في غير محله قطعا وان تبعهما اولهما فقال فيما ظهر من كلام المصنف فيما يأتي في المسألة قوله ولا يجوز الاقتداء في النافلة ثم حكى ما في كري لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتأخرين المنع ثم قال وهذا كلام يؤذن بان المنع ليس اجماعا والذي يجاه الى ذلك قصور سند بعض اخبار المختار وكلالة الخبر وورود بعض اخبار صحيحة دالة على الجواز كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وصحيح هشام بن سالم سال ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تؤم النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ونحوه غيره ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص بالخصوص مع ان العلامة نقل في كره عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره انتهى وهو من غرائب الكلام لابتنائه اولا على الاعراض عن النص بل المجمع عليه كما عرفت والركون الى خلافه بتجشم قائله [?] من نحو ما سمعت من انه ليس باجماع عند الشهيد مع انه على تقديره لا ينافي كونه كذلك عند غيره وثانيا على الطعن في دليل المختار بما ذكر مع ما عرفت سقوطه في الغاية مع توجه بعض الطعن المزبور الى الصحيح الذي يجاه الى مثل ذلك بل لا صراحة فيه بل هو موافق للتقية كالتفصيل في صحيح الاخر المعرض عنه بين الاصحاب وان كان قد يظهر من الاستبصار القول به المحتمل ارادة النافلة التي يجوز فيها الجماعة ولو الفريضة المعادة استحبابا وغير ذلك ضرورة اشتماله على خصوص النافلة في شهر رمضان التي يمكن دعوى تواتر الاخبار بعدم الجماعة فيها فضلا عن اجماع الشيخ في الخلاف على ذلك بالخصوص [?] بعد الاغضاء عن ذلك بعدم القول بالفصل بينه وبين دليل المختار بل هو اولى منه ومن ذلك يظهر ما في [?] ومن هنا اتجه مع انه صنف [?] رسالة وان كان هو كذلك المفيد في مقنعته [?] في اللمعة وفوائد الشرائع للمحقق الثاني وحاشية الارشاد لولده وعن الغنية والاشارة والنفلية والمجلسي وتلميذه الى المحسن بل عن مجمع البرهان بل انه المشهور وانه ليس ببعيد بل عن ايضاح النافع ان عمل الشيعة على ذلك لكن لا دليل عليه صالحا فضلا على ان يصلح للمعارضة ما دل الدليل سوى ما ذكره من انه نسبه في الرواية وما في غيره من حكاية ما وقع للنبي يوم الغدير ومنه انه امر ان ينادى الصلوة جامعة فاجتمعوا وصلوا ركعتين ثم رقى المنبر وما في الوضع من التعليل بانه عيد الاخر كما ترى في سابقه لا يجوز التعويل عليه هنا وان قلنا بالتسامح في دليل المستحب لكن حيث لا يعارض بقضية الحرمة ودعوى انه دليل الحرمة لا يزيد على حرمة التشريع الذي لا تمنع من التسامح في دليل المستحب يدفعها وضوح الفرق بين الامرين خصوصا في المقام هذا ولعل تخلو كلام الاكثر عن ذكر الجماعة عند ذكرهم اياها في الصلوة المسنونة لزيادة ظهور في عدم مشروعيتها فيها خصوصا مع كون ذلك المقام معد الذكر كل ما فيه زيادة للفضل فلاحظ نعم ينبغي استثناء التجميع ببعض النوافل التي اشار اليها المصنف مستثنيا لها من الحرمة السابقة بقوله عدا الاستسقاء للاجماع عليه والنصوص والعيدين مع اختلال شرائط الوجوب بناء على ما مر سابقا بل قد يقوى انه لا ينبغي استثناء الثانية منه لذلك ان قلنا بتعين الجماعة فيها لعدم اندراجها في دليل النافلة بعد ظهوره في ارادة الاصلية منها الا ما كانت فريضة سابقا ومن هنا قال الحلي في سرائره بعد ان نقل عن بعض المتفقهة عدم جواز الجماعة فيها معللا لانها نافلة ولا يجوز الجمع فيها وهذا نافلة تامل من [?] الى انه [?] فانا نعلم بان النوافل لا يجوز الجمع فيها فتلك النافلة التي لم تكن على حين من الوجوه ولا في وقت من الاوقات نافلة واجبة ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة اصلها الوجوب وانما سقط عند عدم الشرائط وبقي جميع افعالها على ما كانت عليه من قبل من جهة ما ذكرنا من [?] شمول النافلة لمثلها ان لم يكن الظاهر عدمه وهو جيد بل منه يظهر انه لا ينبغي استثناء التجميع في صلوة اليومية استحبابا كالمعادة ولاداء جماعة والتبرع بها عن الميت ونحوهما من حيث شمول النافلة اذ هي اولى بعدم الشمول وان كان قد يظهر من بعضهم التوقف فيه حتى لو عرض الوجوب بالتبرع ونذر ونحوهما الا انه في غير محله كما مرت الاشارة الى ذلك ويأتي مزيد بيانه ان شاء الله وكيف كان فتدرك الصلوة جماعة وتحسب له ركعة بادراك تكبيرة الركوع وهو ماموم اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالنصوص بل قضية اطلاق معاقد جملة منها ادراكها ما اي قبل حصول سماعه عن الامام سواء ادرك التكبير معه او لا بل صرح في كري فقال ان ادرك الامام قبل ركوعه احتسب بتلك الركعة اجماعا سواء ادرك تكبيرة الركوع او لا لكن فيه انه المخالف في المسألة الاتية ودليل اعتبارها في الادراك كما ستعرف وكذا ادراكه بادراك الامام راكعا على الاشبه الاشهر بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين كما اعترف به في كري والرياض فنسباه اليهم بل نسبه في [?] الى المرتضى وعن عدا الشيخ من الاصحاب بل في الغنية نفي الخلاف عنه مط بل الشيخ نفسه حكى عليه الاجماع في الخلاف ومكررا للنصوص المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة في [?] كلا من الصحيح الذي رواه المشايخ الثلثة عن الصادق اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ومنه الصحيح الاخر عنه ايضا انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ومنها الصحيح عنه ايضا اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف الحديث الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي منها ايضا الوارد في امر الامام بالانتظار في الركوع وتطويله كي يلحق الماموم فما في نهاية الشيخ وعن تهذيبه واستبصاره والمهذب للقاضي من اشتراط الادراك بادراك تكبيرة الركوع قال في الاولى ان لحق تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد

في عدم جواز الجماعة في النافلة الا الاستسقاء وصلاة العيدين التي عرض لها النفل

فاتته

فانه الحج ضعيف جدا وان كان يشهد له صحيح ابن مسلم عن الباقر ع قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة
وصحيحه الآخر عنه ايضا لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام بل والثالث ايضا اذا ادركت التكبير قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة بل وخبره الرابع
ايضا عن الصادق ع اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة بل وحسن الحلبي وصحيحه الوارد في الجمعة عن الصادق ع اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة
الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع ركعات منها بعدم الفصل بين جماعة الجمعة وغيرها قطعا وان احتمله في الذخيرة الا
انه في غير محله لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم لرجحانها اولا بالشهرة العظيمة فتوى بل الاجماع كما سمعت بل وروايته خصوصا مع ملاحظة اتحاد الراوي
في مقابلها عدا الاخير منها وبموافقة الكتاب ثانيا لاصالة الامتثال بذلك بقوة الدلالة ثالثا بخلافها لاحتمال الاخير ارادة الفراغ من الركعة الاولين
والرابع الكراهة في غير الجماعة الواجبة بل ومنها على بعض الوجوه وارادة تمام الركوع من التكبيرة للتعبير عنه كما في كري ولعل منه الصحيح الاول من اوله الاولى
والتخصيص للعموم منها وفي الثالث باختيار المختار بل وغيره تعدم عمومها فلم يكن منها دلالة تامة الى غير ذلك مما لا يخفى هذا وربما كان ظ الشيخ في تهذيبه
ان يكتفى في ادراك الركعة بمجرد سماع المأموم تكبيرة الركوع وان لم يكن هو حال سماعها خارج الصلوة فيكون نزاع مع المص باشتراط الادراك حال
ركوع الامام بسماع التكبيرة وعدمها فالمص لا يشترطونه فيكتفون بمجرد الاجتماع معه في الركوع وان لم يكن قد سمع وهو يشترط الادراك في هذا الحال السماع
المأموم تكبيرة الركوع لا ان نزاعه في اصل الادراك بادراك الامام راكعا كما هو الذي فهمه منه المولى في شرح المفاتيح لكن على كل حال ضعفه ظ بل لعله
على هذا التقدير اضعف لمعلومية عدم مدخلية التكبيرة المستحبة على الاصح في ذلك اذ قد لا يقولها الامام ان كان قد شهد له ظ بعض ما سمعته من الاخبار
والامر سهل بعد ظهور ضعفه على التقديرين فلا نطيل الكلام بتحرير ذلك ثم انه لا فرق على المختار في تحقق الادراك بادراك الركوع بين ادراك الذكر معه
او لا لاطلاق الادلة السابقة خلافا عن كره من اشتراط ذكر المأموم قبل رفع الامام رأسه لعله لتوقف صدق ادراك الركوع عليه ومنه المروي عن الاحتجاج
عن الحميري عن مولانا صاحب الزمان ع انه اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ضعيف جدا ضرورة منع الاول لحصوله الثاني عن
تقييد الصحاح السابقة المعتضدة باطلاق الفتاوى ومعقد الاجماع خصوصا مع احتمال ارادة الاعتداد بالنسبة للفضيلة منه على ان المستبعد ما رواه في
التذكرة فالمعتبر ادراكه قبل رفع رأسه وان يركع معه وهو راكع ولا يجزي التكبير من المأموم بل لا بد من قبل الوصول الى حد الراكع وقد رفع الامام رأسه
الركوع كما عساه يتوهم من صدر الصحيح الاول للاصل وذيل ذلك الصحيح الكاشف عن المراد به في صدره والصحيح الآخر وغيرها بل لا يكفي وصول المأموم الى ما اراد من
حد الراكع فضلا عن الوصول الى منتهى الركوع في حال اخذ الامام في الرفع وان لم يكن قد تجاوز حد الراكع لصدق رفع الامام رأسه قبل ركوع الامام الا انه قد
لا يلتزم الفرض فيبقى اصالة عدم الجماعة مع غير معارض لكن في الرياض تبعا للذخيرة ان فيه وجهين بل قد يظهر من بعض الاصحاب التأمل او الاكتفاء بذلك بل هو
صريح كره قال فيها اذا اجتمع مع الامام في الركوع ادرك الركعة فان رفع الامام رأسه مع ركوع المأموم فان اجتمعا في قدر الاجزاء من الركوع وهو ان يكون
يقع ولم يتجاوز حد الركوع بحاشيه وهو بلوغ يديه الى ركبتيه فادرك المأموم في ذلك قدر تعبد الواجب اجزأه وان ادرك دون ذلك لم يجزه انتهى ولو شك في
الادراك وعدمه فلا جماعة ايضا لمعارضة استصحاب بقاءه راكعا باستصحاب عدم اللحوق واصالة تأخر كل من رفع الامام رأسه وركوع المأموم عن الآخر مع
عدم الاقتران وكان الشك في الشرط شك في المشروط ودعوى ظهور الادلة في ما يتعين رفع الامام رأسه فيكفي في تحققه اصالة عدمه لا شرطية الركوع واضح
المنع كدعوى عدم صلاحية معارضة استصحاب عدم اللحوق المعتضد باستصحاب عدم الجماعة واحكامها لاستصحاب بقائه راكعا المحتاج في اثبات المطلوب
الى واسطة اخرى خارجة عن مقتضاه وهي وصول المأموم اليه في هذا الحال نعم انما يثمر استصحاب بقاءه راكعا حين الادراك جواز دخول المأموم في الجماعة وتنبهت
وضوح الفرق بين اثبات حصول الادراك وتحققه بعد العلم برفع الامام رأسه وبين اثبات بقاء الامام على هذا الحال الى ان يدركه اذا الثاني كاستصحاب
عدالة الامام وعقله وغيرهما من سائر شرائط الافعال المستمرة المتأخرة التي لا يعلم المكلف حصولها في الآن الثاني بل يكتفي في احرازها حين نية القربة
باستصحاب بقائها في الزمان المتصل على انه قد يقوى بان منشأ جواز الدخول في العبادة فيه وفي امثاله هو الظن بعلم حصول الشرائط في الزمان المتأخر بل ربما يظهر العدم من
ظواهر الادلة كالنصوص السابقة والسيرة والطريقة والعسر والحرج وغير ذلك كما انه قد يقوى وقيل باعتبار الاطمينان في الادراك الذي هو كالعلم في العادة والا لم
نقد من دون حصول ذلك وغير كاف ايضا وربما يؤيده الصحيح الاخير المشتمل على الامر بالتكبير والركوع قبل الوصول الى الصف ان ظن عدم الادراك لو مشى الى ان لكنه كما
ترى ضعيف جدا لا دليل عليه بل ظ الادلة خلافه واضعف منه تأييده بالصحيح المزبور بل هو عند التأمل لا دلالة فيه على شيء مما نحن فيه ومن هنا كان الاقوى الاكتفاء
بالدخول في الجماعة باحتمال الادراك كما ان الاقوى عدم حصول الجماعة مع الشك في انه ادرك او لا بل ومع الظن الذي لم تثبت حجيته شرعا واقل ما تنعقد الجماعة
المندوبة باثنين الامام احدهما بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الحدائق والرياض والمفاتيح بل في كره وعن كشف الالتباس الاجماع عليه بل عن المنتهى عليه فتوى اهل العلم
فلا يشترط في حصولها الزيادة على ذلك اجماعا كما عن نهاية الاحكام وان كان لفظ الجماعة حقيقة في الثلثة فصاعدا عندنا لكن المدار هنا على حصول الصلوة جماعة
شرعية يترتب عليه ما ذكر لها من الاحكام لا صدق اسم الجماعة وهو متحقق بطلق الظن والاجماع المحقق في ضمن الاثنين قطعا لما عرفت ولقول النبي ص والذي
حكاه عنه مولانا الرضا ع الاثنان فما فوقهما جماعة كقوله للجهني على ما حكاه الباقر ع في الخبر بعد جواب سؤاله عن نفسه وامرأته جماعة وخبر الصيقل سأل الصادق ع كم
اقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرأة جماعة وخبر الصيقل سأل الصادق ع كم اقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرأة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم
احدهما صاحبه يقوم عن يمينه ولغير ذلك للملازمة المصلي خلف غيره نية الايتمام بل ونية الجماعة المتحققة بذلك قطعا اما في حواشي الشهيد عن الشيخ
انه ان كان المؤتم واحدا نوى الايتمام والانفراد وان كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي الجماعة بخلاف الواحد ضعيف قطعا او ينزل على ما لا ينافي ما ذكرنا
ثم لا فرق بين الذكور والاناث في الحكم المزبور ولو مع التفريق فيما يصح منه كالخنثى لاطلاق الادلة وصراحة بعضها في بعض بل في خبر ابي البختري عن جعفر

كتاب الصلوة

انعقادها بالرجل والصبي قال لان عليا قال الصبي عن يمين الرجل اذا ضبط الصف جماعة وبه صرح غير واحد بل يشمله اطلاق الادلة السابقة بناء على
شرعية عبادة الصبي التي يشهد لها الخبر المزبور الا ان يدعى انعقادها به للحث لو مبدا بالتمرين كما صرح به في الذخيرة ناسبا له للحكى عن الروض ومجمع البرهان
لاطلاق الادلة وخصوص الخبر وهو لا يخلو من وجه وان كان الوجه بناءه على التمرين حمل خصوص الخبر المقدم على ارادة فضيلة الجماعة نفسها لا انعقادها حقيقة
نحو ما ورد في خبر الجهني والمرسل عن الصادق من ان المؤمن وحده جماعة ضرورة عدم حصولها حقيقة بذلك للمعلومية التنافي بينهما وبين الانفراد بلا
وحملهما على ارادة حصول فضلها له لو طلبها او ارادها فلم يتيسر له خصوصا لو اذن واقام ثم صلى بل هو مراد الصادق قطعا في المحكي عنه من ان الواحد جماعة لانه
اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف واحد من الملائكة لا الجماعة بالمعنى المصطلح فلو نوى ح الائتمام
لم يصح بينه قطعا في بطلان الصلوة اشكال كما عن نهاية الاحكام من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذره ومن بطلان الوصف فيقع لاغيا ويبقى الباقي على
حكمه لكن يقوى في النظر الثاني ان لم يجعله من مقومات ما نواه متقربا به ولو ائتم الصبي بمثله انعقد جماعة بناء على شرعية عباداته وعلى الاختصاص تمرينية
التكليف في الامام بالمكلفين لاطلاق قوله الاثنان فما فوقهما جماعة لكن في كشف الاستار ان البناء على التمرين المحض وخصوص الامام غير بعيد ثم ان المراد
بما فلية الاثنين في النص واللغوي من حيث العدد بمعنى انه لا مرتبة من العدد اقل منه تنعقد بها الجماعة فلا ينافي ح تفاوت افراد هذا الاقل في الفضل فلا يبقى
ح الخبر الصيقلي المشتمل على ان اقل ما يكون به الجماعة رجل وامراة ضرورة او ولعله بان نقصان المراة بالنقص عن الرجل منه وعدم الترغيب في جماعة النساء لكن قد
يشكل ما في البيان من ان المراتين بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمراة وان كان قد يدفع بانه لا دليل عليه سوى مجرد اعتبار لا يصلح معارضا للمسمع وتعليلها كما
متساويان في نظر الشرع كما يومي اليه ما في كشف الاستار من قال اقل ما تنعقد به الجماعة امرأتان احدهما الامام او رجل وامراة لو ان يدفضل احد هما باعتبار التحاق
او غيره من الحكم الخفية كما يشهد له الافضل في الخبر المزبور على الفضيلة الاول في الحجج الوقوف على خصوص المستفاد من الادلة بالنسبة الى تفاوت كثرة في الثواب
السكوت عن غيره في سائر الصور المنصوص هنا بالنسبة للصبيين والصبي مع الصبية والصبيتين والمراة والصبية والرجل والصبي والمراة والرجل والمراتين والرجلين
والرجل والصبية وغير ذلك كصور الخنثى ايضا ونحوها نعم لا ريب في تضاعف فضلها بتضاعف عددها بما روى الشهيد الثاني عن الشيخ ابي محمد جعفر بن احمد القمي في كتاب الامام
والماموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى
اليك هديتين قلت وما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله
لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الف
ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة
صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر
الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعة وثلثين الفا واربعمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا
والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة
وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام
في جماعة خير من عتق مائة رقبة ولا استبعاد في شيء مما ذكر فيه على لطف الله ورافته وفضله وكرمه خصوصا بعد ان كان ذلك هدية منه الى حبيبه محمد صلى الله
عليه واله فلا غرو ان عظمت ذا الهدايا على مقدار مهديها لكن من المعلوم ان ذلك كله للجماعة الصحيحة يعلم منه ينبغي المحافظة فيها ح على جميع ما يعتبر فيها ومنه ان لا يصح
مع حائل بين الامام والماموم غير الصفوف يمنع المشاهدة من يعتبر في الصحة مشاهدته في سائر الاحوال كالقيام والقعود ونحوهما جدارا كان او غيره بلا خلاف اجده
بل المظنة انه اجماعي كما في الذخيرة بل هو كذلك صريح الخلاف وفي ظاهر ارشاد الجعفرية والمصابيح وظاهر كري وعن المعتبر والغرية حيث نسبوا فيها الى علمائنا لانه
خلاف المعهود من الجماعة التي يمكن دعوى وجوب الاحتياط فيها باعتبار توقيفيتها وعدم وضوح استفادة حكمها من الاطلاقات لغير المساواة لبيان كيفيتها الصحيح زرارة
عن الباقر ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم
قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس
وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ينبغي ان يكون صفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين
بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد لحديث نعم في خبر ابن الجهم سألت الرضا عن الرجل يصلي في مكان ضيق ويكون بينه
وبينهم سترة ايجوز ان يصلي بهم قال نعم يجب حمله على غير مانع المشاهدة او التقية او غير ذلك على ان الموجود فيما حضرني من نسخة الوافي بالسين المهملة و
الباء الموحدة نعم حكي هو في بيانه عن بعض النسخ السين والتاء المثناة من فوق لحتمل تصحيفا اما اذا كان الحائل قصيرا لا يمنع المشاهدة فلا خلاف بل ولا
اشكال في عدمه قادحيته نعم قد يتوقف فيما لو منعها حال الجلوس مثلا دون القيام لقعيره كما عن المصابيح لصدق الستر والجدار و توقيفية الجماعة مع
الذي صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وولده وابو العباس والمقداد والخراساني وعن غيرهم عدم قدحه ايضا بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا الا مما عدا من
عرفت منهم ولعله كذلك لعدم تناول شمول الاطلاق للجماعة لو عدم ارادته ما يشمله من الستر والجدار بل قد يقوى في النظر عدم قدحه لو كان شباكا مانعا
للاستطراق دون المشاهدة وفاقا للتذكرة والذكرى وشرح البيان والموجز ذلك بل هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية والذخيرة بل لم اجد فيه خلافا الا من الشيخ
في ف فلم يجوز والسيد في الغنية حيث قال فيها ولا يجوز ان يكون بين الامام والماموم ولا بين الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة او بناء او نهر بدليل الاجماع
الماضي ذكره والحلبي في اشارة السبق يشترط ان يكون بين المؤتمين وبين امامهم حائل من بناء وفي ما حكم كنهر لا يكن قطعه وغيره ولعلها لا صراحة فيها بالخلاف

فيما نحن فيه بل لا ظهور فيه فضلا عن التصريح بالشيء وان حكى عن معتبر المصنف انه حكاه عن المصباح بل في كرى انه يظهر منه والنفي عدم الجواز مع حيلولة الشبابيك
لعدم [illegible] الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما انتهى لكن في الذخيرة هو واضح [illegible] ذلك وفي مفتاح الكرامة عن [illegible] ما نصه الحائط وما يجري مجراه مما
يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذا الشبابيك القاطعة تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا يمنع من مشاهدة
الصفوف وهي كما ترى مضطربة وان كان الظاهر منها ما حكاه في كرى بناء على استثناء المقاصير وكيف كان فلا يجترأ بمثله على الاجماع المدعى في الخلاف على [illegible]
والغنية كذلك الذي لم يثبت خلاف احد من العلماء لهما فيه بل صريح من تأخر عنهما خلافه وقد سمعت صريح الصحيح السابق فيه التي هي ممكنة المنع لكن المراد
موضع الدلالة منه قوله فيه ما لا يتخطى اذ الظاهر ارادة المسافة منه كما يومي اليه لفظ القدر بل بدله كالصريح في ذلك اللهم الا ان يدعى عموم لفظ ما في
فيهما كما يومي اليه عبارة الغنية السابقة مؤيد بتفريع الستر والجدار عليه في الصحيح المزبور وغيره كثير من الفقهاء وان كان فيما حضرني من نسخة الوافي بل وكذا ان كان
المراد ما فيه من منع الاقتداء بين المقاصير لعلها لم تكن مخرمة فان المقاصير جمع المقصورة وهي كما في المجمع الدار الواسعة المحصنة او اصغر في الدار كما
بالضم لا يدخلها الا صاحبها وفي الوافي المقاصير جمع المقصورة ومقصورة المسجد مقام الامام اي ما يحجز لا يدخل فيه غيره وليس فيها اطلاق بحسب [illegible] فضلا
عن الصراحة ضرورة ارادة المقاصير المخصوصة لكن مع ذلك كله فالانصاف ابتناء المسألة على اعتبار ما شك في اعتباره في الجماعة وعدمه ولعله اطلاق الادلة
كقوله تعالى اركعوا مع الراكعين ضرورة كون ما نحن فيه منه لو سلم ان الصحيح لا دلالة فيه على المنع منه الا ان ذلك بحرم لا يصلح مقتضيا للجواز وكانه هو
منشأ القائلين بالصحة او البناء على الثاني كما هو المفهوم من سند كلام جملة من الاصحاب حتى الشيخ بل ارسلهم له ارسال المسلمات انه لا كلام فيه بل قد يظهر
من بعض عبارات الشيخ الاجماع عليه الا ان الاول لا يخفى ما فيه اذ ليس في شيء من الادلة ما سيق لبيان حصول الجماعة بما يشمل الفرض بل هي بين ما سيق لبيان فضلها
وبين ما سيق لبيان انعقادها من غير هذه الجهة وغير ذلك حتى الآية منها التي خوطب بها بنو اسرائيل بإقامة الصلوة وايتاء الزكوة والركوع مع المسلمين الراكعين
لو سلم ارادة الجماعة منها والا فمن المحتمل ارادة الخضوع والخشوع من الركوع فيها او الصلوة على معنى دخولهم معهم وصيرورتهم مثلهم في اداء الصلوة
معبرا بالركوع عنها لانها اول اركانها المتميزة لها عن غيرها وذكرها اهتماما بشأنها واظهارا لارادة ذات الركوع من الصلوة التي امروا باقامتها لا
صلوة اليهود الخالية عن ذلك كما قيل او كان المراد منها صلوة الجمعة الواجب الاجتماع كما هو مقتضى حقيقة الامر بالركوع معهم او مطلق الجماعة وعلى كل حال
فلم تسق لبيان حصول الجماعة وانعقاد الصلوة بمجرد صدق اسم الركوع معهم على انه قد يمنع تحقق المعية مع الحائل ولو سلم فكما دعوى حصول الجماعة وثبوت
احكامها المخالفة للاصل من سقوط القراءة ووجوب المتابعة ونحوهما بمثل ذلك كما ترى ومن هنا كان الاحتياط بما ذكره الشيخ لا ينبغي تركه بل [illegible]
في الكفاية وادنى منه الحائل الذي يتحقق معه المشاهدة حال الركوع خاصة لثقب في وسطه مثلا او حال القيام لثقب في اعلاه او في حال الهوي الى السجود لثقب
في اسفله بل ليست الظلمة من الحائل قطعا بل ولا الطريق ولا النهر وفاقا للاكثر كما في [illegible] بل الاكثر كما في الذخيرة لمنع الشارع [illegible] للادلة [illegible] واستقصاء [illegible]
لاعراض الطريق والنهر خلافا للمحكي عن ابي الصلاح [illegible] ويجوز ذلك ان اراد ما لا يتخطى منه وقد سمعت ما في الغنية والاشارة ولابي حنيفة [illegible]
قياسا على الجسم الحائل وهو مع [illegible] بطلانه مع الفارق ولكن من المعلوم ان مرادنا عدم القدح من حيث النهرية والطريقية والا فمع فرض تحقق المنع من جهة اخرى
كعدم التخطي ان قلنا باعتباره او حصول التباعد لسلب اسم الجماعة او غيره فلا اشكال في القدح وظني ان ذلك مبنى كلام ابي الصلاح [illegible] ما ستعرف
مبناهما في المسألة الآتية [illegible] المانع من انعقاد الجماعة بما لا يتخطى فيما سمعته من [illegible] من نظر فتأمل جيدا وكذا لا يندرج في الحائل الزجاج [illegible]
من خلفه كما في كشف الاستاد لاعتبار المنع عن المشاهدة في الحائل في النص صريح الفتوى حينئذ منع كون مثله مشاهدة بل الانصاف [illegible]
وهو غير المشاهدة حقيقة اللهم الا ان يمنع ويدعى خرق البصر له او تقويره فيشاهد من خلفه حقيقة نعم [illegible] الحائل الشخص فلو فرض حيلولة الناس
بين الامام والمأموم [illegible] المشاهدة بطلت الصلوة الا ان يكون مأموما اذ مشاهدته [illegible] لانه مشاهد الامام والا بطلت صلوة الصف الثاني المحجوب
بالصف الاول وهو واضح الفساد ولو فرض فساد صلوة الحائل اتجه الفساد لانه كالاجنبي كما صرح [illegible] صلوته [illegible] ولا يقدح حيلولة
بعض المأمومين بامامهم عن بعض مع مشاهدة المانع للامام او مشاهدة من يشاهده من المأمومين وان تعددت الوسائط [illegible] عدم علم الممنوع [illegible]
بفساد صلوة الحائل والا بطلت صلوته ايضا لان المأموم حينئذ كالاجنبي انتهى لكن قد يناقش بظهور [illegible] الحائل في الفساد ولو مع عدم العلم حال الصلوة ولعله
[illegible] على نفي عدم العلم [illegible] بعد الصلوة اللهم الا ان يدعى خروج [illegible] هذا الحائل ولو [illegible] الحائل في اثناء الصلوة [illegible]
وجهان كما لو [illegible] بعد فرض دخول المصلي بوجه صحيح كعدم [illegible] لكن يظهر من [illegible] ان الابتداء في الاول هو قوي جدا [illegible]
[illegible] ضرورة عدم [illegible] الانفراد [illegible] ولو كان الحائل بين الامام وبعض المأمومين او بين بعض الصف اللاحق والصف السابق الا
من هو خلف الحائل فانهم متصلين بمن تقدم ولو بوسائط كما هو الغالب [illegible] فلا باس به [illegible] مرحلة من الاستشكال [illegible]
الامام او مشاهدة مشاهده ولو بوسائط ولو [illegible] كمشاهدة الجانبين [illegible] في موضع من
ولم يشاهد الامام او شاهد المأموم صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني لا اعرف فيه خلافا [illegible] نحو ما في كره [illegible]
المأموم خارج المسجد حذاء الباب وهو مفتوح يشاهد المأمومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم على يمينه او شماله او وراءه صحت صلوتهم لانهم يرون من
يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب [illegible] من في المسجد صحت صلوتهم ثم قال فيه ولو لم يكن المأمومون في
[illegible] على جانبيه فان اتصلت الصفوف صحت صلوتهم والا فلا ذكره الشيخ [illegible] الى ان قال ايضا التاسع لا باس بالوقوف بين الاساطين [illegible]
الصفوف [illegible] او شاهد الامام او بعض المأمومين الى غير ذلك من عباراتهم [illegible] الذخيرة الى الشيخ ومن تبعه [illegible] الكفاية [illegible]

كتاب الصلوة

بل لعله كما اعترف في الرياض بعد نسبته الى الاشهر اعترف بانه لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من بعض من تأخر وتبعه في مفتاح الكرامة الى فوائد الشرائع والجعفرية والميسية

والغرية والارشاد والجعفرية وغيرها قال فكر واذ لك في مسئلة المحراب الداخل لكن قال في الذخيرة حكم المصلي خارج المسجد محاذيا للباب ناسبا الى جماعة من الاصحاب

نادرة والى الشيخ ومن تبعه اقوى حجة ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين يكفي مط والا كان فالحكم المذكور محل اشكال نظرا الى قوله عليه السلام الا من كان

بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على ذلك وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر

انتهى واستحسنه في الرياض هنا بل بها مال اليه واعترضه في الحدائق بعد ان جعل منشأ اشتباهه تخصيص المشاهدة المعتبرة في الصحة بالامام دون اليمين والشمال

ولذا صحح خصوص صلوة المحاذي للباب بانه لا لازم عليه بطلان صلوة طرفي الصف الاول المستطيل بحيث لا يرى المأموم اماما بل والصف الثاني والرابع

الصف الاول بحيث لا يشاهد فيه الا الاول بجهة الامام بل وبطلان صلوة من وقف بين الاساطين اذا كان لا يشاهد المأمومين الا من احد جانبين او احدهما

دون جهة الامام مع ان صحيح الحلبي دل على انه لا بأس بالصلوة بين الاساطين الى ان قال وبالجملة فما ذكره من الاوهام البعيدة والتشكيكات الغير السديدة ولا

ينبغي ظهور الصحيح المزبور بقصر الصحة على خصوص من كان بحيال الباب من الصف حصرها وتعلقوا ارادة الاضافي من ذلك بالنسبة الى الصف السابق على هذا الصف

كان فيه تحكم من غير شاهد ولا مقتضى كدعوى ارادة الصف الذي بحيال الباب نصبا على الصحيح جميعهم على ذلك كما في الحدائق ضرورة كون بعض الصف حيال الباب

بل الواحد منه في الحقيقة فوصف جميعهم بذلك باعتبار هذا البعض لا شاهد له ايض ولا مقتضي بل لفظ من فيه بعد ذكر الصف كالصريح في خلاف الظهور وارادة من كان

بحيال الباب من الصف كما هو واضح ودعوى ستلزامه فساد ذلك بطلان صلوة طرفي الصف الاول كما سمعت يدفعها منع كون منشأ البطلان فيما ذكرنا عدم تحقق

المشاهدة الامامية كي يستلزم ذلك بل هو وجود الحائل والحاجز المفقود في الصف الاول اذ لا شيء من الادلة اشتراط المشاهدة للامام او المشاهد ولو بوسائط

حتى يكون المسئلتان من باب واحد بل قضية كما يستفاد من الصحيح بطلان الصلوة مع تحقق الستر او الجدار وهذا مفقود بالنسبة الى الصف الاول والثاني باطلاقه بلغ

في الطول فاتضح الفرق بين المسئلتين واما بطلان صلوة الواقف بين الاساطين فمع فرض صيرورتها حائلا بين الامام والمأموم او بين الصفين ولو بالنسبة الى البعض فلا

استنكار فيه بل هو من المسئلة حتى لو كان متصلا بشاهد المشاهد لصدق الستر والجدار وتصريح بعض الاصحاب بانه لا بأس به بين الاساطين بل نسبه الى الجم

الغفير من القدماء والمتأخرين لا حجة فيه او يحمل على ارادة البعيدة التي لا تكون بها حائلة بان يكون المصلي متوسطا بينها اي بعضها على يمينه والاخرى على شماله

لا امامه وخلفه بحيث تكون حائلة او على عدم حيلولة الاسطوانة كما يومي اليه عبارة البيان ولا يبعد الطريق والاساطين والماء حائل وفي الجمع الاسطوانة بعينها

المعتبرة طول الطاء البيان بتركيب المعلوم ونحوه مما نفي فيه البأس عن الصلوة بينها والا كان معارضا بصحيح الحائل والمنع من ذلك ويدعي خروج نحو الاساطين وتوابع

المسجد ونحوها باجماع او غيره الا انه دون اثباته خرط القتاد كما ان دون اثبات اتفاق الاصحاب على خلاف ما استظهرنا من صحيح الحائل ايض ذلك وان ادعي بل قد

يدعى مواضع جملة من عبارات الاصحاب منها ما في عد لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية

اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ومنها عبارة الكتاب فيما يأتي ومنها عبارة الموجز لو كان في محراب صحيح صح مشاهده في الاول والبواقي الصفوف وبطل

الجناحات ومنها عبارة س لو صلى الامام في محراب داخل بطلت صلوة الجناحين من الصف الاول خاصة ونحوها البيان ايض بل منها ما في كره ايض المصنف فيه

بما سمعته سابقا من انه لو وقف الامام في المحراب الداخل في الحائط فان صلوة من خلفه صحيحة لانهم يشاهدونه وكذا باقي الصفوف التي من وراء الصف الاول

اما من على يمين الامام ويساره فان حال بينهم وبين الامام حائل لم يصح صلوتهم والاصح اللهم الا ان يراد بقرينة تصريحهم السابق الجناحين المنفصلين

المنقدمين على الصف الاول المتصل كما ان ذلك محتمل الدروس والبيان ايضا خصوصا بعد ذكرهما قبل ذلك الاكتفاء بالمشاهدة ولو بوسائط بل والموجز

ايضا بل لعل وصف المحراب بالصحيح فيه مشعر بذلك اذ الظاهر منه وما ذكره جماعة من المتأخرين في تفسير المحراب الداخل الواقع في عبارة الاصحاب قال بعضهم المراد

الداخل في المسجد الحائط على معنى انه يكون له جدار مستقلة في المسجد حتى يتم ما ذكروه من الحكم بصلوة من في جانبيه ضرورة حصول الحائل بخلاف

الداخل في الحائط فانه لا جانب له يقف فيه المأموم بحيث لا يشاهد الامام بل الغالب اتصال الصف خلفه فيشاهده مقابله ومن صلوة الباقي الذي عن يمينه

وشماله لمشاهدتهم مشاهده فلا وجه للبطلان المذكور في كلامهم اللهم الا ان يفرض محراب داخل في الحائط يكون كالمحراب الاول فالكل حينئذ ذلك

منهما على صحة صلوة من على جانبي المقابل للامام في الصف الاول لمشاهدتهم لهم بطرف عيونهم ومن هنا التجأ الى تفسير العبارات بما سمعت بل هذا منه شهيا

على ظهور ما فيما ذكرنا نعم هي ظاهرة في صحة صلوة جميع الصف الثاني المقابل للشاهد وغيره لعدم صدق الحائل بين الصفين وان كانت صحة الصلوة منحصرة في

المقابل من الصف الاول والباقي بمنزلة العدم للواحد بالصف الواحد فما دعي يكون حاله كحال الامام بالنسبة الى الصف الاول وان طال فانه يكفي تقدم

الامام عليه عدم الحيلولة بينهما فكذا الصف الثاني بالنسبة الى ما تقدم لان منشأ الصحة فيه مشاهدة كل منهم الاخر بطرف عينه حتى ينتهي الى المقابل

كي يرد ان ذلك حاصل في الصف الاول الذي هو خلف الجدار حتى ينتهي الى الذي هو بحذاء الباب فلعله لبعض ما ذكرناه بالغ الاستاد الاكبر في شرحه

على المفاتيح على ما حكي عنه في الانكار على هذي ولد ومن تبعهما تفسير الصحيح بما سمعته ولا وحكمهم بصحة صلوة تمام الصف الخارج عن المسجد اذا كان بعضه محاذيا

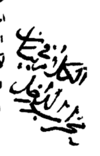
للباب لتحقق المشاهدة بالمعنى المتقدم حتى انه ادعى انهم خالفوا بذلك النص في فتاوى الاصحاب مستشهدا عليه بعباراتهم التي سمعتها في المحراب هو وان كان مما

ينبغي من دعوى صراحة تلك العبارات بذلك محل للنظر او المنع لكنه جيد بالنسبة الى اصل الحكم ضرورة ان هذه المشاهدة التي اعتبرها واكتفوا منها وقعت

مما لا نعرف لها ما خذا معتدا به بعد التسليم فلم يتجه اساسها وما يتفرع عليها من الفروع كالاكتفاء بمجرد حصولها ولو بطرف العين من بعد ولا بد من الاتصال

بمن المحط بطرفه بمعنى انه لو فرض وقوف الامام خلف حائل لا يحصل به ابطال معنى الجماعة ولكنه لم يكن متصلا بالمشاهد بالوسائط الا انه يلحظ بعينه بعض

اطراف الجماعة المتباعدة ولا عبرة في ذلك من الفروع وان كان الظاهر من مطاوي كلماتهم الاكتفاء بنحو ذلك الا انه حيث كانت الجماعة من العبادة التوقيفية والذمة



مشغوله

مشغول بسبعين وجب عدم ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة فيه وفي سابقه مما عرفت وان كان المتعارف في عصرنا هذا عدم تجنب شيء من
قوائم المساجد ونحوها بل قد لا يعد فعله من المنكرات بل في كرى الاجماع علاوة على جميع ما عدا ما على الصلوة جماعة بالاستدارة على الكعبة الخ وهو مما يرشد
الى اصل المسئلة من الاكتفاء بالمشاهدة المزبورة وعدم قدح الحائل مع الاتصال بمشاهدة المشاهد والله اعلم ثم ان ذلك كله لو كان المأموم رجلا بل و
امرأة بامرأة لاصالة الاشتراك بل واطلاق معاقد الاجماعات بل والنص وجبرانه ان كان ضعيفا بل في المحكي عن الغرية الاجماع عليه بالخصوص بل وعلى الا
الخنثى وهو كذلك لاطلاق الادلة وعدم معلومية انه للجهل لا امرأة والزامها بالمتيقن في البراءة من الشغل ولذا لو كانت امرأة لم يغتفر الحائل لعدم معلومية
كونها ذكرا كما عن المنتهى التصريح به نعم لو ائتمت المرأة بالرجل اغتفر الحائل كما ذكره المص مستثنيا له بعد نفيه من حكم التعميم مع المسابق بل عن الكثير من الاصحاب
الا ان يكون المأموم امرأة منه بل لو كان مع الحائل من جدار وغيره بل لا احد فيه خلافا بينهم كما اعترف به بعضهم الا من الحلي فجعلها كالرجل في الفساد بعد
اعترافه بورود رخصة لها في ذلك ولا ريب في ضعفه للمرسل الذي حكاه بعد انجباره بعمل الاصحاب عداه والموثق سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي بالقوم
خلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا بأس بل والاصل في وجه
واطلاقات الجماعة بناء على شمولها لمثل ذلك المسألة عن معارضة بمضل لفساد بعد ظهوره في غير المرأة فتبقى خيرة الحلي لا مستند لها كما انه تبين
القول بخلافها وهو الجواز لكن عن جماعة كثيرين تقييده بما اذا علمن احوال الامام في افعاله الاذرحي كانه ولعله مستغنى عنه كما هو واضح وكذا لا ينعقد
الصلوة والامام اعلى من المأمومين بما يعتد به كالابنية علوا دفعيا لا انحداريا على الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المهذب البارع والمختصر نفي الخلاف فيه
بل في كرى نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه للاصل بوجه وموثق عمار عن الصادق سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه
الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان
الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم
في موضع منحدر فلا بأس قال وسئل فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا بأس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او
غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وما في المتن من ان هذه الرواية ضعيفة
السند مضطربة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل يدفعه مع انها من الموثق الذي هو حجة عندنا في نفسه مضافا
العلامة — الى الاجماع على الشيخ في العمل بروايات عمار انجبارها بما عرفت ويذكرها في الكافي والفقيه واعتضادها بمفهوم موثقة الاخرى سئل الصادق عن الرجل
يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن وبالمرسل العامي على الظاهر ان عمارا تقدم للصلوة على
دكان والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله اذا ام الرجل القوم فلا يقوم
مكان فوز — في مقام ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك تبعتك حين اخذت بيدي والمرسل الآخر ان حذيفة ام على دكان في المدائن فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه
فجذبه فلما فرغ من صلوته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني بل وبخبر محمد بن عبد الله او معتبره على بعض الوجوه سأل
الرضا عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا بناء على ارادة مطلق
الرجحان من الجملة الخبرية منه فلا ينافي السند بعد في غير صورة القرض فتأمل وبمقارنة المتن في غير روايات عمار وغيرها مدح فضلا عن الذي كان الشيء وابايته
بها بين الاصحاب كلا على ان موضع الحاجة منه رواية هنا سالم عن ذلك فانه ليس هو الا في قوله وان كان الخ فانه عن الفقيه روايته اذا كان الارتفاع بقطع
سيل وعن بعض نسخ ببطن مسيل وعن اخرى بقطع مسيل وعن ثالثة بقدر جسر وعن رابعة بقدر شبر واوضحها الاخيرة بل الاخيرة المؤيدة بوضوح اللفظ
والمعنى وبرواية كرى وكرى لها كذلك ان اختلفا هما ايضا في كيفية الرواية ففي الاولى ما سمعته من متن الخبر سوى قوله بقدر شبر وفي الثاني ولو كان ارفع منهم بقدر
اصبع الى شبر فان كان الخ ثم قال بعد ان روى ذلك انها تدل بالمفهوم على منع الزائد على الشبر واما هو فمبني على نحول الغاية في المنها وعدمه وكانه
فهم ان جواب الشرط فيه لا بأس والا فهو فيه غير مذكور وسياقه يقتضي ان يكون لا بأس واحتمال ان الجواب قوله فان كان ارضا مبسوطة كما هو الظاهر في
الذكرى لم مع انه مغن عن قوله فيه وكان في موضع منها ارتفاع يدفعه انه يقتضي تخصيص العفو عن المقدار المزبور بالعلو الانحداري مع ان لفظ الفتيا
العلو اليسير في الدفعي كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل كانه لا خلاف فيه بل في كرى وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وان اختلف في تقديره بشبر كما عن
جماعة للرواية على احدى النسخ او بما لا يتخطى كما في كرى وتردد الموجز ولا وقربه في البيان كما عن جماعة اقبل اليه المحسن ينداني المتقدم وكونه كالبعد اضطرابا
خبر الشبر يحتمل ان نسخه الموجبة للاعراض عنه اذ لم يترجح احدها الا التخيير بينها بناء على عدم كونها كاختلاف الاخبار وان كان هو محتملا وعدم تحديده
بشيء منهما بل يوكل الى العرف كما في ترد كرى والدروس وغيرهما بل نسبه في الحدائق الى الاكثر ولعله يرجع اليه ما في الكتاب والقواعد من الاقتصار على المعتد
به وكانه لا يخلو من قوة كما انه يمكن رجوع التحديد بما لا يتخطى اليسار بهم على ان يكون تقديرا للعرف كما اومى اليه الشهيدان في سبط الثاني منهما بما يكون عوض
تحقق العلو المعتد به عرفا بالشبر المضبوط به فعنه انه يقتضي تخصيص العفو بالعلو الانحداري بما اذا كان بالمقدار المزبور مع ان المعروف من الفتاوى
تخصيص العفو بذلك في الدفعي والا فالانحداري معفو عنه مطلقا كما هو قضية معقد نفي الخلاف في الكتاب والاجماع في الروض بل عن المهذب وارشاد الجعفرية التنصيص
على انه يغتفر في الانحداري وان كان علوه بالمعتد به نعم قيده المحقق الثاني والشهيد الثاني على ما حكي عنهما اولهما بما اذا لم يحصل البعد المفرط وكانه في
لاطلاق دليل المنع في العلو من غير معارض اذ ليس هو الا هذا الموثق ولا اطلاق فيه بحيث يشمل ذلك بل قد يدعى ظهوره في اغتفار خصوص الانحداري
الذي يرى بحسب النظر مبسوطا ككثير من الاراضي لا ما يكون علوه ظاهرا وان كان بالتدريج كبعض الجبال ونحوها واما احتمال جعل الشرط في الموثق

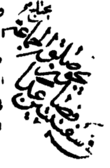
اماما

كتاب الصلوة

وصلبا حتى علي تميز بقطع مسيل على ان يكون المراد كون الارتفاع على سبيل القطع والابانة والامتياز اي يكون قطعة خاصة مرتفعة اخرى بعنوان الابانة
والامتياز لا العلو الانحداري الذي لا ظهور فيه ولا امتياز ويراد اذا كان الارتفاع بقطع سبيل او مسيل باعتبار علو الدفعي دون الانحداري
لكن على هذا يجب نصب السبيل او المسيل فتبصر مع ركاكته خصوصا الاخير انه يقتضي عدم العفو عن العلو اليسير الذي قد عرفت الاجماع على العفو عنه وان
كان قد يظهر من بعض علمائنا المتاخرين احتمال الخبر محمد بن عبد الله المتقدم سابقا الا انه لا يخفى عليك قصوره عن معارضة ما يقتضي العفو من وجوه
كيف كان فيها في الرواية التشبث للدفع مع امكان علاجه ولو بتكلف بل لا تكلف فيه بناء على رواية التنقيح ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر وكان
ارضا مبسوطة او في موضع منه ارتفاع وكان الامام في المرتفع الا انه في موضع منحدر فلا باس اذ يكون ح قوله لا باس جوابا عن الجميع بعد فتح جميعها بالنسبة
الى غير ما نحن فيه من عدم اغتفار علو الامام خصوصا بعد انجبارها واعتضادها بما سمعت فما في موضع من الخلاف من كراهية ذلك مستدلا باجماع الفرقة
واخبارهم كظاهره في موضع اخر منه حيث عبر عنه بلا ينبغي مع احتمال الارادة الحرمة منهما بقرينة استدلاله عليه بالاجماع وموثق عمار السابق ضعيف جدا وان مال
اليه ك والمفاتيح وعن صاحب المعالم وتلميذه في الاثني عشرية وشرحها ولم يجزم به في المصابيح بل على تردد كظاهره في النافع وعن الذخيرة ومجمع البرهان لعدم ما
يقتضي شيئا من ذلك سوى مرسل سهل الذي هو ليس من طرقنا على الظاهر انه قال رايت رسول الله على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم
رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتاتموا ولتعلموا صلوتي وهو مع منعه ولا خصوصا مع
موافقته لظاهر المحكي عن الشافعي بل وابي حنيفة وقصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه ثانيها محتمل لكون العلو بما لا يعتد به كالمرقاة السفلى وكونه من خواصه
او لارادة مجرد تعليم الصلوة المحتاج الى الصعود على مرتفع كي يشاهد لا انها صلوة حقيقة وعن ذلك سوى الاجماع المدعى في الخلاف الذي هو على تقدير ارادة
الكراهة منه واضح المنع فوجب الركون ح الى الموثق المذكور والنسبة الى ما تضمنه من الحكم المزبور من غير فرق بين الماموم بين الاضراء والبصراء لاطلاق الادلة
السابقة فما عن ابي علي من انه لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى الماموم فعله الا ان يكون الماموم اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض
الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه في غاية الضعف بل ولا ما تضمنه من الاحكام الاخر كاغتفار العلو الانحداري لبناء الابنية الان ما به مر غير
تردد فما في بجواز ان يقف على علو من ارض منحدرة وقد سمعت البحث فيه فيما تقدم وكاغتفار العلو الدفعي المعتد به بالنسبة للماموم فضلا عن الانحداري وغير
المعتد به من الدفعي كما يدل عليه الموثق الاخر بل واشباه البلد ايضا بقوله ولو كان الماموم على بناء عال كان جائزا كغيره من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف
به بعض في الرياض بل في حتى وعن الذخيرة نسبته الى علمائنا وفي ك الى قطع الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع بل في التنقيح دعواه صريحا وفي المفاتيح لا باس به قولا واحدا
بل في كرة والروض وعن الغرية الاجماع على صحة صلوة الماموم وان كان على شاهق كما انه نسب الصحة الى علمائنا وان كان على سطح كشف لا التباس عليه مما حكي عنه
ولعله يرجع اليهما ما في ... بيانه بان لا ينتهي الى حد لا يمكنه الاقتداء بضرورة خروج ذلك عن محل البحث نعم قيد العلو في البيان والروض بل وكذا حاشية
الارشاد وعن الجعفرية وارشادها وفوائد الشرائع والعزية والروضة بالمؤدي الى العلو المفرط بل عن التحقيقية الاجماع عليه لا دليل على تقيده به اذا
لم يرد به ما سمعته عن ... من انه لا ريب في ضعف الاطلاق كثير من الادلة وصريح بعضها بل لا يكون صريح الموثق السابق ودعوى استلزام ذلك البعد المفرط
يدفعها انه ... بدليل المسافة ... بالبعد من غير جهة العلو ولا يجوز تباعد الماموم عن الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة لا
بينهما ... على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كذلك ... للاصل بالاصلي بعد توقيفية الجماعة وصحة ...
مثل ذلك لعدم معهودية ... خلاف ... بثلثمائة ذراع ... بما يمنع من مشاهدته والاقتداء ...
الكثرة العادية ... عنها ... بل لما وحد البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا وحده
قوم بثلثمائة ذراع قالوا ان وقف امام بينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف اخر بينه وبين هذا الماموم ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا
ما بلغ صحت صلوتهم قالوا وكذا اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة
الكل وهذا ... بالقوم بعض الجمهور ... لا احد من المتاخرين للنكتا اعترف به الفاضل ولعل مراده بهذا اشارة الى الفرض
الاخير خاصة لا الى ما يشمل التقدير بثلثمائة كما احتمل في كري ويؤيده انه الانسب بقوله لا وحد للبعد على انه يمكن ارادته بما نسبه اليهم من تحديده بالبعد العادة لا
تحديده من دون نظر اليها فيكون ح ... في موضع ... لا خلاف في الموجود في موضع منه بينهما الثاني من صلى خارج المسجد ليس بينه وبين الامام
حائل وهو قريب من الامام والصفوف متصلة به صحت صلوته وان كان على بعد لم تصح صلوته وان علم بصلوة الامام وبه قال جميع الفقهاء الا عطاء
قال اذا كان عالما بصلوته صحت صلوته وان كان على بعد من المسجد دليلنا ان ما اعتبرناه مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل الخ وهو كما ترى صريح في
خلاف ما نسب اليه نعم قال بعد ان ذكر ان الطريق حائل مسئلة اذا قلنا ان الطريق حائل فلا حد في ذلك ... من الايتمام به الا ما يمنع من مشاهدته
والاقتداء بافعاله وقال الشافعي يجوز ذلك الى ثلثمائة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه ... انسب
اليه ما عرفت لكن قد يقوى بمعونة ما سمعته منه سابقا تخصيص ذلك في ... الماموم وارادة علو الماء الا البعد ... الا كان محجوجا بما عرفته ...
فرق بين الماء وغيره فلو انعقدت الجماعة في سفينتين فصاعدا اعتبر في البعد بينهما ما يعتبر في الارض اقتصارا على المتيقن في براءة الذمة عن الشغل اليقيني
التوقيفية كما هو واضح اما اذا لم يكثر البعد في العادة بل كان الثابت ضده وهو القرب فظاهر المتن بل صريحهم نقلا وتحصيلا الصحة وان كان لا يتخطى بل
في الرياض كما يكون اجماعا بل في كرة حيث قال عندنا الاجماع عليه بل عن ... الجعفرية لا يضر البعد المفرط مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين
القرب العرفي اجماعا لاطلاق ادلة الجماعة وما ورد فيها من الامر بالوقوف خلف الامام ونحوه واطلاق ما دل على جواز الايتمام مع اعتراض الطريق

بتكلف

لا يجوز تباعد المأموم عن الإمام



والنهي

والنهي عن الحائل في المرأة من معقد الاجماع وكالموثق السابقين ونحوهما خصوصا مع غلبة كون ذلك مما لا يتخطى وللاخبار المعتبرة الآمرة بالابتداء
عند خوف رفع الامام راسه من اللحوق بعد ذلك بالصف في الركعة الثانية او في اثناء الركوع وكانه لتحصيل الفضيلة ودفع كراهة الانفراد بالصف لا
لقادحية مثل هذا البعد الا انه يصح الاقتداء بالركعة الاولى واحتمال الاغتفار لادراك الجماعة بل ضعيف بل مقطوع بفساده ضرورة انه لم يثبت احد
ذلك من ما نحن فيه البعد نحو اغتفار العلو في المأموم مطلقا في الارض المنحدرة فتة ولعل التحديد شرعا للبعد المشترط عدمه في الجماعة في معقد اجماع
ومصابيح الانوار للاستاد ورياض الفاضل ونحوهما ومفهوم بعض الادلة السابقة فيرجع في تحديده كغيره الى العرف والعادة لكن لا بد من ملاحظة الاجتماع
في الصلاة ضرورة تفاوت مصداق القرب والبعد بتفاوت الحيثيات بل لا يبعد دعوى ملحوظية هيئة الجماعة عند المتشرعة وما خرج عنها يداعى بذلك
ما عد في عرف المتشرعة وعادتهم انه بعيد بالنظر الى جماعة الصلاة بطل وكلما عد انه قريب صح وربما يلحق بهما لا يحكم فيه بالقرب والبعد عملا باطلاق
الجماعة وليس هذا من اثبات الحكم الشرعي بالعرف والعادة بل ولا من اثبات ماهية العبادة التوقيفية بهما بل هو من اثبات مصداق التباعد عدمه منها الثابت
حكمه من الاجماعات السابقة وغيرها على انه لا باس بالتزام اعتبارهما هنا اذا صار اسباب الكشف المعهود من جماعة النبي والائمة فيقتصر على الثابت منه
وهو الذي لا تباعد فيه وما يقال ان ذلك كله جيد لو ان الادلة خلت عن التحديد وليس انه في صحيح زرارة عن الباقر المتقدم سابقا ان صلى قوم وبينهم وبين
الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلاة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس
ذلك لهم بصلاة الى ان قال قال ابو جعفر ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط
جسد الانسان اذا سجد قال وقال ايما امراة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلاة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع
وهي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا واحتمال ارادة الحائل مما لا يتخطى فيه يدفعه ذكر الحائل فيه بعد ذلك مستقلا على ان لفظ القدر وذيل الصحيح ياباها
ارادة المسافة وفي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربض فرس اذ المراد بالقبلة كما عن المجلسي
مولانا مراده في شرحيه على الفقيه الصف الذي قبلك او الامام مع تأيدهما بان الجماعة توقيفية والثابت منها ذلك لا انه يدفع لا اصل عدمها الزيادة وعدم
سقوط القراءة وغيرها من احكام الجماعة غير المتيقن ويشبه من الشذوذ بل عمل بها ابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع عليه والاشارة وكذا المفاتيح والحدائق و
غيرها بل حكي عن السيد وظاهر الكليني والصدوق بل يدفعه قوة الظن بارادة الفضيلة والاستحباب من الصحيح المذكور بل والكراهة مع التباعد بما لا يتخطى والتعدي
الحلبي في سرائره بقوله وينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان او مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى كان مكروها اشتد
الكراهة حتى انه قد عبر بلفظ لا يجوز الخ خصوصا مع ملاحظة الشهرة العظيمة بل لا تحصيل التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في ظاهر معقد اجماع ارشاد الجعفرية
المتقدم وغيرها واعراضهم عن هذا الصحيح مع انه بمرأى منهم ومسمع وبين ايديهم بل قد استدلوا ببعضه بحيث لا يحتمل خفاؤه عليهم بل عن المصنف كغيره من
الاصحاب ذكره لا بالخصوص فيما نحن فيه الا انه اعرض عنه حاملا له على الندب معللا ذلك باستبعاد القول بشرطيته مانه بل قد يظهر منه عدم وقوعه عن
قائل نعم عن العلامة انه نسبه الى الحلبي خاصة كما انه في الذكرى نسبه الى ابن زهرة خاصة وظاهرهما انحصار الخلاف بهما وهو كذلك لعدم تحققه من غيرهما اذ
متاخروا المتاخرين كصاحب المفاتيح والذخيرة والحدائق ممن لا يعتد بخلافه في رفع السند عن الاجماع ونحوه كما انه لا يعتد بخلافهم في اعتبار الخبر والعمل به
والركون اليه كما هو واضح للخبير بطريقتهم والكليني والصدوق لم يصرحا بذلك بل اقتصرا على رواية هذا الصحيح التي هي اعم من العمل به على جهة الوجوب قطعا والسيد
لم يحك عنه الا قوله ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى لم يجز ولعله يريد الاستحباب مع كراهة الزائد كما
يومي اليه لفظ ينبغي في كلامه فيكون كالمحكي عن ابن زهرة وظاهر المراسم والوسيلة والنهاية والهداية من التعبير بانه ينبغي ان يكون قدر مربض عنز مع معلومية اعتبار
التباعد العرفي من بعضهم بل قد يشهد لارادة الاستحباب من الصحيح المزبور زيادة على ذلك ما في ذيله وصدره على اختلاف كيفية الرواية له وينبغي الخ الاشعار
لفظ ينبغي وظهور ارادة بيان ضد التواصل من قوله لا يكون كظهور ارادة بيان ما يتخطى من قوله يكون الثانية على معنى انه ان كان بينهما ما لا يتخطى فلا تواصل
وان كان بينهما ما يتخطى كقدر مسقط جسد الانسان اذا سجد تحقق التواصل ومن المعلوم ارادة الاستحباب من الاخير ضرورة عدم تحقق شيء من البعد منه
بل يكون سجوده عند عقب متقدمه اذ المراد قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد بين الموقفين ولعله هو الامتداد بسجود الانسان ومن الواضح اغتفار ازيد من
ذلك عند من جعل المدار ما لا يتخطى اذ لا يتصور في الفرض المزبور اغتفار ولعدم امكان تحقق الجماعة بدونه ومنه ينقدح انه اقتصار ما قبله
لا يكون بينهما ما لا يتخطى انه من قبيل البيان له وانه هو الذي لا يتخطى وانه هو الذي يتحقق به التواصل المعلوم في الجماعة بلفظ ينبغي كما انه من ذلك
كله ينبغي ارادة الكراهة من قوله ان صلى الخ واي صف الخ ضرورة شهادة بعضه على بعض بل لو قلنا ان قوله ينبغي الخ رواية اخرى ليست من تتمة الخبر
المزبور كما عساه يظهر من الحدائق امكن الاستشهاد بها الا ان كلامهم بمنزلة كلام واحد وان كان الاول اقوى شهادة منه على انه قد يدعى تعارف نحو
صلوة في نفي الكمال على وجه الحقيقة لا اقل من الشهادة بذلك بل قد يدعى ان المراد باشتراط ان لا يكون بين الصفين مثلا ما لا يتخطى انما هو بين محل السجود من
الصف الاول وبين الصف الثاني كما لعله يؤيده ارادة التحديد بالنسبة الى جميع احوال الصف التي منها السجود لا حال القيام خاصة وان المراد بما لا يتخطى
اي ما لا يمكن تخطيه ابدا على افراد مصداق التخطي وهو الذي يدل عليه الفرج لكونه نكرة في سياق النفي لا التخطي المتعارف في المشي اذ مسقط جسد الانسان
اذا سجد ان يده منه قطعا مع انه اكتفي به في بيان ما يتخطى وح يوافق المختار ويقرب منه لتحقق التباعد المعتاد به في الجماعة خصوصا مع ملاحظة التقريب
والمسامحة في التحديد المزبور لا التعمق والمداقة كما يومي اليه التحديد بذلك من غير بيان المراد به من المتعارف وغيره ولا افراد المتخطين بل لعله يكون ح على
الغالب الاعلى بل يمكن تنزيل كلام من سمعته ممن لا يتخطى على ذلك فيرتفع الخلاف ح من البين ويؤيده انه لو كان المراد به غير ذلك لاشتهر غاية الاشتهار

الركوع ثم

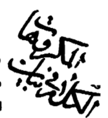
التعرض لبيان

ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان

كتاب الصلوة

علما وعملا ضرورة استعمال الناس الجماعات من سالف الازمنة الى يومنا هذا مع انك قد عرفت فيما تقدم من افتى به ومعروفية الفتوى بخلافه بل العمل وبذلك كله ينقدح لك لو جهة صحيح عبد الله بن سنان المتقدم بعد تسليم ارادة ما عرفت منه بل هو اولى بالحمل على الندب لكن ومع ذلك كله فالاحوط والافضل مراعاة ما لا يتخطى بل بخطوتين التقادير ملاحظا فيه موقف المصلي ومسجده كي يتحقق التواصل وان كان الاقوى ما عليه الجميع من ان المدار على العادة في القرب والبعد بالنسبة للامام والمأموم والى الصفوف بعضها مع بعض والى اشخاص الصف الاول بعضهم مع بعض لعدم الفرق بين الجميع ايضا وفي نصب الصف الاول مثلا اماما للصف الثاني وهكذا الا انه يراعى القرب والبعد للامام بالنسبة الى سائر المأمومين المعلوم بالضرورة خلافه ولذا قال المصنف اما اذا توالت الصفوف فلا باس بالبعد الكثير عن الامام بالغا ما بلغ بلا خلاف اجده بل قد تشعر عبارة كري بالاجماع عليه بل قد سمعت فيما تقدم معقد اجماع ارشاد الجعفرية نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يعطل الجماعة بحيث يؤدي الى التاخر المخرج عن الاقتداء كما صرح به جماعة ولعله مستغنى عنه ضرورة كون المانع ح التخلف الفاحش عن الامام المخرج عن اسم الاقتداء وما فيها علمه بانتقالات الامام لا دخل لهذا في جميع ما ذكرنا بين الجامع وغيره ولعله ما يصلح لرد ما يحكى عن الشافعي من تجويز التباعد بثلثمائة ذراع في الاول مبتنيا البعض فيه بجلاف الثاني وضعفه واضح كما انه لا فرق في هذا الشرط بين ابتداء الصلوة واستدامتها نحو غيره من الشرائط من الحائل والعلو ونحوهما الا في الاقتداء مما دل عليه من معقد الاجماع او غيره لك ضرورة كون الصلوة المشروط فيها ذلك اسما للمجموع فلو حصل ح البعد الذي لم يغتفر في اثناء الصلوة بعد ان لم يكن بطل الاقتداء ووجب الانفراد ان لم ينقل بشروعه الانتظار ولو انتهت صلوته حتى يسلم الامام فيسلم معه وقلنا به ولو لم ينتظر بناء على كون ذلك جائزا له لا واجبا او انه انتظر ولكن لم ينقل ببقاء احكام الجماعة عليه بل كان ذلك تعبدا فيكون ح كمن سلم وخرج فيبطل لا انفراد ح ويبطل الاقتداء نعم لا يتجدد بيده لو اتموا هؤلاء الجديد بعد انتهاء صلوتهم او امكنه المشي بحيث لا يكون فعلا كثيرا الى محل القرب بناء على جواز تجديد الائتمام في الاثناء بل لعله اولى منه لسبق القدوة ومن هنا صرح في البيان وس والروض وك وغيرها بانه لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم كما لو كان فرضهم القصر واما العدول لهم الى الانفراد وقد حصل العدل المانع عن الاقتداء انفسخت القدوة بل صرح بعضهم بعدم عوده لو انتقل بعده للسالي محل العصر ولعله بناء منهم على عدم جواز تجديد الائتمام في الاثناء خلافا للمدارك والمحدث فجعلاه شرطا في الابتداء دون الاستدامة وربما نسب الى الشهيد في قواعده كما عن الذخيرة انه استحسنه وبه مال البحراني اطرابلسي وكلا ريب في ضعفه لخلوه عن الشاهد له بعد الغض كونه عليه نعم قد يقوى ان الشرط بقاء الصف كونهم مصلين فيحكل بين تمام من انتهت صلوته وعدمه فيبقى الاقتداء في الاول دون الثاني كما هو خيرة المولى الاعظم في شرح المفاتيح وربما يؤيده عدم كون مثله تباعدا في العرف والعادة بل قد يؤيده ايضا نص جماعة كالشهيد في البيان والكاشاني في المفاتيح والمولى الاعظم في شرحها على العصر حيث يحرم البعيد قبل القريب ما ذاك الا للاكتفاء بالصف وان لم يكن مصليا فعلا وقد يخدش بالفرق بين من يؤل امره الى الصلوة وهو متهيأ لها وبين من فرغ منها واعرض عنها وان كان جالسا في مكانه وبالمنع ثانيا كما ادعى البحراني لك وغيرهما حيث قال لا ينبغي ان يحرم البعيد قبل ان يحرم من قبله ممن يزول معه التباعد فان كان قد يدفع الاخير بعدم عد مثله من التباعد في العادة وبانه ليس في النصوص والفتاوى ما يشهد له انما الذي فيها وجوب افتتاح المأمومين بعد افتتاح الامام خاصة قلوا او كثروا استطالت صفوفهم او قصرت من غير ملاحظة المأمومين في ذلك بعضهم مع بعض كما هو لازم قوله تباعدا من كان متصلا بالامام من الشخص والشخصين مع ما فيه من التضييق والتشديد بل ابطال الجماعة خصوصا بالنسبة الى بعض المأمومين الذين يتوقفون في النية بل فيهم من لا يقتصر الى حد عدم خطور القلب في التوجه ما لا يخفى على انه غالبا ما يتعذر او يتعسر على المتاخر العلم بحصول تكبيرة الافتتاح من بين التكبير من المتقدم خصوصا لو كان مجتمع الجماعة بعد اصطفاف الصفوف وتهيئهم للصلوة وشروعهم في تصويتها وفيها بل قد يفضي مراعاة ذلك الى عدم ادراك الاول ركعة في الجماعة المعظمة الا للقليل منها بل الركعة الثانية ايضا بل ربما تفوت الفريضة بتمامها خصوصا الثنائية او الثلاثية وخصوصا مع ارادة الاسراع فيها لسفر او نحوه من الاعذار الى غير ذلك مما يمكن دعوى القطع بخلافه من السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار وعظم الجماعات كجماعة النبي ص وامير المؤمنين ع وغلبة تخلل الصفوف من لا يوثق بصحة صلوتهم ومن انه لو كان كذلك لاشتهر رواية وفتوى وعملا اشتهار الشمس في رابعة النهار لتوفر الدواعي وكثرة الاستعمال ولو ان هذا القائل اعتبر عدم العلم بسبق المتاخر على المتقدم لكان اسهل من اعتبار العلم بسبق المتقدم وان كان هو بعيدا ايضا مخالفا للسيرة المعلومة من اغلب الناس فانهم لا يتوقفون في الائتمام بعد احراز افتتاح الامام خصوصا بعد هيئة الصفوف وشروعهم في التوجه والنية ونحو ذلك ثم ان كان الاحوط مراعاته بل مراعاة الاول ايضا ثم ان الظاهر الاكتفاء على كل حال في الاتصال الغير المتباعد ولو بوسائط على نحو سماعه من بعضهم في المشاهدة من غير فرق بين الصف الاول وغيره فلا يقدح ح استطالة الصف الثاني على الاول بمراتب حتى لو كان الصف الاول واحدا او اثنين والصف الثاني مئة او مئتين فصاعدا فصح غير البعيد عنها من الصف الثاني بعد احرامهما ثم احرم باقي الصف القريب فالقريب بناء على مراعاة ما سمعته من لك والاعلى ما ذكرنا لم يراع شيء من ذلك بل يكون الصف الاول على نحو منزلة الامام للصف الثاني وهكذا واما احتمال مراعاة القرب في جميع افراد الصف الثاني بالنسبة الى الصف الاول بحيث انه لو لم يحصل القرب بين بعضهم اليه كما اذا طال الصف الثاني على الاول مثلا بطل ائتمام الفاقد للقرب من الصف الثاني وان كان متصلا بالقرب بوسائط وبذلك يفرق بين الصف الاول ح وغيره لعدم العبارة لك فيهما بالنسبة للامام قطعا وضرورة فهو لا يخلو من وجه لكن الاوجه والاقوى الاول للسيرة والطريقية وعدم كون مثله تباعدا وان كان بعض صوره لا يخ من نوع تامل وشك ينبغي مراعاتهما الاحتياطية بل وفي سائر صوره فتدبر جيدا والله اعلم وربما كان في المقام بعد بعض الفروع والكلام لكن لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا على ذوي البصائر والافهام والله اعلم بحقايق الاحكام ويكره ان يقف المأموم غير المستوي خلف الامام المرضي في اولى الفريضة الاخفاتية وفاقا للمراسم على الظ والنافع والمعتبر والتلخيص وشرح الباب والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وغيرها بل في المعتبر وس وغيرهما انه الاشهر بل في الروض انه الاجود المشهور وهو كذلك لا نرد جمع

في بيان حكم تحريم البعيد قبل القريب في صفوف الجماعة



بين الادلة بعد ان علم سقوط وجوب القراءة عن المأموم بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل صريحا في ف والمعتبر وهي وظاهرا في كره المعتضد بنفي الخلاف عنه في التحرير بل في السرائر وان كان معقد ما فيها ضمان الامام القراءة ضرورة ارادة السقوط منه نحو الضمان في الديون كالاخبار الدالة على ضمان الامام القراءة وعدم ضمانه غيرها بل لا جمع بينه وبينها غير ذلك اذ المعتبرة التي هي العمدة في المقام وان كان كثير منها مشتملا على النهي عن القراءة صريحا وخصوصا الذي هو حقيقة في التحريم لكن جملة اخرى منها ظاهرة في الجواز والكراهة كالصحيح سألته اي الحلبي عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس فمحمول على ارادة الاخفات من الصمت كما فهمه غير واحد من الاصحاب وخبر ابراهيم بن علي المرافقي وعمر بن الربيع البصري المنجبر ضعف سنده بالشهرة المحكية او المحصلة انه سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى فانصتوا لعلكم ترحمون وما في السرائر عن المرتضى انه روي انه بالخيار فيما خافت فيه اي ان شاء قرأ وان شاء لم يقرأ بل عن بعض تصحيحه ومنها انه لا يقرأ فيما يجهر به الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وصحيح سليمان قلت لابي عبد الله عليه السلام ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام لاشعار لفظ لا ينبغي بذلك خصوصا بعد الاعتبار بالشهرة والاعتضاد بما تقدم من احتمال ارادة التحريم منه او باخر الترك الذي هو اعم منها ومن الكراهة لقوة امكان وروده لدفع توهم وجوب القراءة المحكي عن جماعة من العامة الذي قد عرفت معلومية بطلانه عندنا نصا وفتوى بعيد على انه يكفي في اثبات المطلوب ما قبله لا لان الكراهة مما يتسامح فيها ضرورة عدم تماميته في مقابلة الحرمة المستفادة من ظاهر النواهي المفتي بها في ظ المقنع والغنية والتحرير والتبصرة وكذا عن السيد والنفي وغيرهما من متأخري المتأخرين بل لانه دليل معتبر في نفسه وبملاحظة الاخبار صالح للقرينة على تلك النواهي خصوصا بعد شيوع استعمال النهي في الكراهة واحتمال ارادة نفي الوجوب منها هنا ردا على بعض العامة حتى انه من جهة هذا الاحتمال على الظ نفي الكراهة عن القراءة في المعتبر بل صريح التذكرة وغيرها عبارة ط كالمحكي من عبارات القاضي والتحرير استحباب قراءة الحمد بل وكذا عن ابن سعيد لكن بغير بينه وبين التسبيح وهو وان كان صوابه ضعيفا جدا بل لا نعرف له دليلا على الاستحباب الموهوم سوى الامر في قوله ان شئت فاقرأ المراد منه الجواز قطعا ولفظ الاجزاء مع الامر بالقراءة ان احب في خبر البصري المتقدم ونحوه الدال على الندب بارادة قلة الثواب من الكراهة هنا الولا اننا في كونه مستحبا ضرورة عدم ارادة المعنى المصطلح منها في القراءة التي هي جزء الصلوة فيه بعد التسليم نرجح معه الترك لفظها اذ المراد نفي الاستحباب السائغ فظهر حينئذ من ذلك كله ان القول بالكراهة هو الاقوى في المقام ولا ينافيه ما في بعضها من ان من قرأ خلف الامام يأتم به بعث على غير الفطرة لوروده اعظم من ذلك كالنعي ونحوه في المكروهات حتى ورد في تفريق الشعر ان من لم يفرق شعره فرقه الله بمنشار من النار الا ان الاحتياط بترك القراءة لا ينبغي تركه لقوة احتمال الحرمة نعم يستحب له التسبيح ايكره له السكوت للصحيح عن الصادق عليه السلام اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن رجل يصلي خلف امام يقتدى به في الظهر والعصر يقرأ لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه ص واطلاق صدر خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل ربما كان ظ المحكي عن المقنع تعيين التسبيح الا انه في غاية الضعف بعد الاصل وظ الصحيح الاول وامكان تحصيل الاجماع على عدمه بل لعله لا تعينه لم يرده وان عبر به تبعا لبعض هذه الاخبار كما هي عادته فيه واما اخيرتا الاخفاتية فقوى في النظر بقاء حكم المنفرد فيهما وفاقا للغنية والارشاد واللمعة والمحكي عن النفلية وغيره للاصل واطلاق الادلة وظاهر صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب بل قد يشم منه معلومية الحكم ووضوحه والطعن فيه بظهوره في افضلية القراءة من التسبيح المعلوم عكسها في محله يدفعه بعد تسليم دلالته امكان منعه اولا في مثل المأموم المفروض عدم قراءته في الاولتين بعد ورود لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لعله لذا حكي عن بعضهم التصريح بافضلية القراءة وعدم قدحه في المطلوب ثانيا وكذا الطعن فيه بانه لا دلالة فيه على جواز القراءة لاحتمال ارادته بالتنصيص على اجزاء التسبيح دفع توهم انه كيف يكون مجزيا مع ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة لا ارادة اجزاءه عنها او رجحانه ولا بيان في ذلك قوله في ذيله اقرأ فاتحة الكتاب لمعلومية انه عليه السلام لا يأتم الا بغير المرضي فلا تسقط القراءة عنه اذ هو كما ترى خصوصا لو قرأ اقرأ فيه بصيغة الامر على ارادة اي شيء تقول انت في الحكم اي وضوح منع ما فيه من دعوى عدم ايتمام الامام الا بغير المرضي بل قد يأتم ببعضهم بعضهم وان كان قد يؤتى الامام ح لا احدهما على ان الظ ارادة القراءة في الاخيرتين والا كان في غاية البعد ولذا قيل خبر ابي خديجة السابق بل وخبر علي بن جعفر بناء على ارادة مطلق الرجحان من الامر فيه بالجملة الخبرية بل والصحيح الاول ايضا بناء على ارادة الاعم من المعنى المصطلح من لفظ الكراهة فيه مع ذلك ايض وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين قال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح والمرسل في التذكرة انه روي انه يقرأ في الاخيرتين او يسبح وخبر ابي خديجة المروي في المعتبر عن الصادق عليه السلام اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرؤن فاتحة الكتاب لغير ذلك مع السلامة عن المعارض في شيء من ادلة المقام عدا ما دل على سقوط القراءة المختص بحكم التبادر وبالمنصرف منها كمعاقد الاجماعات السابقة لا مط بحيث يشمل المخيرة بينها وبين التسبيح بل المرجحة بالنسبة اليه كما قيل واحتمال ارادة الاعم منها ومن الاذكار من لفظ القراءة بعيد جدا بل قد يقطع بفساده بملاحظة النصوص والفتاوى ولذا لم يسقط القنوت والاذكار ونحوها فيخرج الاستدلال بالاخبار الحاصرة ضمان الامام في القراءة خاصة على المطلوب بعد حمل القراءة فيها على المتعينة على انه لو سلم شمولها للقراءة المخيرة لم يكن دالا على سقوط التسبيح الذي

هو احد فردي التخيير او افضلهما بل قد يشعر بعض تلك الاخبار بان مدار سقوط القراءة وعدمه على ان السقوط هنا من المأموم لا لنقص الا ان الامام
هو لا يكون الا حيث يختار الامام القراءة لعدم دليل يقتضي ضمانه غيرها ولاحتمال انه يختار التسبيح فيهما قد عرفت بعد في غالب الاوقات بل يثبت عدم معرفة
المأموم حال الامام واختيار القراءة او التسبيح لم يتعارف تحصيل المأموم بل لك بل المتعارف خلافه ولغير ذلك من السيرة والطريقة ونحوهما فما عن
ابني ادريس وحمزة من القول بسقوطهما معا عند الاول منهما وجوازا عند الاخر كالمحكي عن المرتضى وابن سعيد والفاضل في جملة من كتبهم ضعيف بل صحيح
عرفت بل وما والمسير الجواز في الاخيرتين من الاولتين لما عرفته من ان التخيير بالجواز فيهما على الكراهة ولا شاهد له يعتد به سوى ما تقدم وسوى خبر ابن سنان
عن الصادق عليه السلام المروي في العيون اذا كان مأموما فلا تقرأ خلفه في الاخيرتين وهو مع ارساله محتمل ومظنون ان يكون صحيح ابن سنان المتقدم المشتمل على
خلافه لذلك احتمال عثور المحقق عليه في بعض الاصول بعد نفيه عدم نسبته الى احد منهما منه كما هي عادته في مثاله وسوى صحيح زرارة عن الباقر ع وان كنت
خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة
خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعا الاولتين بناء على شمول التبعية للاخفاتية وان كان المورد الجهرية وفيه مع امكان
منع شمول الاخفاتية ضرورة انصرافه الى الجهرية المعهودة واقتضاء التبعية فيها الجواز بناء على المختار بل الكراهة ايضا وان كان ربما يقطع بعدمهما
قاصر عن معارضة جميع ما سمعته فلا مانع من ارادة التبعية فيه هنا في اصل الجواز بدون كراهية ونحوه التسبيح بعد القول بالفصل والادلة السالمة
عن المعارض بينه كل ذلك مع موافقة المختار للاحتياط خصوصا بالنسبة للتسبيح لضعف القول بالسقوط حتما جدا بل لم نتحققه من احد المنسوب اليه ذلك اذ ظاهر
عبارته نفي الوجوب خاصة كما لا يخفى على من لاحظها نعم يستفاد من هذا الصحيح المتاخر سقوط القراءة بل على وجه الحتم في اخيرتي الجهرية كما عن ظاهر النهاية وجمع الرياض
وان كنا لم نتحقق منهما الا الامر ولا لزومه على سقوط العزيمة الثاني من فردي التخيير الذي هو التسبيح كما عن اهل حتمية سقوطه ايضا مع القراءة نحو ما سمعته عنه
في الاخفاتية لكنا لم نتحققه ايضا منه ومنقول المقنع عبارته سقوط الوجوب ناسبا الى الرواية كما انا لم نتحقق ايضا ما نسب الى ط ويه وابن سعيد من استحباب قراءة الحمد
وحدها فيهما كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم بل وكذا ما نسب الى القاضي وابي الصلاح وظاهر الذخيرة من التخيير بين الحمد والتسبيح استحبابا نعم لعله الحكي
عن السيد في الواسطة بل وكذا جملة من الاقوال المنسوبة في المقام الى الاصحاب حتى ما هنا بعض مشايخنا الى سبعة في الاخفاتية التي تقدم البحث فيها سابقا
الى ستة وكيف كان فالاقوى في النظر هنا بقاء حكم المنفرد ايضا من التخيير بين التسبيح والقراءة كالاخفاتية وفاقا لمن عرفته منها للاصل والاطلاق وما دل على
وجوب احدهما السالمين عن معارضة اطلاق النهي عن القراءة خلف الامام المرضي بعد انصرافه الى القراءة المتعينة وهي في الاولتين خصوصا المشتمل على التعليل
بالانصات بل قد يشعر ذلك بوجوب القراءة في الاخيرتين اللتين لا جهر فيهما كي ينصت لهما بل قد يدعى ولوية القراءة منهما من الاولتين حيث لا يسمع الهمهمة
بل وان سمعها بناء على عدم الحرمة ولكن ما سمعته في الاخفاتية فلا حاجة الى التكرير والخروج عن ذلك كله بالصحيح المزبور مع ابتنائه على حرمة القراءة في الاولتين لا
كي تتبعهما الاخيرتان فيه ذلك بعيد جدا مع انه لا دلالة فيه على سقوط التسبيح اللهم الا ان يفهم من سقوط القراءة ارادة ضمان الامام والاكتفاء بفعله عنه
ولو تبعيتهما اما اولتا الجهرية مع سماع المأموم القراءة فالاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة على عدم وجوب القراءة فيهما بل في كشف
لا يجب اجماعا بل في الرياض لا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروض وغيرهما بل في الخلاف وصريح المنتهى والغنية وغيرها
والفقيه والوسيلة والخ والتحرير والتبصرة وكشف الرموز والذخيرة والمحكي عن السيد والقاضي وابي الصلاح وواسطة ابن حمزة وغيرها حرمة القراءة
وهو مع موافقته للاحتياط قوي جدا للنهي عنها في المعتبرة المستفيضة جدا مع التعليل في بعضها بالامر بالانصات بل ربما يظهر من سوق اخبار المقام معروفية
ذلك قديما بين الشيعة حتى انهم كانوا يكتفون في بيان كون الامام مرضيا وغير مرضي بالقراءة خلفه وعدمها ولا معارض لها سوى اشعار لفظ الاجزاء في موثق
سماعة سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه وهو مع اجماله وعدم استفادة تمام المدعى منه بل كان
الصحيح المتقدم كما ترى ضعيف جدا اذ اقصاه انه اقل فردي المجزي لعله في مقابلة نسيان الصوت وغيره وقوله لا يجوز القراءة منه سوى دعوى معلومية ذلك
الانصات المأمور به في نفسه بالاجماع والسيرة وغيرهما بل في خصوص المقام بالاصل والسيرة وما عساه يظهر من الاجماع من التنقيح حيث نسب استحباب
الانصات الى ما عدا ابن حمزة من الاصحاب فالتعليل ح في صحيح ابن الحجاج عن الصادق ع واما الصلاة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت
فانصت وان لم تسمع فاقرأ والحديث بل وصحيح زرارة عن الباقر ع وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في
الاخيرتين فان الله عز وجل يقول واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والحسن كالصحيح عن احدهما ع اذا كنت
خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك يؤمي الى ارادة عدم الحرمة من النهي عن القراءة وفيه مع خلو اكثر الاخبار عن التعليل هو قوة احتمال ارادة الحكمة
منه لا التعليل الحقيقي او ما يجري مجراه وعدم ظهور ارادة التعليل من الاخير بل اقصاهما الامر بالنفسه وان استدل عليه في اولهما بالاية واحتمال
ارادة تعليل النهي الاول عن القراءة بالاية مع انه مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بعيد جدا بل وكذا الاظهر في الصحيح الاول بتعليل
النهي عن القراءة بالانصات بل الانصات بالحجة الامر بالجهر بالقراءة وهو غير ما نحن فيه انه يمكن منع ثبوت الاجماع في المقام وانعقاده على الندب بخصوص
المقام بعد ان كان مورد الاية الفريضة كما في الصحيح فينبغي الاستحباب هنا وتستبعد نسبته في التنقيح الى من عدا ابن حمزة بمخالفة التتبع وبالجملة عموم
تلك النواهي في تلك المعتبرة المستفيضة يشك فيه كما ترى ودعوى ان جملة منها شاملة باطلاقها او عمومها للاخفاتية التي قد اثبتنا الكراهة فيها
كما يحسن في الصحيح عن الصادق ع اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلاة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ ولما
يسمع القراءة مما ستعرف عدم الحرمة فيه بل وفي بعضها النص عليه كقول الصادق ع في الصحيح اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته

او لم تسمع

او لم يسمع فيخرج ارادة الكراهة منه التي هي اولى من مجازية القدر المشترك بل اولى من التقييد على انه متعذر حتى في الرواية الاولى ضرورة انه بقرينة
الاستثناء فيها كالنص في الاختصاصية فلا يمكن تقييد النهي فيها بما لا يسمع فيها مع اقتضاء مثل ذلك الكراهة بعد اختصاص كثير من الادلة بالنهي عن
القراءة في الصلاة الجهرية المسموع المراد منه بمقتضى اصالة الحقيقة السالمة عن المعارض الحرمة بخلاف في الاختصاصية لما عرفت فيجمع حينئذ بحمل النهي في احدهما على
كراهة احدهما بدليل منفصل وحرمة الاخرى كما لو ظاهر النهي في دليل اخر يعين ارادة القدر المشترك ودعوى اولوية الكراهة منه فيكون قرينة على ارادتها
من النهي في ذلك الدليل المنفصل بعد تسليمها ليس باولى من مراعاة اصالة الحقيقة فيه المقتضية لارادة القدر المشترك من نهي الجمع بل هي اولى ضرورة
اولوية الكراهة من القدر المشترك لا من مراعاة اصالة الحقيقة التي يجب الجمود عليها الى ان تحصل القرينة الصارفة والمعينة وليس الا اقل من تصادم
الاحتمالين المزبورين فلا موجب للخروج عنها واما الصحيح الاخير فالظاهر ارادة الاختصاصية منه او غير المسموع بحيث يفهم وان كان يسمع فيه الهمهمة لا الهمس منه
المسموع منه كما ستعرف من انه لا كراهة في القراءة فيها فيجري فيه ما سمعته في النعل والنعل ومن ذلك يعلم ضعف القول بالكراهة وان اشتهر بين المتأخرين
ناقص بل اطلق نسبته الى المتأخرين كما عن غيرها بل ربما استفيد من نسبة التنقيح لها الى الاصحاب المنافي للقراءة الى حد تحققها مضافا الى نسبة الاجماع عليه وان
كان قد يناقش بانه لا تلازم بين النسبة المزبورة والكراهة ضرورة مجامعتها للحرمة كما انه يعرف مما سبق المناقشة في اطلاق دعوى اشتهارها ايضا على الكراهة
ومع السماع او لحقها بسماع الهمهمة حرمة او كراهة كما هو ظاهر المتن والمعتبر والنافع والتحرير والارشاد والتلخيص وشرح الباب واللمعة والنفلية والتنقيح والموجز والهلالية
والجعفرية وغيرها بل لم يحك مفتاح الكرامة الى فتوى المعظم للمحكي في الصحيح فان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وخبر عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ الواجب مع جهتها
خصوصا بعد اعتضادهما بالشهرة وبالاطلاق ما دل من المعتبرة على عدم القراءة خلف الامام المؤتم به بتقييد ما دل على القراءة اذا لم يسمع بناء على صدق عدم سماعها
كما في الرياض وهو وان كان لا يخلو من بحث لكنه خال عن الثمرة بعد ما عرفت نعم قد يظهر من مطاوي الفرق بين سماع الهمهمة وغيرها من سماع القراءة فيها في الكفاية
ويحرم فيها بين القراءة وعدمها في الاول بل كاد يكون ذلك صريح جماعة والمحكي عن ابن سعيد وعجيب الدين بن سعيد لعله لا شعار لفظ الاجزاء في موثق
المنقدم وهو لا يخلو من وجه ويستحب التسبيح والدعاء والتعويذ لخبر عن احدهما اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وخبر احمد بن المثنى عن
عبد الله بن الحفص الكلبي قال اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعو واتعوذ قال نعم فادع والحديث وكلما فانه للانصات المأمور في المعتبرة المستفيضة
لا يخلو اولهما من قوة بناء على عدم منافاته للانصات خصوصا لو فسر التسبيح النفسي بما يقرب الى النصوص واما اذا لم يسمع حتى الهمهمة فيجوز في الجملة القراءة بلا خلاف
اجده بين الاصحاب بل ولا حكي عن احد منهم عدا الحلي مع انه لا صراحة في عبارته في ذلك بل ولا ظهور ولا يبعد فهم من الحاكي نعم ظاهر جماعة من الاصحاب كالشيخ
وبعد والمصنف في النافع والمرتضى وابن الصلاح وابن حمزة وعلي بن ابي الفضل الحلبي فيما حكي عنهم وجوب القراءة اقتصارا على المتيقن مما خرج من الاصل عموما وعملا
وجوبها وعملا بالامر في المعتبرة المستفيضة وصريح الخ وكره وهو التحرير والبيان واللمعة والموجز والهلالية والجعفرية وغيرها الاستحباب جمعا بين ما اشتمل على
الامر من المعتبرة وبين ما دل على جواز الفعل والترك كصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا
يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرأ مؤيدا بما دل على ضمان الامام القراءة من المعتبرة وغيرها وظاهر القاضي بل والمتن والتلخيص الاباحة للاصل الصحيح المزبور بعد
حمل الامر في تلك المعتبرة عليها لوروده في مقام توهم المنع وفيه انه لا ينبغي الاباحة في جزء العبادة اللهم الا ان يمنع ذلك بان يخص عدم النصوص في جميع العبادة دون اجزائها
فيكتفى برجحان الجملة بل هو في الحقيقة كالجزء المندوب في العبادة الواجبة ضرورة تضاد الاحكام بل قد يقال انه لا مانع من تحقق الكراهة الحقيقية في بعض الاجزاء
بمعنى مرجوحية الفعل بالنسبة للترك لا اقلية الثواب فانه لا منافاة فيه عند العقل وغيره في قول الشارع اطلب الصلاة جماعة طلبا راجحا الا انه ترك القراءة فيها ارجح
من فعلها ان كان لو فعلت كانت من اجزائها وداخلة تحت اسم الصلاة ويزيد ذلك ايضاحا فرض تعلق الطلب بمركب خارجي كالسرير ونحوه مع فرض مساواة عدم بعض اجزائه
لوجوده ورجحانه عليه وان كان هو جزءا ايضا لوجوده الا انه لا يقدح في رجحان الطلب المجموع حيث الاجتماع فلا باس حينئذ بكونه جزءا من المطلوب وان لم يتعلق به الطلب المتعلق
باسم الجملة ودعوى انحلال الطلب للجملة الى طلب كل جزء جزء في نفسه يمكن منعها الا ان البحث في جميع ذلك مجال الا انه لا ثمرة مهمة نعم قد يرد على القول المزبور بل وسابقيه ايضا
انه ليس احد منها يجمع به بين تمام اخبار المقام ضرورة اشتمال بعضها على النهي عن القراءة كقول الصادق في الصحيح السابق اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه
سمعت او لم تسمع مؤيدا باطلاق النهي عن القراءة باطلاقه في الجهرية ضرورة صدقها وان لم يسمع بل وباطلاق الامر بالانصات بناء على عدم توقفه على السماع كما يومي اليه
بعض الاخبار بما وانها للاخفاتية التي ثبت الكراهة فيها بل قد يدعى شمول بعض اخبارها لها فيصح الحكم بالكراهة جمعا بين الاخبار كلها بعد ارادة المكروه
من الاوامر لورودها في مقام توهم الحظر الا اني لم اعرف به قائلا ولعله لان العمدة في اثباته لها ما ذكرناه الصحيح المذكور ومن المحتمل قويا ارادة الاخفاتية منه وكذا
فيما ولم يسمع لا الجهرية غير المسموع كما عساه يومي اليه صحيح الحلبي عن الصادق اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان يكون صلاة يجهر فيها
بالقراءة ولم تسمع فاقرأ وعلى كل حال فلا ريب ان الترك احوط وان كان القول بالحرمة في غاية الضعف بل القول بالندب لا يخلو من قوة خصوصا بعد فرض قطع النظر عن
احتمال الحرمة ومراعاة قاعدة التسامح وان كان يعارضها فيها احتمال الكراهة الا انه اقوى منها ومن الاباحة خصوصا وقد كان المصنف في النافع رجحه على الاباحة
لن جزم بعدم الكراهة حيث قال مستثنيا من جهرية السابقة الا ان تكون الصلاة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة فانه لا يكره والتحقيق ما سمعته كما انك قد سمعت
الكلام فيما اشار اليه من الخلاف في اصل المسألة اي قراءة المأموم خلف الامام بقوله وقيل يجب وقيل يجب الحمد فيما لا يجهر فيه بل قد سمعت ايضا ما يعرف
ما في اطلاق عبارات الذي اشار اليه بقوله والاول اي الكراهة مطلقا في الاخفاتية والجهرية مسموعة او مسموعا همهمتها اشبه فلاحظ وتامل ولو كان يسمع بعض القراءة في الجهرية
دون البعض فغي المحاذاة بالمسموع تماما او مع الحرمة والكراهة او كل منهما بكل منهما وجوه لا يخلو اولها من قوة كما انه يقوى هنا ايضا في باقي الصلوات التي لم يجب فيها جهر ولا اخفات
كصلوات الايات والعيدين ونحوهما فيتبعض حيث يسمع يقرأ وحيث لا يسمع نحو ما سمعته من الوجوب والحرمة والكراهة ويقوى في النظر ايضا جريان حكم السماع في الهمهمة

في بيان حكم سماع الهمهمة

في بيان حكم عدم سماع الهمهمة

كتاب الصلوة

في بيان حكم القراءة خلف من لا يقتدى به ممن يتقيه

على من كان سمعه خارقا للعادة فيسمع ما لا يسمعه غيره بل وجريان حكم غير السامع على من كان ذلك لعارض كصمم ونحوه لظهور الاخبار ان السماع وعدمه في الجهرية هو المدار
نعم قد يحتمل جريان حكم الاخفاتية على من يسمع الهمهمة فيها لشدة قربه من الامام ونحوه مع احتمال العكس ايضا فتأمل جيدا والله اعلم هذا كله في الصلوة خلف الامام المرضي
ولو كان الامام ممن لا يقتدى به الا انه مخالف وجبت القراءة في الصلوة خلفه نفسه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم كما اعترف به في الحدائق وغيره
بل نسبه في الحدائق الى عمل الاصحاب ونسبه في الذخيرة كالمدارك الى قطع الاصحاب الذي هو الحجة المعتبرة في ضمان الامام القراءة بل هو منفرد حقيقة كما يومي اليه خبر الفضيل عن ابي جعفر
والصادق عليهما السلام لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرأ لنفسك كانك وحدك وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر والمولى
في الخبر كالصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وقول ابي الحسن عليه السلام في صحيح ابن يقطين اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وخبر
سؤاله عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة الى غير ذلك مما يستفاد منه الحكم المزبور منطوقا ومفهوما في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام لا بأس
ان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته تجزيك اذا سمعتها ولخبر بكير سألت الصادق عليه السلام عن الناصب يؤمنا ما تقول في الصلوة معه فقال
اما اذا جهر فانصت للقراءة واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك وغيرهم كخبر احمد بن عائذ ونحوه يجب طرحهما بعد اعراض الاصحاب عنهما كما اعترف به في الحدائق او
حملهما على نفل صلوة غير هذه الصلوة لعلم الامامة بضرورة او مصلحة في خصوص السائلين حتى في القراءة خفية كما يومي اليه في الجملة صحيح معوية بن وهب بل وخبر
اسحق بن عمار في المقام بل وغيرهما في غيره او على ارادة القراءة خفيا بناء على انها لا تنافي الانصات او على ارادة القراءة بعد الانصات كما عساه يومي اليه في الجملة صحيح ابن
وهب ايضا المشتمل على الاقتصار على الكواسع امير المؤمنين عليه السلام او غير ذلك نعم ظاهر بعض النصوص والفتاوى الاجتزاء بالجهر خاصة مع التعذر كان ركع الامام مثلا بل في الذكرى
الاجماع عليه وفي الذخيرة نفي الخلاف فيه على الظاهر لمرسل ابن اسباط عن الباقر والصادق عليهما السلام المنجبر بما عرفت في الرجل يكون خلف امام لا يقتدى به فيسبقه الامام بالقراءة
قال اذا كان قد قرأ ام الكتاب اجزأه ان يقطع ويركع وخبر محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قلت له اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اؤذن واقيم ولا اقرأ
الا الحمد حتى يركع ايجزيني ذلك قال نعم يجزيك الحمد وحدها بل وخبر ابن عذافر سألت الصادق عليه السلام عن يخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة ام
الكتاب فقال تقرأ في الاخراوين كي تكون قد قرأت في ركعتين بل عن بعض نسخ الجعفرية وشرحها عدم وجوب اتمام الفاتحة لو ركع الامام قبل فراغ المأموم منها
وان وجب فيما عدا الاوليين منها اتمامه في اثناء الركوع كما في ظ الموجز وعن ... كشف الالتباس لكن عن الاولين تقييده بالامكان والا سقطت الا انا لم نعرف لهم دليلا
على ذلك بالخصوص بل ظ صحيح ابي بصير عن الباقر عليه السلام الدال على قطع القراءة مع التعذر خلافه قال قلت له من لا اقتدى به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار
فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه نعم اطلاقه دليلهم على قطع الفاتحة والخروج عن اطلاق الامر بالقراءة وما دل على انه لا صلوة بدونها لكن قد ينافيه انه لا دلالة
على خصوص الفاتحة بل ايضا الاطلاق المعارض باطلاق نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل وبخصوص مفهوم مرسل ابن اسباط المتقدم المؤيد باشعار خبر ابن نصر
السابق فعلى الاعتداد بالصلوة المزبورة حينئذ وجوب اعادة غير الاتيان بها في تمام وفاقا للتذكرة وعن نهاية الاحكام بل قضية ما في ط وعلها اولى منه بذلك
ما اذا لم يتمكن من شيء من القراءة كما لو ادركهم في الركوع لكن عن ظ الهداية والمقنع والنهاية ونص بعض الانتقال بمجرد تكبيرة ودخوله معهم لعله لخبر اسحق بن عمار
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان كذلك فادخل معهم في الركعة واعتد
بها فانها من افضل ركعاتك قال اسحق ففعلت ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة قد قالوا الي من المخزوميين والاموييين فقالوا جزاك الله عن نفسك خيرا فقد
رأينا خلاف ما ظننا بك ما قيل فيك فقلت واي شيء ذاك قالوا اتبعنا الذين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت
بالصلوة معنا فقال فعلمت ان ابا عبد الله لم يامرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه لكن فيه بعد ارادة التكبير المستحب من التكبير فيه وبعد الغض عن سنده انه لعله
لمصلحة في خصوص السائل كما وقع نظيره في غير المقام فالاولى عدم الاعتداد بها ولا بالصلوة التي يضطر فيها الى القيام قبل التشهد ولا يجزيه فعله قائما للاصل اطلاق
ما دل على اعتبار الجلوس فيه السالمين عن المعارض خلافا للموجز وعن الجعفرية وشرحها من الاجتزاء به بل قيل انه به صرح علي بن بابويه فيما نقل من عبارته بل في الاولى
الحاق التسليم به ايضا ولم نعرف له مستندا في المحوج المعلوم نعم لا يجب الجهر في القراءة الجهرية اذا لم يتمكن منه قطعا كما في الذكرى لا نعرف فيه خلافا كما في صحيح ابن يقطين
السابق وخبر مرسل ابن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام تجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس لكن من المعلوم دون المبالغة في الاخفات كما عن الاعراف صدف عن عدم
اسماع نفسه بحيث لم يتحقق منه اسم القراءة ان تحققها تابع ليسر لا يجزيه نصوصا لا قراءة كما هو واضح ولا ينافي ذلك ما حكي عن بعض العامة من وجوب قراءة المأموم فلا يجب الاخفات ح لعدم التقية لانه
المحتمل ان المشتبه بينهم عملا او فتوى ايضا عدم القراءة بحيث لا يكفي في رفعها ذهاب بعضهم الى القراءة ولو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام استحب له ابقاء آية من السورة
ثم يركع بها ويسبح الله ويحمده ويهلل حتى يفرغ فيتم السورة ثم يركع بل اطلق الامام في موثق زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال
ابق آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآية واركع وخبر ابي الشعثاء ايضا قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله تعالى واثن
عليه حتى يفرغ ولذا حكي في كرى بعد ان ذكر خبر زرارة باستحبابه ذلك مع الامام المرضي وغيره وقال ان فيه دلالة على استحباب التسبيح والتمجيد في الاثناء وعلى جواز
القراءة خلف الامام وهو جيد بل فيه دلالة على عدم وجوب المتابعة في الاقوال في الجملة ايضا خصوصا لو قلنا المراد منها قراءته في الاخريين بالنسبة الى المرضي ثم ان
ظ النصوص والفتاوى عدم وجوب اعادة هذه الصلوة بعد مراعاة تلك الامور التي سمعتها من القراءة وغيرها وان كان الوقت باقيا بل ولو كان لمندوحة عن ذلك
وفاقا للبعض وخلافا لآخر للاطلاق المزبور وروايات الحث على حضور جماعتهم وادراك الصف الاول والمبالغة في فضلها التشبيه بصلوة رسول الله والذي كسل السيف في سبيل الله
مع ظهور وجه الحكمة فيها من امرهم حتى يقولوا رحم الله جعفرا ما احسن ما كان يؤدب به اصحابه ولما يحصل به من تأليف القلوب وعدم الطعن على اهل المذهب واهله ودفع
الضرر وغير ذلك بل قد ورد الحث على مخالطتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وانكر ان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا انهم يظهر من بعض المعتبرة
ان الافضل الصلوة في المنزل ثم الصلوة معهم وانها تحسب نافلة ولتمام البحث في ذلك محل آخر تقدم بعضه في الوضوء الا انه ينبغي ان يكون المراد ممن لا يقتدى به

القراءة م

ويكبر م

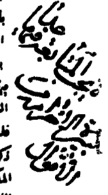
لا تجب اعادة الصلوة خلف الامام المخالف



في النصوص والفتاوى لعامة المخالفين العدول كما يشمل المؤمن الفاسق الذي يصلي خلفه غيره ورعية أنفسنا فيما خالف الأصول والعمومات من نوافل الجهر بالقراءة أو
تركها ونحوها على الظاهر والمتيقن من النصوص والفتاوى نعم لو حصل في ذلك ترك شيء مما يجب عليه منفرداً وأمكن له لزم نفسه بالمتابعة الظاهرة الموهمة للايتمام ضمنه
لبعض الأغراض ودفعاً لبعض الضرر ولعله ما أمسى من شرط الصلاة وما يعتبر في الجماعة أيضاً أنه يجب المتابعة فيها على المأموم لانه مع الأفعال بالاتفاق إجماعاً منه
على الظاهر كما اعترف به في الروض والذخيرة والحدائق وغيرها والمعتبر وتحرير وكري والمفاتيح على المحكي في الغنية والقطيفية وغيرهما الإجماع والاتفاق عليه ونحوه الأول أنه كذلك
المسلمين بل هو صريح الثاني وكفى به لظاهر النبوي إنما جعل الإمام إماماً ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ولعله كان هو مما يغني الظاهر
الاقتداء والايتمام كما هو عليه لا شكال بحافظة سائر المسلمين عليه في سائر الأعصار والأمصار بوجوه يخرجه ومواظبة وأشعار ما كثير من الأخبار المشتملة على
لفظ الاقتداء ونحوه مهمل كاد يكون ظاهر فحوى ما تسمعه من المعتبرة الآمرة بالرجوع لمن رفع رأسه من السجود أو الركوع قبل الإمام ليصل الرفع معه إن حصل ذلك
زيادة ركن بل هو ظاهر الأخبار الآمرة باشتغال المأموم بنحو التسبيح بعد الفراغ من القراءة قبل الإمام انتظاراً لركوع الإمام كي يركع معه إلى غير ذلك مما يمكن تتبعه
على دلالته حتى ما تسمعه من موثق ابن فضال من الأمر بعملها فمن العجب ما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من احتمال الاستحباب بعد دعوى الإجماع في النبوي العام
كما أنه ظاهرها أيضاً وتضمنه جواز المفارقة كما نص عليه الفاضل والشهيد على المحكي عنها وإلا جماعة عنهم بل هو في المدارك الإجماع عليه هو التجه بعد صدق اسم
الجماعة والركوع مع الراكعين بل المتابعة أيضاً ضرورة الاكتفاء في تحققها بفصل المأموم وربط فعله بفعل الإمام وبعد نص الأصحاب عليه في المحكي عنهم النهي
في الغالب سوق الأخبار وبعد إشعار ما ورد في المصلين اثنين بين قال كل منهما كنت أماماً وإن كان لا يخفى من تأمل بعرفه فيما يأتي في مسألة التقدم والذم مضافاً
المروي عن قرب الإسناد عن علي بن جعفر في الرجل يصلي له أن يكبر قبل الإمام قال لا يكبر إلا مع الإمام فإن كبر قبله أعاد بناء على إرادة تكبيرة الإحرام منه
الوجوب المتابعة فيها كالأفعال بلا قائل بجواز المقارنة فيها دون الأفعال مع احتمال إرادة غير تكبيرة الإحرام منه من تكبير الركوع والسجود على أن يكون
ح كناية عن الفعل قبل الإمام إما لغلبة حصول الركوع مثلاً بالتكبير فيه وفرض تبعيضه يحصل السبق بالركوع وأما للتعبير به عنه كما وقع في غيره من الأخبار
في مسألة إدراك الإمام وهو راكع فيكون ح بمعنى ما عن فخر المناقشة بترك ظاهره من نحو المقارنة بدليلها وإلا منع اقتضاء المعتبرة ذلك بل هو صادق على المقارن
وعلى المتأخر المتصل بالمتقدم وثانياً الخروج عن ذلك بعد التسليم بعلوم جواز التأخر المتصل نصاً فتوى فيصرف الوجوب المزبور إلى الإرادة الوجوب التخيير
كما انحصر في بعض ما دل على وجوب التأخر من النبوي المشتمل على فاء التعقيب على أنه قد يناقش بعدم اقتضائه الجواب بل قد يدعى ظهور الشرطية خصوصاً إذا كانت
الأداة نحو إذا الظرفية في المقارنة إذ المراد اركعوا وقت ركوعه بخلاف قوله فإذا قرئ فانصتوا نعم قد يناقش في الخبر المزبور بظهور إرادة نفي القبلية من المعية فيه كما توحي اليه
قوله فإن كبر قبله أعاد فيدفع بمنع إرادة خصوص ذلك منه بل الظاهر إرادة الأعم ولذا نص فيه على خصوص ذلك فإن كان قد يحتمل أنه لتحقق المقارنة خصوصاً في مثل
المأموم الذي يربط فعله بفعل إمامه إلا أنه يفعل مستقلاً عنه ويقارن فعل إمامه اتفاقاً لإمكان دعوى عدم جواز ذلك لعدم تحقق التبعية حينئذ فيقضى ما بناء
على الجواز أنه الفعل الذي يعلم مقارنته لفعل إمامه فيفعل بقصد التبعية لذلك فتدبر جيداً وعلى كل حال فما يظهر من المحكي عن إرشاد الجعفرية من تفسير المتابعة
بالتأخر خاصة بل كأنه مال إليه في الحدائق ضعيف وإن كان هو الأحوط بل في الروض والذخيرة وعن غيرهما أنه الأفضل بل عن الصدوق والشهيد الثاني في روضه
انتفاء الفضيلة مع المقارنة ولسنا إلا أنا لم نعرف لهم دليلاً على ذلك ولذا كان ظاهر المفاتيح تأمله في ذلك بحصول الثواب الذي يترتب عليه مع ذلك أحكام
الجماعة من سقوط القراءة ونحوه ودعوى اشتراط الفضيلة بأمر زائد على سببية الأحكام لا نعرف له شاهداً ثم لا يخفى أن المتابعة كما يقدح في تحققها
عرفاً السبق كذا التأخر الطويل عن وقوع الفعل بعد فعل الإمام ركناً وغيره خصوصاً إذا أدى ذلك إلى فراغ الإمام من فعله قبل فعل المأموم ضرورة عدم صدق
المتابعة ح عرفاً كما اعترف به المولى الأكبر في مصابيحه وكلماته على الظاهر بل يؤيد أيضاً إرادته نحو ذلك منها في باب الوضوء وإن لم يغفل وجوبه ولعل المتابعة غير
التبعية عرفاً أو هما بمعنى ويقدح التأخر في صدقهما أو أن المنساق من إطلاقهما ما لا يشمل التأخر المعتد به وكان من اللازم ح إضافته ولا بالتأخر إلى حتى
الى الفعل السابق لهما بل في معنى أن الأقرب وجوب المتابعة في ترك الفعل المندوب فيه فلو نهض الإمام من السجدة الثانية قبل أن يجلس نهض المأموم معه وجوباً
لأن المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة آه وإن كان هو لا يخلو من نظر ونحو أن المتابعة لا يقدح فيها إلا السبق بل فيهما مضافاً إلى العرف والأمر بالايتمام لفظ
الاقتداء والايتمام وقوله فإذا ركع فاركعوا إلى ما يفهم من ك والذخيرة والحدائق عند البحث جواز مفارقة المأموم الإمام لعذر وغيره من الإجماع على ذلك بل هو
صريح الرياض هناك ضرورة صدق المفارقة في الفرض ما يشعر به المعتبرة المستفيضة الدالة على ترك المأموم القراءة عند ركوع الإمام منها ما مر في البحث السابق إذ هي وإن
كانت واردة في الايتمام بمن لا يقتدى به إلا أنه من المعلوم إرادته إظهار مراعاة أحكام الجماعة حقيقة كما هو واضح ومنها صحيح معوية بن عمار الصادق في الرجل يدرك
آخر صلاة الإمام وهي أول صلاة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في آخر صلاته قال نعم ولكن قد يناقش بأنه كالأول في الركوع المتوقف انعقاد الجماعة عليه
وهو خارج عن محل البحث ويمكن فيها بالتام ومنها صحيح زرارة عن الباقر في حديث قال فيه إن أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء ركعتين فاته ركعتان قرأ في كل ركعة
مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأم الكتاب وسورة فإن لم يدرك السورة تامة أجزأه أم الكتاب الخبر وعن الفقه الرضوي فإن سبقك الإمام بركعة أو ركعتين فاقرأ في الركعتين
الأولتين من صلاتك الحمد وسورة فإن لم تلحق السورة أجزأك الحمد عن دعائم الإسلام عن أبي جعفر محمد بن علي إذا أدرك الإمام وقد صلى ركعتين فاجعل ما أدركت
معه أول صلاتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة إن أمهلك الإمام وإن ما أدركت أن تقرأ أم الواضح من ذلك كله في جميعها محافظة على إدراك ركوع الإمام
احتمال إرادة الرخصة منها لا العزيمة بعيد كيف وهي ظاهرة في أن قراءة السورة ليست من الأعذار المسوغة لفوت المتابعة بل ربما ظهر من الأخبار تمام الفاتحة
أيضاً فلا ينبغي ح في المحكي عن إرشاد الجعفرية من أنه لا خلاف في العصيان إذا تخلف عن الإمام بركن أو ركنين لعذر والظاهر أنه عدم الإثم في التخلف عمداً لا ...

كتاب الصلوة

والاقتداء وان اثم بحصول التأخير العمدي من غير عذر ضرورة كونه من المتابعة التي هي شرط في صحة القدوة بعد اشتراطها لا في الصلوة ولا في الايتمام ولذا اطلق
في التحرير والموجز على ما حكي عنهما انه ان تخلف بركن كامل لم تبطل صلوته الثاني منهما التصريح بالجواز وان كانت المتابعة افضل بل قال في الذكرى ما حضره ولو سبق الامام
المأموم بعد انعقاد صلوته ثم ما وجب عليه التحقق بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر وقد مر مثله في الجمعة وكما لا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن او ركنين ولا اكثر
عندنا وفي الذكرى نوقش في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن في من لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود يركع
فيلحق وهو جيد الا انه يمكن في الحدائق بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت عليه ان كلامهم مصرحون بذلك المأموم بمعنى عدم الاثم عليه لا خذ بتلك الاخبار
السابقة على خلافه ومنها انه لا تنافي كلامه على ما فهم منه من الجواز المزبور الذي هو صريح الموجز او كصريحه بل القضاء ببقاء القدوة فيكون كفوات المتابعة بالسبق
وقد عرفت ظهور الاخبار المزبورة في فوات القدوة معتضدة من اخذها مع التأمل في الحدائق ببطلان الاقتداء بفوات ركن لكنه ضعيف جدا خصوصا
ان اراد ما يشمل العذر من السهو وعدم التمكن من الركوع والسجود لشدة الزحام ضرورة مخالفته الاول لخبر عبد الرحمن المزبور والثاني لما ورد في الجمعة في من
زوحم عن الركوع والسجود اللهم الا ان يفرق بين الجمعة باشتراط وجوب الجماعة فيها وبين غيرها مما لا يجب فيه ذلك على المختار ومنه اما نية الانفراد على اعتبارها
او القول بصحة صلوته منفردا قهرا او يحكم عليه ببطلان الصلوة لكنه كما ترى ضعيف والاقوى مساواة حكم المتابعة بالتأخر لحكمها بالتقدم ضرورة كونهما من واد
واحد نعم قد يتوهم بقاء القدوة بالسبق والتأخر اذا تفاحش بحيث يخرجها منها عن مسمى الجماعة والاقتداء كما لو تأخر عنه في افعال كثيرة او سبقه كذلك وان اطلق في الذكرى عدم
فوات الاقتداء بفوات الاكثر بل قد تشعر عبارته بدعوى الاجماع عليه الا ان الاولى ما سمعت ولعله يرجع اليه ما في كشف الالتباس من الحكم ببطلان الاقتداء مع التخلف
بركنين لغير عذر بناء منه على فوات الصورة بذلك هذا كله في الافعال اما الاقوال فلا خلاف على الظاهر في وجوبها في تكبيرة الاحرام كما اعترف به في الذخيرة والكفاية
بل في الروض والحدائق والرياض الاجماع عليه ضرورة عدم صدق الاقتداء بحصولها مع سبق المأموم بها بل وعدم تحقق الجماعة المعهودة عند المسلمين خلفا عن سلف
ويدا عن يد الا ان من الشك في تناول الاطلاقات لمثل ذلك بل لا يبعد الحاق المقارنة بالسبق في الفساد وان لم نقل به في الافعال فان المدارك والذخيرة وغيرهما بل في
الرياض نسبته الى فتوى اصحابنا اقتصارا في العبادة التوقيفية على المعهود المتيقن في البراءة خصوصا بعد ملاحظة النبوي المتقدم سابقا بناء على ظهوره في التأخر وخبر سعيد
المدري عن رسول الله المروي عن المجالس مسندا اذا قمتم الى الصلوة فاعدلوا صفوفكم واقيموها وسدوا الفرج واذا قال امامكم الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا
قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وحمله على التعبير بالدعاء السابق على النقد خاصة او على غيره مما تقدم وعلى التقية لانه المحكي عن ابي حنيفة
خصوصا والمروي عنه فيه موسى بن جعفر المعروف حاله في زمانه وبسطها وامن الادلة ايضا الاقتداء بالمصلي الذي يمكن منع تحققه الا بعد انهاء التكبير الذي
جعله الشارع افتتاح الصلوة مقابل اختتامها بالتسليم واحتمال حصوله بمجرد الشروع فيه لانه جزء من الصلوة قطعا فيجزي منها وان كان تحريم القطع ونحوه
بالاتمام بعد امكان منع صدق الاقتداء بالمصلي حينئذ قبل الامام وان صدق عليه انه شرع في الصلوة بمجرد الشروع فيه على انه لا اقل من عدم انصراف الاطلاق
اليه على انه يقتضي عدم الصحة مع المقارنة بادل حرف منه ضرورة ظهور السبق في تحقق وصف الصلوة بالمقتدى به قبل المقارنة بل لا يبعد عدم جواز
باتمام التكبير وان تأخر عنه في الابتداء لصدق السبق الذي قد عرفت انعقاد الاجماع على عدم الصحة معه فلا ريب ان الاحوط بل الاقوى وجوب المتابعة
فيها بمعنى عدم شروع المأموم فيها الا بعد فراغ الامام منها خلافا لما تشعر به بعض العبارات من جواز المقارنة فيها بل حكاه في الذكرى قولا بل نسبه في الكفاية
الشيخ في كتاب الصلوة من بلغة كره وعن نهاية الاحكام الاشكال فيه مشعرا بالتردد فيه كما عن غيرها اما غيرها من الاقوال فيقوى في النظر عدم وجوب المتابعة فيها
فله السبق فضلا عن المقارنة وفاقا للصريح بعضهم وظاهر آخرين بل في الرياض نسبته الى الاكثر وفي الحدائق الى المشهور ولعلهم اخذوه من عدم
ذكر المتابعة في غير الاقوال في الاشهر للفاضل الشيخ ابراهيم القطيفي في ايضاح النافع انه لا قوى في النظر بل يمكن ارادة من اطلق ذلك من الافعال
المحكوم فيها المتابعة في كلام الاصحاب قلت بل ينبغي القطع بذلك في الكتاب والنافع والقواعد وغيرها حيث اطلق فيها المتابعة من غير ذكر الاقوال في الافعال كما
في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها بل هو معقد اجماع اهل العلم في المعتبر وان كان تفريع المنتهى عدم السبق في الركوع والسجود عليها يومي الى ارادة الافعال
بل صرح في المدارك والذخيرة وكشف الالتباس وغيرها باختصاصها بالافعال لكن مع ذلك فالاقوى ما عرفت للاصل والاطلاقات واتفاق الاصحاب
من اخبار التسليم وغيره عدم وجوب الاسماع على الامام والاستماع على المأموم بل عدم وجوب قراءته خصوصا بعد فعل الامام في الركعتين الاخيرتين
في ذكر الركوع والسجود وغيرها حتى القنوت لكن في الروض ان المتابعة كما تجب في الافعال الواجبة فكذلك المستحبة وهو صريح في ادخالها في الافعال
ونادبه الى فوات الاقتداء بعض الاحوال ما ذكر في النصوص من تبع المأموم ان يحتج بركع لو فرغ من القراءة قبل الامام وامكان المناقشة
في ذلك بان من قال بوجوبها المتابعة فيها يعتبرها بالسماع مع انه لا يقول بالخصوص عدم اتمامه ايضا فلا يرد عليه اذا علم عدم قول الامام او تجويز التأخر
قوله كما ترى تحكم من غيرها كما في الزام بدون ملزم ومن الاقوال التسليم فيجري فيه البحث كما هو ظاهر في الاقوال في الفتاوى واحتمال العدم لنصها بعدم جواز
فيه وان قلنا بالجواز في غيره مراعاة لعدم خروج المأموم عن الصلوة قبل خروج الامام كما يومي اليه ما عن جامع من تقييد جواز تسليمه بالعذر او بقصد الانفراد بل
مع اتفاقهم على وجوب المتابعة في الاقوال كما في الروض يستلزم اهل هذا القول احتمال ان ذلك للبس من حيث المتابعة الحقيقية ظاهر صحيح الحلبي عن الصادق
في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي لحاجته ان احب الظاهر فيه بعد تعليقه بحاجته يقتضي جواز ترك الواجب الا ان يحمل على
كما انه لا ظهور فيه بوجوب قصد الانفراد قبل سلامه وصحيح ابي المعزا عن الصادق عليه السلام وابي عن اصحابنا كما في الروض في الرجل يصلي خلف امام فسلم قبل الامام قال ليس بذلك
بأس وصحيح الاخر سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الامام قال لا بأس ولو ان المتابعة واجبة لوجب عليه تكرار التسليم بعد الامام
كما في الافعال على ما ستعرف بل من هذه الاخبار يستفاد قوة القول بعدم وجوب المتابعة في باقي الاقوال ايضا ضرورة مساواتها لها او اولويتها بل في الروض





لا قائل بالفرق بينه وبينها وكيف كان فوجوب المتابعة فيها من حيث كونها متابعة تعبدي لا شرطي لا في الصلاة ولا في ابقاء احكام الجماعة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين كما اعترف عليه في الذكرى وعن ايضاح النافع والنجيبية بل نسبه الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كظاهر الذكرى وعن نهاية الاحكام ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية وغيرها ولعله كذلك لعدم تحقق ما وصل الينا من فتاوى وعدم استناد اليه الاصحاب عليه من غير خلاف اجده فيه بينهم وان حكاه بعضهم عن ظاهر قول الصدوق في الفقيه لا صلاة له وظاهر قول الشيخ في ط ومن فارق الامام لغير عذر بطلت صلاته لكن فيه ان الظاهر ارادتهما الاول فوات فضيلة الجماعة قياسا على ما سمعته سابقا منه ومن الشهيد الثاني كما يومي اليه ما ذكره في المقاصد العلية بعد ذلك بلا فاصل قال وحكي عن ان من المامومين من لا صلاة له وهو الذي يسبق الامام في ركوعه وسجوده ورفعه منهم من له صلاة واحدة وهو المقارن له في ذلك منهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده فتكون الثاني المفارقة الانفرادية لا مخالفته والا فالمحكي عن نهاية الشيخ ومبسوطه انه ينبغي ان لا يرفع راسه من الركوع قبل الامام فان رفع ناسيا عاد اليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذا القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود اليه اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام ونحوه ما في ئر وهو صريح في عدم بطلان الصلاة كما اعترف به جماعة من متاخري المتاخرين حتى الفاضل في الرياض تبعا للمحكي عن جده في شرح المفاتيح في ذلك الجملة وفي غيرها مما يظهرون انما العمدة في اثبات اصل وجوبها كما عرفت الاجماع واصول الثابت منه بعد فرضه اتفاقهم هنا التعبدي والا فلا نص فيها بالخصوص كي يظهر من اطلاق اعتبارها الشرطية على نحو غيرها من الشرائط مضافا الى نحو المعتبرة المستفيضة الاتية التي امر فيها بالرجوع الى الامام او النهي عنه اذ لا يتصور الا بعد احراز بقاء الصحة مع المخالفة بل لا اختصاص لها بالخصوص العمد من موثق غياث بن ابراهيم كما ستعرف بل الخبر ابن فضال الصريح فيه بناء على عدم ارادة العلم من الظن فيه وعلى عدم الاكتفاء في امتثال خطاب المتابعة المتوقف على العلم بفعل الامام لا الظن فتامل بل ينبغي القطع بذلك لو كان الترك لعدم كثرة تصادق العصف بحيث لا يتمكن من الركوع والسجود معهم ونحوه بملاحظة اخبار الجمعة بناء على عدم الفرق بين كيفيته الجماعتين بل قد يستفاد منها زيادة على ما سمعت الحاق الناسي ونحوه لانه من الاعذار وايضا دعوى ان الترك في صورة العمد خاصة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه المقتضي النهي لفساد في العبادة اقتضاء عقليا لا يمكن معارضته بدليل يدفعها ان كونه وجها موقوف على شرطيته التي هي محل البحث وان اقتضاء النهي الفساد عقلا فيما اذا تعلق بالعبادة نفسها او جزئها مثلا لا في امر خارج عنها كمحل البحث اذ السبق والتاخر ان خلو كل منهما عن مسمى الركوع قطعا فلا بد فيه ولا منع في العقل لو صرح الشارع بوجوب مثلها تعبدا لا مدخلية له في صحة الصلاة كما هو واضح بل اعترف به بعض المخصوصين الا انه تامل فيما يثبت من الادلة وقد عرفتها وعرفت الفرق بين المتابعة وغيرها مما ذكروه اعتبارا في الجماعة من التقدم في الموقف والعلو والحائل ونحوها وان الفساد هناك نشا من جهة ان ظاهر الادلة التي دلت على اعتبارها في الجماعة بل في بعضها انه لا صلاة له بخلافها بل لعل الامر فيها بالعكس كما لا يخفى وعلى كل حال فلو رفع المامور راسه عامدا استمر كما في ط وئر والنافع والتحرير والذكرى وكذا شرح الباب وحاشية الارشاد للمحقق الثاني بل عن سائر كتبه وكتب الشهيد وفيه وايضاح النافع والميسية وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الذكرى والمقتصر نسبته الى المتاخرين بل في ك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا كما ان في الذكرى وعن نهاية الاحكام ما يشعر بنسبته اليهم ايضا ولعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا صريحا معتدا به سوى ما يحكى عن مقنعة المفيد من صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع راسه معه وكذلك اذا رفع راسه من السجود فليكون رفعه معه مع الامام مع انه لا صراحة فيه لاحتمال ارادة السهو خصوصا في مفتاح الكرامة لعله فيما عندنا من نسخة عبر بكلا اثر ولعلهم توهموا ذلك مما اضطرب فظنوا ان ذلك كلام المفيد وليس كذلك قطعا وانما هو من كلام الشيخ وما رووا ان الشيخ اولا قصد شرح عبارته ثم راى انه اهمل منها كثيرا من المباحث المهمة فاستقل بنفسه ثم عدل عن ذلك كله وان ذلك لواضح اولا من توهم ذلك صاحب الحدائق والمحقق الخراساني والكاشاني ومع الاغضاء عن ذلك فهو ضعيف في نفسه وان وافقه عليه الكاشاني اولا ثم استضعفه واستحباب الاعادة نقل في الذكرى عن بعض الاصحاب ايضا في الكفاية في الرفع من السجود ولم يستبعد التخيير في الركوع كالمحدث البحراني ترددا في وجوب الاعادة واستحبابها بعد الجزم بخلاف ما عليه الاصحاب من وجوب الاستمرار بل في الذخيرة الاستقصاء في صحيح الفضيل سال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وصحيح ابن يقطين او موثقه الاشعري سال ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه بل قد يستفاد من موثق ابن فضال الاتي خصوصا بناء على ارادة الراجح من الظن فيه وعدم الاجتزاء به في امتثال خطاب المتابعة فتامل وموثق محمد بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد ركوعه مع الامام ايفسد ذلك عليه صلاته ام يجوز تلك الركعة فكتب عليه السلام تتم صلاته ولا تفسد صلاته بما صنع اذ لعله منه بقوينة الظن او لعدم الحاجة على عدم الفرق او غيره من السؤال عن الرفع وغيره بعمومه لما لا يشمل العمد نعم ان كان لسهو او تخيل فعل الامام ونحو ذلك مع ملاحظة النهي في موثق غياث بن ابراهيم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع راسه قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطا الامام ويرفع راسه معه قال لا المتجه بسببه الجمع بينه وبين اخبار الاستحباب ما عليه الاصحاب من تنزيله على العمد والاولى حمل غيره اذ هو الذي لم يطرح قطعا ومن حمله على رفع الراس والاولى على الندب والجواز او على كون الامام ممن لا يقتدى به انا نحكم فيه بانه لا يجوز العود اليه قطعا كما انه صرح به غير واحد لانه بحكم المنفرد حينئذ او على التفصيل بين الركوع والسجود فيرجح في الثاني دون الاول لاستلزام زيادة الركن فيه بل الاخير مع انه كاد يكون خرق الاجماع المركب بجهة في مثل صحيح ابن يقطين السابق وخبر الاشعري الاتي بخلاف ما عليه الاصحاب من ايقاعها فيه ذلك سهوا ونحوه رجوع الى ما فرضنا على انهم في ذلك كله يمكن ان يكون ذلك اشعار الموثق المزبور بالعمد للنهي

في بيان ... المتابعة ...

حكم ما لو رفع ... متعمدا او سهوا

كتاب الصلوة

قوله ولو رفع راسه بالصلاة هو كالاعادة الاخبار السابقة المحمولة عند الاصحاب على السهو والقصد ثم من العدل الوارد منه هنا قصد سبق الامام بدل ذلك مطلق القصد
الى الرفع الذي يمكن مجامعته للسهو عن الجماعة ونحوه بل لا سيما قوله فيه ابطأ الامام الى ان رفعه فان ذلك كان لتخيله ولو بلحوق الامام به والى انه لم يمكث مع الامام فلما
معتد به ولذا ابطأ عليه ولغير ذلك اقل من ان يكون شهرة الاصحاب واتفاقهم شاهدا على الجمع المزبور بضرورة عدم حصول الظن معها بارادة صورة العمد من اطلاق
الاخبار الاولى لا صورة السهو من الموثق المزبور فيبقى كل منهما حجة في كل منهما وتتضح وجه ما ذكره المص من انه لو كان ذلك الرفع من الركوع والسجود ناسيا الخ
اعاد كما في جميع الكتب السابقة في صورة العمد للاخبار السابقة واولويته من ظن الركوع او فساده وبقاء محل المتابعة وغير ذلك مما يستفاد مما قدمناه مما سمعته
اولا من امكان الاستيناس له باخبار جماعة الجمعة الدالة على اغتفار ترك المتابعة لعذر كالضيق ونحوه ضرورة انه من الاعذار ايضا بل في بعضها التصريح بانه لا باس
الركوع مع الامام سهوا فيركع ثم يلحق به بل في اخر التصريح بعدم الباس في الجملة بزيادة السجدتين فيمن لم يتمكن من السجود خاصة في الركعة الاولى لما قام الامام الى الثانية
بقي قائما معه فلما ركع الامام لم يستطع ان يركع هو معه لكنه سجد معه قال الصادق ع فان كان نوى بالسجدتين انهما للاولى تام ويجابر ركعة ثانية ثم تمت صلوته
ان لم ينوهما للاولى والثانية لم يكونا لاحدهما فيمضي ليسجد سجدتين جديدتين للاولى ثم يقوم ويأتي بركعة ثانية وتمت صلوته اذ هو صريح في اغتفار زيادة السجدتين
مما ركن هنا للعذر مضافا الى ما سمعته من الاخبار السابقة في التفصيل بين رفع الرأس في الركوع وبينه في السجود للاستلزام الاول زيادة ركن بخلاف الثاني لجهة
في مقابلة النص القوي على انه قد يستلزم زيادة الركن في السجود ايضا لو فرض سبقه بالرفع في السجدتين ثم من المعلوم ان ظاهر الكتاب والاصحاب والنصوص كما عرفت والعرف
به غير واحد وجوب الاستمرار في الاول لا الاعادة في الثانية لكن في كرة وعن نهاية الاحكام عدم وجوب العود في الاخيرة وكانه مال الى التخيير ولا ريب في ضعفه بعد
سمعت من تلك الادلة المعتضدة بما عرفت السالمة عن المعارض بعد تنزيل الموثق على صورة العمد فلو ترك الاستمرار في الاول بطلت صلوته للنهي في الموثق
المزبور بعد فرض عدم القول بالفصل بين الركوع وغيره لاستلزامه الزيادة عمدا في الصلوة التي لم يثبت اغتفارها هنا خصوصا لو كان ناسيا كما بخلاف الاعادة في
الثانية وان استظهر في نهاية لكن الاقوى خلافه لصيرورته حينئذ كالعامد لتارك المتابعة كما في سر والبيان والموجز وعن الجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق
النافع والفوائد الملية وفيما ثم كما لا تبطل صلوته كما صرح به في الهلالية والميسية والروضة على ما ... اللهم الا ان يدعى العرف بينهما بظهور الامر في النصوص هنا
بالشرطية وتوقف الصحة عليه بخلاف ترك المتابعة عمدا وبانه لما كان رفعه نسيانا لم يكن هو المطلوب منه فيحتاج الى الاعادة كي يحصل له الرفع المطلوب الذي هو
مع الامام وان كان ضعيفا الثاني واضحا بمنع عدم كونه المط بعد ان عرفت تعبدية وجوب المتابعة ولذا لو اراد الناسي العود فرفع الامام راسه سقط الامر
بالعود على الاقرب كما في بيان واستجوده في كشف الالتباس مثله لو نسي ايضا بل في مدينا فتوى الاول ايضا يدل على بادر ارادة المتابعة من هذه الاوامر وقد عرفت تعبديتها
لكن مع ذلك فالاحوط اعادة الصلوة خصوصا في الوقت بل اقتصر في الكفاية والذخيرة على الجزم به ونظر في القضاء وطال الرفع من الامام كالناسي في الاحكام كما
في سر والبيان وغيرهما لمفهوم اخر عنها الموثق المزبور بضميمة عدم القول بالفصل لكن قد يناقش بعد التسليم باحتمال ارادة العلم هنا فيهما كله في السبق في الرفع
من حيث كونه رفعا اما اذا كان قد رفع راسه عمدا قبل ان يذكر الذكر الواجب بطلت صلوته للسبق بل للتعمد ترك الذكر وهو غير ما نحن فيه كما في كرة والموجز
عن نهاية الاحكام والهلالية من التصريح هنا بانه لو سبق الى الرفع من ركوع او سجود فان كان بعد فعله ما يجب من الذكر استمر وان كان لم يفرغ امامه منه واتكا
قبل بطلت وان كان قد فرغ امامه مدخلية لمحل البحث اما لو كان ناسيا فلا ريب في عدم البطلان لكن لو عاد اليهما تحصيلا للمتابعة فهل وجوب الذكر عليه
الى محله وتنزيله بمنزلة الركوعين منزلة ركوع واحد بقرينة قوله يعود وجهان من عدم تحقق وجه عند حصوله ركوع الصلوة الذي كان يجب الذكر فيه ولذا لا يجب عليه
فعله لو صار في الامام ولا فعلا مع كونهما ركوعا واحدا شرعا اذ اغتفار الزيادة امر زائد على ذلك جهة او قوله احوطهما الاول واقواهما الثاني وكذا الحكم لو اهوى ناسيا
الى ركوع او سجود قبل امامه فيستمر مع العمد والناسي كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين كما اعترف به في كرى بل في كرة نسبها الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه لعله كذلك اذ لا خلاف اجده فيه الا من بعض متاخري المتاخرين فتردد في حكم الصلوة مشعرا بالعكس نحو تردده او جزمه فيما سبق وحكي عن
وهو وهم لما سمعته من عبارته واستشعر ايضا من عبارة الصدوق في المقنعة لكنه على كل حال ضعيف جدا لما عرفته من تعبدية المتابعة لا شرطيتها كضعف احتمال عدم
الرجوع عليه لاطلاق الاخبار السابقة في الرفع بناء على عدم القول بالفصل بينه وبين الركوع اذ قد عرفت تنزيلها على صورة النسيان جمعا بينه وبين الموثق السابق
فيتعين بعدم القول بالفصل وجوب الاستمرار عليه كما في الرفع المشترك مع ما نحن فيه ببعض الادلة السابقة من استلزام زيادة الركن التي لم يثبت اغتفارها هنا او زيادة
غيره كذلك بناء على افساد مطلق الزيادة في الصلوة نعم قد يشكل في كرة مع السبق الى الركوع بعد ان اعترف باطلاق الاصحاب كما لمن تقدم وغيرهما بما لو ركع قبل فراغ
الامام من القراءة والا فسد الصلوة وتبعه الشهيد في كرى وسر والحواشي المنسوبة اليه وابو العباس في الموجز وغيرها بل المحقق الثاني على ما حكي عنه وعن شيخه ابن هلال
وتلميذه شارح الجعفرية بل في كرى انه بطلت قطعا بل في كرى وان كان قد قرأ المأموم في صورة يجب فيها القراءة بناء على عدم اجزاء المندوب عن الفرض وهو جيد ان لم يثبت
الائتمام لها على جميع احوال المأموم كما لعله الظاهر من اطلاق الادلة والفتاوى في المقام وغيره فلا يعتبر في المأموم ما يعتبر في القارئ حال القراءة من الطمأنينة والا
ونحوهما بل قد يومي اليه زيادة على ذلك في اثناء القراءة او بعدها مع اكتفائه بقراءة الامام بل وظاهر اطلاقهم في صورة السبق سهوا على عدم وجوب القراءة
عليه بعد رجوعه الى الامام اذا كان قد ركع في اثنائها على انه يجب تقييده بما اذا لم يمكن له الغفلة عن القراءة وان كان هو قد تعمد السبق كما في سر اذ لا
منافاة بين تعمده ذلك وغفلته عنها فيكون حينئذ كترك الطمأنينة حال قراءة الامام غافلا الذي لا يقدح في صحتها الا ما عنه ضرورة ان الانصات عند القراءة قبل الركوع
لها وان كان هو في الاول يجب الرجوع اليها اذا انتبه لتمكنه منها بخلافه في الثاني لاستلزامه زيادة ركن مع خروجه عن محل تدارك المنسي فتأمل جيدا ولتمام البحث في ذلك
كلام مقام اخر لكنه على كل حال هو غير ما نحن فيه اذ الفساد هنا بترك القراءة او ما في حكمها عمدا لا المتابعة ويرجع الى متابعة الامام مع السهو كما هو المشهور بين
الاصحاب ايضا نقلا وتحصيلا بل لا اجد خلافا فيه معتدا به في عدم الفرق بينه وبين الرفع الذي عرفت حكمه والدليل عليه فيما مضى سوى ما في المدارك من استحباب الاستمرار

من رفع ناسيا بان منه لا ما معه

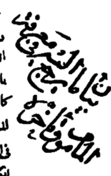
هذا مع انه رجع عنه في آخر كلامه وقوى العدم ايضا وسوى ما وقع لبعض متأخري المتأخرين من التفصيل بين الركوع والسجود فيرجع في الاول لعدم الصلوة ويتم
في الثاني والاقوى الاول والبعض ما سمعته في الرفع بل جميعه بناء على عدم الفصل كما هو ظاهر الاصحاب نقلا وتحصيلا ولذا ذكر بعضهم حكم السبق في الرفع من الركوع
والسجود وآخر بالعكس وثالث الامرين معا مفصلا فيهما بالعمد والسهو مع خلو الاخبار عنه في الركوع والسجود ولموثق ابن فضال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل كان خلف امام
يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام أيفسد ذلك عليه صلاته ام تجوز تلك الركعة
فكتب يتم صلاته ولا يفسد بما صنع صلاته بناء على مساواة الكتابة للرواية ونحوه منه كما هو كذلك هنا قطعا مغتفرة في زيادة الركوع فضلا عن غيره ولكن الاحتياط
باعادة الصلوة في سائر الصور لغير المنصوص لا ينبغي تركه ولو لم يرجع او يتم ففي صحة الصلوة وعدمها البحث السابق نعم قد يقيد هنا القول بالصحة مع عدم الرجوع
عن الركوع الذي سبق فيه الامام سهوا بما اذا لم يكن للامام في حال القراءة والا بطلت الصلوة كما عن العزية وفوائد الشرائع التصريح به اذ هو كالركوع عمدا قبل
فراغ الامام من القراءة فيه انه لا يعتبر بعد الاتمام للقراءة بعد فرض حصول ركوعه بانه الركوع الصلوتي وانه وجب عليه اخر المتابعة ضرورة ان المعتبر فيها
الانتصاب قبل الركوع لا بعده فليس حينئذ في تركه الرجوع الا ترك المتابعة التي عرفت تعبديتها لا شرطيتها وتكون الركوع الصلوتي الحاصل مع الامام لما
قبله وان كان هو مغتفرا مصادفة بل قد يومي الى الاجتزاء به في صحة العمد الى خلافها اذ لا فرق بينهما الا بالاثم وعدمه ومنه يعلم حينئذ بطلان الصلوة لو انه
اراد الرجوع الى الامام بعد وصوله الى حد الركوع وقبل الذكر لما فيه من ترك الواجب في محله اللهم الا ان يدعى جعل الشارع الركوعين بمنزلة ركوع واحد فلا
بأس بتأخير الذكر للثاني وفيه بحث او منع كالبحث او المنع في ايجاب الذكر في الثاني بعد ما عرفت من ان وجوب المتابعة التي لا تقتضي وجوب الذكر والا لو ركوع
الصلوة قد حصل بالاول مع عدم فرق بين حصول الذكر في الاول وعدمه بل يمكن عدم الذكر فيهما لا تقتضيه المتابعة لو كان من الطمأنينة وغيرها فتأمل جيدا فان المسألة
غير محررة مع انها كثيرة النفع جدا اذ مما يتفرع عليها ايضا وجوب الركوع عليه لو نوى الانفراد بعد رجوعه منها وقبل ركوعه مع الامام وعدمه لاحتمال الاحتساب له
ركوعا صلوتيا تاما وزائدا اخرى لا دليل عليه في كلامهم هذا كله في الرجوع اما الاستمرار في صورة العمد فقد سمعت فيما سبق بطلان الصلوة بتركه لكن المراد
ان لو ترك الاستمرار او تابع الامام فيما فعله من الافعال لم يستمر بان رفع رأسه من الركوع مثلا ولم يركع مع الامام لم تبطل صلوته لعدم المقتضي وان اطلق الاصحاب
وجوب الاستمرار المشعر بالبطلان مع عدمها وان لم يتابع لكن بقرينة تعليلهم البطلان بالزيادة يجب تنزيله على ما ذكرنا اذ لم يحل الغرض الا ترك المتابعة بالرفع
معه وهو لا يقتضي البطلان وان كان مسبوقا بترك المتابعة بالركوع كما سمعت فيما سبق من عدم الفرق في ذلك بين الركوع والرفع بين ما يخرج عن صورة الجماعة

عدم جواز تقدم المأموم

على اشكال فيه ايضا لاطلاق الفتاوى بل كاد يكون صريح بعضها والله اعلم وكما يعتبر في صحة الصلوة جماعة ايضا انه لا يجوز ان يتقدم المأموم قدام الامام
بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل في الذكرى وجامع المقاصد والمفاتيح وعن نهاية الاحكام والغرية ولو شاء الجعفرية وظاهر المعتبر الاجماع عليه من غير فرق بين الابتداء والاستدامة
كما هو صريح معقد بعضها ايضا بل في الغنائم التوقيفية على ما علم ثبوته من فعل النبي والائمة والصحابة والتابعين وتابعي التابعين وسيرة سائر المسلمين في
جميع الاعصار والامصار بعد نفي الاطلاقات المساقة لغيره عن تناول مثل ذلك بل ظهور في اكثر من اخبار الباب في ذلك بل كاد يكون صريح بعضها خصوصا وبعض ما
تسمعه منها بل هو كذلك لذلك استشكل فيه في المفاتيح بعد الاجماع بالنص فلو تقدم المأموم على الامام بطلت صلوته هو صريح معقد بعض الاجماعات السابقة وظاهر آخر
لكن قد يناقش على الظاهر ما ذكره بعض المتأخرين من انه لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعي باستمراره او
عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة للحرج ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسنا وكذا
الحكم لو تقدمت سفينة المأموم على سفينة الامام فلو استصحب نية الائتمام بعد التقدم بطلت صلوته وقال الشيخ في ف لا تبطل لعدم الدليل اللهم الا ان يريد
صيرورته منفردا بالنية كما يومي اليه قوله اعاد نية الاقتداء وان كان ربما ينافيه ذكر الاحتمال بعدا او يريد البطلان الذي هو معقد الاجماعات السابقة لما
لو بقي على نية الائتمام كما يومي اليه قوله آخرا فلو استصحب الخ والاصحاب منفردا وانه بنى الانفراد بل العلل الى هو ظاهره لم من تعرض في الجماعة في السفينة مع ان كلامه
لا يخلو من نظر اما الاول فلظهور معاقد الاجماعات والفتاوى في تحقق البطلان لاصل الصلوة بمجرد حصول التقدم ضرورة مغايرته للتلبس المأموم في جزء من الصلوة او للبس
اثناء الصلوة فترة وهو منهي عن التقدم فيه لاحتمال اختصاص الفساد بغيره لذلك عدة وان كان ممكنا او ربما لا يكون فيما مقتضيا لفساد الصلوة بحال استمرار جميعها
جيد لولا ظهور الاجماعات السابقة او صراحتها بتحقق الفساد متى حصل التقدم في الصلوة واحتمال ان ذلك لتمام شرطيته ذلك في الجماعة دون الصلوة بعيد جدا بل باطل
بناء على كون الجماعة من المقومات للصلوة كالطهارة والقصور لا انها مستحب خارجي كالمسجد ونحوها بل لعله كذلك وان لم نقل بالتقويم بناء على ظهور الادلة في ان
الامور المذكورة من التقدم والحائل ونحوهما شرائط للصلوة في حال الجماعة فهي حينئذ كاستقبال القبلة ونحوه وان قلنا بكون الجماعة من الخوارج نعم الشأن في اثبات ذلك
في جميع هذه الشرائط من الادلة نعم هو ثابت في مثل الحائل ونحوه مما وردت النصوص به مع احتمال الدلالة شرطيته للجماعة منها ايضا فضلا عن غيره الا ان الذي يقوى في
النظر ارادة شرطية الصلوة في هذا الحال فيه الانفراد حينئذ اي بعد حصول المانع مثل لا يجدي نعم لو فرض تقدمه على التقدم اتجهت الصحة واما الثاني فلابتنائه على
كون ذلك شرطا في الجماعة دون الصلوة وانقلابها المنوي الى غيرها نوى من دون دليل يدل عليهما معا كما ترى بل وكذا النظر والتأمل فيما ذكره من التقدم الغلط او السهو
لعدم دليل عليه بل ظاهر الادلة من الاجماعات وغيرها خلافه فدعوى التعليل بالحرج من الواضح فضلا عن ان ذلك معارض لغيره ضرورة عدم تصور مثل المقام على انه
فيتبعه الصحيح ان لم يعد الى موقفه بان استمر سهوه الى الفراغ وهو خلاف ظاهره فضلا عن غيره من الاصحاب من جعلهم هذا الشرط في سلك باقي الشرائط من الحائل
والتباعد ونحوهما ثم انه قد يظهر من المتن وما تسمعه من عبارات الاصحاب كالقواعد وغيرها جواز مساواة المأموم للامام بل هو صريح كره وكري وكشف اللثام وغيره
والروض وغيرها بل في الك والمفاتيح نسبته الى الاكثر بل في حق وعن الك وغيرها نسبته الى المشهور بل في الرياض لا خلاف فيه الا من الحلي بل في كره نسبته الاجماع عليه
الى بعد الاصحاب فيه للجماعة واطلاق الامر بوقوف المأموم الواحد عن يمين الامام والاذن له بالوقوف حذاء الامام اذا لم يجد مكانا في الصف بقوم به وليشملها

كتاب الصلوة

حكم اسير المؤمنين في بعض صلوة المختلفين في دعوى كل منهما الامامة ضرورة عدم صحة الامامة التساوي اذ المتقدم ان حصل فهو الامام والا بطلت الصلوة ولا امر
بقيام المرتين وسطا لو سلمت جماعة فالثاني عدة من اخبار بعضها في الصلوة على الجنائز وما ورد في كيفية امامة العاري العراة وخبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه
• عن علي عليه السلام قال الرجلان صف فاذا كانوا ثلثة تقدم الامام وخبر ابي علي الحراني ورد عن الصادق عليه السلام في منع الجماعة الذين دخلوا المسجد قبل ان يتفرق جميع من فيه من اهل الاذان
ثم قال فيهم ان ارادوا ان يصلوا جماعة فليقوموا في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام الا انه يمكن المناقشة في الاجماع بانا لم نقف على مصرح بالحكم قبله بل لا يحكي
نعم نسب الى ظاهر الشيخ وابن حمزة والمصرح امرني مفتاح الكرامة قال وقد يظهر من جمل العلم والعمل موافقة الحلي في المنع فلا ظهر حينئذ بل لعل الظن بخلافه في الاصل
بل ان لم يكن مقتضاه العكس باعتبار التوقيفية واستصحاب شغل الذمة بحيث فهو مقطوع بما سمعته من الاطلاقات في الجماعة بعد تسليم صحة اسم الجماعة على الفرض
الاحتمال لكونها اسما للصحيح منها الذي لم يعلم كون الفرض منه غير مثبت لبيان ذلك كما سمعته بالنسبة الى التقدم وكذا اطلاق اليمين بل هو اولى ضرورة مقام
بان ان كان المأموم اكثر من واحد خلفه بل وكذا الحذاء وفي سؤال المتذاهبين اولا بما في كريمة من انه لا اقتداء هنا حتى يتأخر المأموم من ان تأخر المأموم فقط في نظم
صلوته لاصلوة الامام وثانيا بان الامامة ارادة الجواب حتى لو تداعيا التقدم ونسبا ايضا وبما في حاشية الوسائل من احتمال الاضمار وذلك في الخصوص للتقية لا انه بعيد
من فرض فتأملهما المخالف الظاهر والالزام الدليل فان ركوع كل واحد منهما مثلا متوقف على ركوع الآخر وان كان هو لا يتم من نظر ضرورة عدم التوقف في الامامة
وكانه لشبهه بالمأمومين في الامر الاوسط للامرأة بانه بعد الغض عن الطعن في هذه الاخبار بما اشتملت عليه من الجماعة في النافلة والنهي عنها في المكتوبة او لعل
عن التقدم انما يكون في دعوى شعارها بعكس المطلوب بل ظاهرها امية من حيث شمالها على الاستدراك المشعر بعرفية النفل في الامامة والنهي المعلوم ورود في
مقام توهم الوجوب وبارادة الخصوصية للتشابه بذلك كما لا يخفى على من لاحظها على انه لا صراحة في الوسطية بالمساواة ضرورة صدقها مع التقدم اليسير جدا من غير الجانبين
بل هذا هو المراد منها قطعا عند التامل وفي خبر الحسين باحتمال الاظهر ارادة التقدم تماما منه اذ المأمومون على احد فيكون المراد بالصف في الاثنين خلاف
الذكر بناء فيه التقدم اليسير في خبر ابي على بحيث ذلك من احتمال ارادة التمام مثل يحتمل الاقامة لم يعرف به من الجد بل يحتمل قراءته بالوحدة كما عن احد المحققين ولو
كان الحكم عن بحضر الفقيه الواو فتم وفي كيفية جماعة العراة بان الموجود في صحيح ابن سنان انه يتقدم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وفي خبر اسحق بن عمار يتقدمهم امامهم
بجلوس ويجلسون خلفه ويومي ايماء الحلو اوهما كما تري واضحا في الدلالة لتسلط خلاف في ذلك بل منهما يستفاد اولوية الحكم في غير العراة ضرورة لزوم مراعاة التقديم فيهم للتقدم
في غيرهم فيتجه حينئذ مختار الحلي من لزوم تقدم الامام ولو بقليل بل قد يدعى شعار لفظ الامام بذلك ان لم يعرف من جماعة عليه عدا الكاشاني في مفاتيحه الا انه قوي
جدا خصوصا مع ملاحظة النبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وملاحظة مطلوبية الاحتياط في العبادة التوقيفية بل ادعى
عرفية الانفصال على الثابت المعلوم من فعل النبي والائمة والصحابة والتابعين وسائر المسلمين وخبر محمد بن عبد الله الحميري المروي عن احتجاج الطبرسي عن صاحب
الزمان عليه السلام عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند راسه
ورجليه وهل يجوز ان يتقدم ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخة الى ان قال اما الصلوة فانها خلفه يجعل القبر الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه
ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوي بناء على ان المراد من الامام فيه امام الجماعة كما يرشد اليه استدلال المحدث البحراني بخبر الحميري الذي هو
غير هذا الخبر الا ان المروي منه في الفقيه حذف منه ولا عن يمينه ولا عن شماله فلا يدل على عدم جواز تقديم المأموم على الامام معرضا بالاصحاب حيث انهم لم يذكروا
دليلا للحكم المزبور من الاخبار وادعى انه لم يسبقه الى هذا التنبيه احد عدا شيخنا البهائي وكل ذلك مؤيد لكون الاماما فيه امام الجماعة فتأمل وملاحظة ما في نصوص
الباب الكثيرة جدا من الامر بالتقديم والتقدم والخلف ونحوها حتى انه في الحدائق استقصوها عليه بحيث انها لو كان المأمون يد بين واحد كما للنصوص المطابقة على الامر
ما لخلف في مثل ما اسلمناه عن المعارض منها صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما وان كان قد يخدشه انها محمولة على الاستحباب
كالامر بكون الواحد الى اليمين في جملة من الاخبار ايضا كما ستعرفه في المسئلة الآتية مفصلا لكن من المعلوم ارادة الندب بمعنى استحباب التأخر ان كان متعددا خلفه لانه افضل
للمتبع انه يكون في احد جنبيه وههنا بمعنى استحباب كون المأموم الواحد الى جهة يمين الامام وان جاز كونه على جهة يسار او خلفه لا ان المراد مساواتهم وعدمه ولا انه
في الموقف دعوى ان غير الخلف المساواة اذ التقديم وان كان بسير خلفه فيكون امر الواحد لكون على اليمين مقابل الخلف نصا في المساواة كالاخبار الباب الخلف
ايضا مما يحمل على الاستحباب والتخيير ضرورة ارادة كون تمام المأموم وراء الامام من الخلف بحيث يكون سجوده محاذيا لقدم الامام والا لا التقدم اليسير ليس
الخلف عرفا قطعا ولا ينافي صدق كونه على اليمين كما هو واضح كيف كان فلا التقدم والمساواة العرفية كما صرح به في الذخيرة والرياض وجعل في كشف اللثام هو الوجه منها
منع الاشتباه فيه فكان ما وقع للصحابة من تقديمهم في حال القيام او هو مع الركوع بالاعقاب او بها او الاصابع معا او بالمناكب خاصة او باصابع الرجلين في حال التشهد
بمقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد او الجلوس والجنب في حال النوم لارادة ضبط العرفي الا فليس في نصوص المقام تعرض لشيء من ذلك عدا ما يشعر به ما ورد في
استحباب مساواة اهل الصفوف ومن هنا احتلافهم من حقق التساوي بتحاذي المناكب في ما ورد في كيفية جماعة العراة من تحقق التقدم في حال الجلوس بابراز الركبتين لكن
في التذكرة انه لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي نهاية الاحكام على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساويا بالعقبين لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او راسه ولو تقدم بعقبه
على الامام لم ينفعه تأخره عنه باصابعه وراسه في شرح الكافي البطلان بتقدم عقب المأموم واصابعه كما هو الحق عن العلامة بعد ان حكى عن الشهيد اعتبار العقب
خاصة الاولى لو فرض تقدم عقب المأموم مع تأخر اصابعه لاصابع الامام فظاهرها معا المنع المتقدم العقب الذي هو عند الشهيد الاكتفاء باحد الامرين عند العلامة
وكذا لو تأخر باصابع المأموم وتقدم عقبه كانهما او اراد ما حكي عن العلامة في نهاية الاحكام من انه استقرب اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا بناء على ارادة ان يعتبر
الاكتفاء بكل منهما في مقابلة اعتبار التقدم خاصة الا ان المراد شرطية البطلان بتقدمهما معا كما لعله الظاهر من هذه العبارة المحكية وان في ضمنه يمكن دخول الركوع
في الموقف بتغير منه الاقدام حسبه وعدم الاعتبار بتقدم الراس الذي حكي عن نهاية الاحكام التصريح في ذلك ظاهر وقد عرفت ايضا واما حال الركوع والتشهد فيشكل



عدم الاعتبار حالها مطلقا وينبغي مراعاة اصابع الرجلين حالة السجود ومقاديم الركبتين والابهامين في حالة التشهد لنص من تقدم وكذا يضر تقدم المأموم على الامام ببعضها الا في المستديرين حول الكعبة وعن الروضة ان المعتبر العقب قائما والمقعد وهو الالية جالسا والجنب نائما وهو صريح في اعتبار عدم التقدم في احوال المصلي جميعها كما هو كذلك عن غيره من الاصحاب على ما ستعرفه المتن وما ماثله الذي قد يظهر منه الاختصاص في حالة الوقوف لا ريب ان الاول اقوى كما انه لا ريب ايضا في ان الاولى ترك الالتفات الى شيء من ذلك واكال الامر الى العرف الذي يعرف به صدق التقدم والمساواة منه من دون وضع الاشبار فلا حاجة الى ذكر ما سمعت الذي لا يخلو جملة منه عن اشكال ونظر وتطويل قد يقطع بفساد بعضه كما انه لا حاجة ايضا الى ما وقع من بعضهم من تفسير التقدم المانع لصحة الصلوة بان لا يكون المأموم اقرب الى القبلة من الامام كما نراه في المشهد بل عن غيره ايضا حمل ما حكي عنه باشتراطهم عدم اقربية المأموم الى الكعبة فيما صرحوا به من جواز الصلوة جماعة بالاستدارة على الكعبة مستدلا عليه في الذكرى بالاجماع عليه عملا في الاعصار السالفة اذ قد يناقش فيه بانه لا يتم في الصلوة جماعة في جوف الكعبة وبما وقع في جوانبها مع عدم تصور القرب فيه الى القبلة والبعد الا ان يراد خصوص ما استقبله الامام من الجهة مثلا بل قد يدعى عدم تصور اصل التقدم والتأخر في بعض صور الجماعة فيها على الكعبة ايضا لو تخالفا في جهة الاستقبال فيها بان يكون وجه احدهما الى الآخر ايضا كل منهما الى جهة على ان الشرط في المسألة السابقة عدم الحائل بين الامام والمأموم لا المشاهدة على انه يمكن فرض تحققها ولو بفرض التعاكس لتناقص التام لعدم ارادة المشاهدة الامامية منها والا لما اكتفوا فيها باطراف الصفوف في الصف الاول بجنب الامام وفي الصف خلف الباب المفتوح وغير ذلك مما سمعت الاشارة اليه اللهم الا ان يمنع مثل هذه الكيفيات من الجماعة التي فيها لعكس منهما بل ضم تجويزه خلافها بل هي اولى بالمنع من الاستدارة التي تستشكل فيها في لك والذخيرة بل منعها العلامة في جملة من كتبه على ما حكي عنه ونص المحقق بصلوة من هو خلف الامام والى جانبه محتجا بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يحصل في جهة واحدة فصلوة من غايرها باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته وان كان قد يناقش اولا بالاجماع الذي سمعته في الذكرى وثانيا بامكان دعوى صدق الخلف والجانب فيهما بالنسبة الى كل واحد بحسب لو لاحظت الدائرة البركارية ولعل المحافظة على ذلك اعتبر المجوزون عدم اقربية المأموم الى الكعبة من الامام بل حينئذ يحتمل ان يحمل من اعتبار تقدم الامام اشتراط اقربية الامام الى الكعبة لكن قد يشكل بانه لا تلازم بين كون المأموم خلفا او جانبا بحسب الدائرة البركارية وبين عدم اقربيته الى الكعبة من الامام ضرورة زيادة جوانب الكعبة وقد يكون قريبا جدا اليها وان كان هو خلفا بحسب الدائرة كما هو واضح وثالثا بامكان منع اعتبار الخلف والجانب في الجماعة نعم يعتبر عدم تقدم المأموم على الامام وان كان لذلك يلزم حيث يكون الاستقبال الى الجهة الخلف او الجانب لعل المعتبر هما في كثير من الاخبار مبني على الغالب كما لا يخفى هكذا عند النظر في الكيفية المفروضة الا ان المتجه على هذا التقدير سقوط الشرط المزبور اي عدم كون المأموم اقرب منه بل يكون حينئذ بعكسه من التقدم وكيف كان فالاقوى صحة الجماعة مع الاستدارة والاحوط عدم اقربية المأموم فيها الى الكعبة بحسب الدائرة واحوط منه ملاحظة الكعبة مع ذلك على الوجه المزبور الامام البهادر وهبنا والله اعلم ولا بد في صحة الجماعة للمأموم وجريان احكامها عليه من نية الاقتداء بلا خلاف نقلا وتحصيلا بل هو مجمع عليه كل من بل في الحق انه ولو كل من يحفظ منه العلم اذ من اصول المذهب وقواعده توقف العبادة على النيات فلو لم ينو وكان منفردا كما صرح به غير واحد من الاصحاب كالفاضل في كرة والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا فلا تبطل صلوته الا بما تبطل به صلوة المنفرد حتى لو الزم نفسه متابعة الامام وصار كالمأموم اذ ليس فيه الا انه قرن فعله بفعل غيره من غير نية بطال مثل ذلك للصلوة بل الثابت بظاهر الادلة خلافه فما عن الشافعية في اصح وجهيها لانه وقف صلوته على صلوة الغير لا لاكتساب فضيلة الجماعة في ما فيه من ابطال الخشوع وشغل القلب وهو كما ترى مقتض لفساد صلوة من يشتغل قلبه بما يسلب خشوعه ولم يقل به احد كما في الذكرى نعم لو ادى ذلك الى ابطال الصلوة الواقعة من المنفرد بان ترك قراءة او زاد ركوعا او سجودا او سكوتا طويلا للانتظار او غير ذلك اتجه البطلان حينئذ لكن لذلك لا للالتزام المزبور كما هو واضح لكن في التابع بنية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولعله يريد ما اذا اورثت المتابعة الى ما عرفته او الاقتداء عرفا لا وجه لفساد الصلوة فما في الروض من نقلا وتحصيلا عن تمهيد ونهاية الاحكام والذكرى من الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو تابع بغير نية او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن الجماعة قال وكذا لو نوى باثنين في غاية العجب لا يخفى ما سوى قوله مسألة ونية الاقتداء شرط وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ومراده الشرطية في الجماعة قطعا وفي المدارك الشرط الثاني من شروط الاقتداء نية الاقتداء لقوله انما لكل امرء ما نوى وعلى ذلك انعقد الاجماع الى ان قال فلو ترك نية الاقتداء فهو منفرد فان ترك القراءة عمدا او جهلا بطلت لكن الوقوف لا بنية الوجوب وان قرأ بنية الوجوب وتابع في افعاله افعال الامام بحيث لا يؤدي الى انتظار الامام صحت صلوته ولم يحصل ثواب الجماعة وان تابع الامام في افعاله وادركان وان تقدم عليه او ترك بعض الواجبات الا ركانا بطلت صلوته لتعمد الاخلال بما يعارضها الواجب وان تقدم هو على الامام كان فرغ من القراءة قبله فينبغي الركوع والسجود وبقي منتظرا فان طال الانتظار بحيث يخرج عن كونه مصليا بالنية الى صلوته قبل بطلت لانه يقال بعد مبطلا ويمكن ان يقوى باستنان الغرض الى ان قال فان سكتنا في البطلان وان لم يطل الانتظار فالاقرب الصحة اذ ليس فيه الا انه قرن فعله بفعل غيره ولا تشير كون ذلك منافيا في الصلوة ثم حكي عن بعض العامة البطلان فاسد وهو صريح فيما قلناه وان كان في بعض ما ذكره ما لا دخلية له فيما نحن فيه فنظر وتأمل كما صرح في كرة وعن الذخيرة وغيرها بل الظاهر حتى لو اعتقد حصول الجماعة له وصيرورته مأموما مع عدم نيته جهلا منه لذلك الوضيع منه ما يخل بصلوة المنفرد الله الا ان يدعى انه يلحق الشروع وفيه بعد الغض عن المنطوق ان ابطال مثله هنا تأمل او منع بل قد يقوى في النظر انه ليس ما يخل قراءته ونية الندب بناء على عدم قدح مثل ذلك ونحوه في الاجزاء ثم يترتب الحكم بفساد الصلوة مع عدم نية الجماعة فيما لو كانت صحة الصلوة موقوفة على الجماعة كالفريضة المعادة لادراك الجماعة بناء على توقف صحة اعادتها على الجماعة كما هو الاحوط فلو لم ينو الجماعة بطلت الصلوة لعدم امكان صيرورتها فرادى حينئذ ولو كانت الجماعة واجبة بالاصل كالجمعة او بالعارض فيتجه بطلانها شرعا زيادة على الوجه الشرطي واحتمال عدم الوجوب في مثل الجمعة لعدم انعقادها الا جماعة فينبغي نية الجمعة عن الجماعة لا يخلو من والمحكي في كرى بعضنا لقوله انما الاعمال بالنيات ولو شك في نية الاقتداء في كرة هو كالشاك في النية فيلتفت في بقاء المحل لا بعد التجاوز وفي كرى يمكن

كتاب الصلوة

ان يكون بناؤه على ما قام اليقين لو يعلم شيئا بنى على الانفراد لاصالة عدم نية الائتمام وهو جيد الا انه يعتبر مع ذلك انتفاء ظهور احوال المأموم منه عدم نية عدم نية وكذا الاخلاف نقل او تحصيلا في لا بد في نية القطع اما مخصوصه معين بالاشارة او بالصفة او بغيرها بل يكفي القصد الذي بعد لو انجامعه لشرائط بالاسم اوبه
الامامة في صحة الصلوة جماعة بل كانه مجمع عليه لاصالة عدم ترتب احكامها من سقوط القراءة ونحوها بعد الشك في تناول الاطلاقات والقطع بالكفاية
المعهود بينهم بل معهود بين الخلاف نعم لا يشترط استحضار هذا القصد حال نية الصلوة بل يكفي بناء المكلف على انه زيد او عمرو فلو كان بين يديه اثنان ونوى
الائتمام بهما او باحدهما ولم يعين لم ينعقد صلوته قطعا الا ان التعيين شرط في سائر العبادات ضرورة انه ليس مما عزم به بل لما عرفت من عدم ثبوت مشروعية الصحيح
في النصوص والفتاوى بل الاخيرة منطابقة على فساده وتطابق فعل الامامين او اختلافه يحتمل انه كل حتى لو عين احدهما بعينه الواقع من الاسم او الصفة لكن لم
يعرف صدقه بها بان قصد الصلوة خلف زيد او العالم منهما كان لا يعرف ان هذا او هذا او العالم ان الترديد في الصدق كالترديد في المفهوم بعد شمول الادلة
واطلاق الاصحاب الاجتزاء بالتعيين بالاسم او بالصفة منزلا على مفيد التشخيص عند المعين في الواقع كما هو المتبادر ومن شرائط التعيين في الفتاوى نعم لو قصد باماما
جماعة ثبت عدالة عنده واشار الى ذاته التي لم يعلم اسمها او وصفها صحت الصلوة قطعا لتناول الادلة اما لو نوى الاقتداء باسم رجل لكن لم يعرف مصداقه من بين
الذوات المنفردة عليه لتساويهم كان يكون كل واحد منهما اماما للعدالة انه كالترديد في المصداق بل يكون بالحق لو عين بما ما هو الجامع فرق كاحتمال كون هذه الذات
اما الجامع او هذه الذات كاحتمال كون هذا زيدا او هذا زيدا لا انه كالايتمام بهذا الحمل انه زيد او عمرو او بكر اذ هي في الحقيقة في الاشارة خاصة او بغيرهما
منه ما الامر خلافه لمن حصل تعيين الايتمام بتلك الذات المحتمل انها زيد او عمرو او بكر انما الذي قد يقدح عدم التعيين في المفهوم كاحدهما او الصدق فيهما نوى بعضها
على موضوع الذي يجهل عليه بخلاف ما لو علم موضوع وهو هذه الذات مثلا ولكن لم يعلم المحمول عليها من زيد او بكر او عمرو هذا مع احتمال التعيين الجامع في سائر هذه الصور
بحصول التعيين في التشخيص في الواقع وان لم يتشخص عند المقتدي خبرا من شرائط الاصحاب التعيين اخراج ما لا تعيين فيه اصلا خاصة كاحدهما الصادق على كل منهما ونحو
لا نحو ما ذكرنا لصحة الاقتداء بمن نوى به بها ما نسبه فيه دونه بل لعله على ذلك يحمل اغلب الناس ولو نوى الاقتداء بزيد فظهر انه عمرو وابطلت ان كان هذا الامام
ايضا كما في كره وكرى ونقض مرتبة الاحكام وغيرها ارشاد الجعفرية مع غير فرق بين ظهور ذلك له بعد الفراغ وفي الاثناء في نية الانفراد هنا كعدمها للعدو وقوع ما نوى
عدمه فيه ما وقع منه وفائدة التعيين التوصل به الى الواقع لا انه يكفي وان خالف الواقع نعم لو كان قد شك بنفي الاثناء الحال نية الانفراد وصحة صلوته ما لم يظهر
له انه لا خلاف فاعتبره في ايجاب البحث عنه عليه حينئذ بل قد يحتمل صحة صلوته وان لم ينو الانفراد استصحابا لحكم التعيين الى ولد الذي لا يعتد الانتفاء كاحتمال تخلفه وان
كان فيه الا التعيين كما انه شرط في الابتداء كذلك شرط في الاستدامة الا انه في صحة استنابة الامام على احتمال كما ستعرف لو اقتدى بجهل الحاضر على انه زيد فظهر انه عمرو
فاصدق التعيين فيهما الا لو كان ذلك محض عنفا الامر عليه لم في تعيين نقل صحة صلوته لحصول التعيين بالاشارة التي لا يقدح فيها خطأ الاعتقاد المزبور وفي
صحة صلوته ترجيحا للاشارة وبطلانها ترجيحا للاسم وجهان كما في كره لكن والرياض احوطهما بل اقربهما الثاني كما عن كشف الالتباس وان لم اجده فيه واستوجهه في الروض
حاكيا له عن العلامة خلافا للذخيرة والكفاية فالاول بل ينبغي الجزم به لو كان عمرو عنده غير عادل ان استشكل فيه المولى الاعظم في شرح المفاتيح من ظهور عدالة فضلاء
بعادل بماورد من صحة صلوة من اقتدى بمن نوى باعتقاد عدالته ثم ظهر فساده لكنه لا يخفى عليك ضعفه الوجه الثاني او ضح الفرق بين تخلف اعتقاد في الصفة بعد
تشخص الذات وبين تخلفه بالنسبة للموضوع بل هو على من المسئلة الاولى في البطلان التي نوى لا قتداء فيها بزيد ثم ظهر انه عمرو وان كان عدلا كما هو واضح مع علمه انه لا وجه
لنية الانفراد في الفرض ان كان قبل ما يقصد منهما يبطل صلوة المنفرد لفقد اصل الصلوة التي هي شرط في جواز الانفراد خلافا له ابتدائه حكم بها فبل ان يقصد منه ما يبطل
صلوة المنفرد كترك القراءة ونحوها بان يكون نظره لم يعد التكبير بلا ريب في ضعفه كما عرفت انما البحث لو ظهر انه عمرو لو عادل عنده وقد سمعت ان الاقوى البطلان فيه ايضا
الا ان كان لعدالة مصداق خاص الذي باعتقاده انه زيد فانه لم تبرئ الاشارة في نظره على الاسم بل هو المقصود منها كالقصد لفرد من الكلي فيرجع الى عدم التعيين كالوقف
على الاسم ما اذا قصد من الاشارة مفهوما الاسم تعيين اخر مستقل لكنه يحتمل اتفاق موردهما اضربت بالعرض لحصول التعيين بالاشارة الولم بيان فيها بين في التعيين بالاسم
وتناول اطلاق الادلة بصدق الامتثال فيه واشتغال الطلاق ما دل على جواز استثناء الامام فيه واذا اعرض له عارض في الجملة خصوصا في مثل الجماعة المعظمة التي يغلب فيها عدم الطلاع جميع
المأمومين على ذلك قد يقوى بالبطلان ان اقتضى الترجيح بلا مرجح وكون احدهما خطأ والاخر صوابا غير صالح للترجيح بل كل منهما ينبغي تاثير اثره فيتعارضان فلا يحصل مقتضى الصحة ليس
منهما مقتضى الصحة حتى يتوقف على احدهما الاشارة في الفضا الاخر انه هو مقتضى اعتبارية العدم بل هما مع انتفائهما الصحة تخلفهما مقتضى البطلان ولشك في تناول الاطلاقات لمثله
ان لم يقل كموارد ما خلا فيه ولا اشكال في اطلاق الاستنابة برا سما اذا فضا انه يشترط على علم المأمومين بالنائب عدم قدح جهله بعين المعين ابتداء حتى لو علم المأموم بذلك
بعينه لانه بمنزلة المنوب عنه فيكفي التعيين الاول كما انه يكفي اصل نية الاقتداء بعد عن تجديده بعد ما كما صرح به في كره لكن على كل حال اشكال مع على كل حال غير ما نحن فيه قطعا كما هو واضح
فالقول بالبطلان لا يخلو من قوة وان احتسب المولى الاعظم في شرح المفاتيح في ترجيح الصحة حال لا وجه للبطلان لو وقع الكشف في الاثناء بل عدول عن بعض المتغير وكذا لو
وقع الكشف بعد الفراغ من الصلوة مخصوصا بعد خروج الوقت لكن لا يخفى على من لاحظ كلامه انه لا ترجيح في شيء مما ذكره لذلك بل منه ما هو خارج عن محل النزاع منه ما هو تام
او غير مجد فلاحظ وتامل ولو امكن التفصيل هنا بين ما كان الاسم الاشارة على حد سواء في نية التعيين بها او بين ما كان المعتمد على احدهما وذكر الاخر مكملا فيحكم بالبطلان
الاول والثاني ان كان هو الاسم والصحة ان كان الاشارة كان وجيها والله اعلم ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما صحت صلوتهما بلا خلاف اجده فيه بل عن الخلاف
والرياض الاجماع عليه بل هو صريح بقول بسان وصلوة الامام وصلوة المنفرد من كل وجه في القراءة ونحوها ونية الامامة ليست من موجبات كنية المنتجبة بخلاف نية المأموم
لاختصاصها باحكام كثيرة ومخبر السكوني المنجبر بما عرفت الا ان حكي اعترف به غير واحد عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابائه عن علي انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما
اماما وقال الاخر كنت اماما ان صلوتهما تامة لا تنقطعان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال صلوتهما فاسدة ليستأنفا نعم ينبغي تقييد الصحة بما اذا لم تكن صحة الصلوة
موقوفة على الجماعة كالمعادة مثلا فان فرض نية كل منهما الامامة موجب انفرادهما وهو مقتضى للبطلان واما لو قال كل منهما كنت ماموما بحيث علم صحة قولهما لم تصح

[illegible]

صلوتهما بلا خلاف اجده فيه بل عن جماعة الاجماع عليه بل هو صريح كرة للاخلال بالقراءة والخبر المتقدم المنجبر بعمل الاصحاب لانهما ان اقترنا فى النية لم يكن احدهما حاملا
للامامة كما لو سبق احدهما لفساد صلوته بنية الايتمام بلا امام بناء على ان ذا البعض من الفساد الذى لا يقدح فى صلوة المأموم كتبين الحدث ونحوه مع احتماله الا ان الظ فرض المسئلة
فى الافتراق الذى هو الواضح فيه البطلان لما عرفته لا لاستلزام صحة صلوتهما عدمها ضرورة صحة جواز الايتمام بالمأموم كما حكى فى كرة وكرى الاجماع عليه بل فيهما التصريح
بانه لا فرق بين ان يكون عالما بانه مأموم او جاهلا اما اذا لم يعلم صدق قولهما بل كان كل منهما مدعيا محضا ففى حاشية الارشاد للمحقق الثانى وعن فوائد الشرائع فى قبول
قول كل واحد منهما فى حق الآخر بعد الصلوة تردد وعلله الثانى بانه اما لو اخبر بحدثه او عدم ستره او عدم قراءته لم يقدح ذلك فى صلوة المأموم اذا كان قد دخل على
وجه شرعى وقضية المزبور جريان التردد فى الصورة الاولى ايضا التى علم فيها ذلك حتى مع الاقتران لان الحدث ونحوه لا يقدح فى صحة صلوة المأموم وان علم صحة قول
الامام فى حصوله منه قبل الصلوة اذ تكليف المأموم العمل بالظاهر المقتضى لتحقق الاجزاء كتبين الفسق وغيره ولعله مراده لكن قد يناقش على كل حال بانه اجتهاد فى مقابلة النص المعمول به
بين الاصحاب وتبعا بما فى الروض من انه يمكن ان يكون شرط جواز الايتمام ظن صلاحية الامام لها ولهذا لا يشترط ان يتحقق المأموم كون الامام متطهرا ولا مستقبلا وغيرهما
من الشرائط الخفية بعد الحكم بالعدالة المذكورة وح ان تحققت الامامة والايتمام لم يقبل قوله فى حقه كالحدث ونحوه وان حكم بهما ظاهرا ثم ظهر خلافه قبل قول الامام لعدم
تيقن انعقاد الجماعة والبناء على الظ مشروط بالموافقة وهذا هو مقتضى الفرق فى الموضعين وان كان قد يخدش الاول بامكان تنزيل النص على ارادة بيان حكم من اتم نية الايتمام
من دون نظر الى نفس الدعوى بناء على ان التردد المزبور فى قبول خبره خاصة والثانى بامكان الاكتفاء فى هذا الشرط فى الجماعة وهو ان لا يكون قد نوى الايتمام به بالظن
كاحراز الوضوء ونحوه فتحقق الامامة ح وان كان فى الواقع قد نوى الايتمام به فضلا عن ان يكون ذلك بمجرد دعوى منه بل قد يؤيد ذلك الجملة بما دل على عدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ بل هو كذلك كدعوى الامام بعد الفراغ بانه لم ينو الصلوة او انه كان فى نافلة او نحو ذلك مما يقتضى البطلان لو علم منه كل منهما
الايتمام بالآخر ولو بعد الفراغ لما عرفته من الخبر المعتضد بفتوى الاصحاب واصالة الواقعية فى الشرائط المسلمة عما يقتضى خلافها هنا عدا القياس على الحدث ونحوه
المعلوم منه عندنا اما مع عدم العلم بل كان بمجرد دعوى كل منهما ذلك فظاهر النص والفتوى البطلان ايضا وهو الاحوط خصوصا فى مثل العبادة التوقيفية وحصول الشك
الفراغ هنا بل الاقوى وان كان الجزم به لا يخ من نظر لامكان تنزيل النص والفتوى على الصورة الاولى وان اشتمل على قول كل منهما لكن من المحتمل ارادة معلوم الصدق فيه
عندهما كما هو الغالب وربما يومى اليه فرض الفاضل وغيره المسئلة فى الصورة الاولى ومن المعلوم كون الخبر فى نظرهم اللهم الا ان يدعى تساوى المسئلتين عندهم ومن هنا
فرضها المص بمضمون الخبر والفاضل كما عرفته مع عدم معرفة احد خلافا بينهم فى ذلك والله اعلم وكذا تبطل صلوتهما لو شكا فيما اضمراه لاصالة الشغل السالمة عن معارض
ما يقتضى البراءة واطلاق العبارة والتحرير والموجز وغيرها والمعتبر يقتضى انه لا فرق فى ذلك بين كون ذلك اثناء الصلوة قبل القراءة او بعدها او بعد الفراغ منها اما لو علما ما قاما اليه
الامامة والايتمام ولا بل علما فعل القراءة او تركها او لم يعلما اذ هو لا يعد تخيير احدهما الاحتمال السهو والنسيان لكنه قد يشكل فيما بعد الفراغ بانه شك بعد الفراغ
فلا يلتفت اليه ولذا اختاره فى شرح وحكى عن المحقق الثانى انه قواه وجعله مقتضى النظر واحتمله فى كرة بل فى كرى لا باس به اذ كان كل منهما قد دخل فى الصلوة دخولا مشروعا وهو قوى
جدا حتى لو علما انهما قاما الى الايتمام لكنهما احتملا وقوع غيره بل لو علما ترك القراءة ايضا اذ لعله سهو لا لنية الايتمام فيكون المدار على احتمال الصحة بل قد يجرى
ذلك فى الاثناء فيحكم على ما سبق بالصحة بمجرد احتمالها ويراعى فى الباقى ما يراه من تكليفه ولعله الى ذلك بالجملة اشار فى كرى لكن قال فى الاولى يمكن ان ينوى الانفراد
الثانى الاثناء وهو محل القراءة لم يمض ما ابتدأ له بالصحة فينوى الانفراد ويصح صلوته لانه ان كان نوى الامامة فهى نية الانفراد وان كان قد نوى الايتمام فالعدول
عنه جائز وان كان بعد مضى محل القراءة فان علم انه قرء بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية
الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب ويحتمل البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما قام اليه نوى منفردا ولعله صحيح لتجويز ان يكون
كل منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمنع العدول وفيه ان مجرد احتمال ذلك لا يمنع حمل الفعل على الوجه الصحيح بها امكن والمراد بانفراده هنا مراعاة الباقى
من صلوته ما يراعيه المنفرد بل لا باس فى نية الانفراد مع ذلك تخلصا من احتمال كون المعلوم اماما والآخر مأموما ان كان هو احد افراد الشك نعم فى عبارة كرى نظر من وجوه
اخر تعلم بالتأمل فيما قدمناه ثم جنبا لا يجوز ان يأتم المفترض بالمتنفل وان اختلف الفرضان عددا كالقصر والتمام ونوعا كالظهر والعصر والمغرب والعشاء وصنفا كالاداء
والقضاء للنصوص المعمول بها بين معظم الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا فى شىء من ذلك سوى ما يحكى عن والد الصدوق من منع اقتداء مصلى الظهر بمصلى العصر الا ان يتوهمها العصر
يعلم انها كانت الظهر وهما بعد الاغماض عن ثبوته عنه خصوصا على الثانى منهما شاذ كما اعترف به فى المفاتيح والرياض بل لا اعلم ماخذ الثانى منهما كما اعترف
به فى كرى والنهاية ايضا اذ ليس الا ما قيل من ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فلو صلاها خلف من يصلى الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو كما ترى
ضعيف جدا ضرورة ترتب عصر المصلى على ظهر نفسه لا على ظهر امامه على انه ان تم يقتضى المنع ايضا فى العكس وفى العشاء والمغرب من صحيح على بن جعفر سال اخاه عن امام كان فى
الظهر فقامت امرأة بحياله تصلى وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة فى صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة
صلوتها وهو مع انه مناف لما ذكره الصدوق وموافق للتقية بل فى الوسائل لاشهر مذاهب العامة محتمل لكون الامر بالاعادة فيه لمحاذاتها للامام او تقدمها على الرجال المذكور
به حتى على القول بكراهتها اذ لعلها للايقاع على الوجه الاكمل نحو الامر باعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة وللمنافقين وغيره ولان لاعتقادها امامة غيره بل لعلها
صلوة الامام التى هى الظهر نعم فى انه فى حديث ان علم انهم فى صلوة العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يدخل لكنه مع ارساله واعراض الاصحاب عنه نقلا وتحصيلا عنه بل فى الاجماع
على عدم شرطيته ذلك فى الفرضين قال فلو صلى الظهر مع من يصلى العصر صح وذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه ما فى كرة وعن المعتبر لكن يحتمل جمع احتمال النهى والدخول
بنية العصر كما فى الوسائل والكراهة قاصر عن معارضة النصوص المعتبرة المستفيضة الصحيحة الصريحة الواردة بعضها فى ايتمام المسافر ظهرا او عصرا بظهر الحاضر بل ولا اولوية
ايضا بعد الاعتضاد بما يدل على خلافه من النصوص المستفيضة حد الاستفاضة وفيها الصحيح وغيره معتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع بل فى كل من اهلها
ظ بعضها الكراهة كخبر البقباق عن الصادق وغيره كما ستعرفه فى ذلك عند تعرض المص له ولعله لذلك لا يخفى على من لاحظ ظهوره فى الكراهة ومن احتمل وان

كتاب الصلوة

اشتمل صدق على النهي الظاهر في الحرمة لولا التصريح بالقدح والجوز فيه التي لا تجامع الحرمة عند الامامية والامر سهل هنا وقد يظهر من اطلاق المتن بناء على عدم رجوع القيد الاتي في كلامه الى الجميع جواز الايتمام في اي فرض باي فرض بعد تساوي النظم لكن في ان الاقوى المنع من الاقتداء في صلوة الاحتياط وبها الاتي لشك المشترك بين الامام والمأموم ولعله لانها معرضة للنفل والاتمام فينبغي ملاحظة الصحيح على كل منهما الكونه اولا انه لا فرق في ذلك بين الشك المشترك وعدمه وثانيا انه لا يقدح احتمال النفل بعد ان كانت واجبة في الظاهر لا اقل من ان تكون كالنافلة المنذورة بناء على صحة الايتمام فيها وثالثا الاول التمسك فيه بالشك لتناول اطلاق الجماعة لها التي تشملها ذلك ان كان فيه تامل نعم قد يتوقف في محله بالنسبة الى النافلة المنذورة اذا اريد الايتمام فيها بفريضة يومية والعكس وان كان خاصا من جوز الاجماع فيها بالنذر مسلم انها كالفرايض فيصح الايتمام بها وفيها ومن غير ذلك بين مجانستها ومخالفتها ولعله لا يخلو من جبر اما مع اختلاف النظم كاليومية والجنائز والكسوف والعيد فلا خلاف اجده بين الاصحاب في عدم مشروعية الجماعة فيها بل في كلام بعضهم دعوى الاجماع عليه بل لعله من بديهيات المذهب او الدين كما لا يخلو لعدم امكان المتابعة اذ يمكن بنية الانفراد عند محل الاختلاف والانتظار الى محل الاجتماع والاتمام بالركوع العاشر مثلا من صلوة الكسوف كما عن التحرير احتماله والواحد قولي الشافعي جواز في صلوة الجنازة بل لان العبادة توقيفية ولم يثبت مثل ذلك فيها بل لعل الثابت خلافه والاطلاقات قاصرة القصور عن التناول للمثله لوضوح قصورها عن تناول مثل الايتمام في صلوة العيد بالاستسقاء المتوافقين في النظم وبالعكس حتى لو نذر وان كان الاجتماع مشروعا فيهما الا انه فيهما نفسها لا في المخالف لها اما الايتمام في ركعتي الطواف الواجب باليومية وبالعكس فغير بعيد كما نص عليه اولهما في البيان وان كان هو ايضا لا يخلو من تامل باعتبار توقيفية العبادة وقصور الاطلاقات عن تناول مثله بل وصلوات الاحتياط التي قد يدعى الاجماع عليها الاحتمال العادة المقتضية لعدم سلطنتها بل ينبغي القطع به في عبارة الكتاب وما شابهها بناء على رجوع القيد الاتي في كلامه الى الجميع جميعا وكذا يجوز ان يأتم المتنفل باعادة صلوته احتياطا مندوبا او قضاء كذلك او لارادة الجماعة او كان صبيا او متبرعا عن ميت بالمفترض للاصل فيها او في بعضها اطلاق الادلة بل في بعضها الايتمام بالاسماء التي لا مدخلية للفرض في النفل فيها مع اعتضاد ذلك كله بنفي الخلاف المعتد به في شيء منه نقلا في الرياض ان لم يكن تحصيلا وان معقد نفيه ايتمام المتنفل بالمفترض مع عدم تخصيص على ما ذكرنا كمعقد اجماع الخلاف ونفي الخلاف بين احد من اهل العلم في المحكي عن المنتهى والتذكرة الا ان ذلك المحكي مرادهم قطعا والافضل بعض ما سمعنا سابقا عدم مشروعية الجماعة في النافلة عدا العيد والاستسقاء والغدير على قول ضعيف في احتمال ارادة الاولين هنا بمنعه ما عرفت من اشتراط توافق النظم في الجماعة فلا يتصور فيهما الايتمام بالفريضة اليومية لو هي مراد المصنف المفترض بها او هي والمنذورة وفي جهة يقدح فيه امكان ارادة ما يشملها بالمتنفل اذا فرض وجوبها على الامام بنذر ونحوه فيكون ح مفترضا والمأموم متنفلا بهما كما انه يندفع ايضا شموله لنافلة الغدير ان قلنا بجواز الجماعة فيها وقلنا بجواز فعلها كذلك لو تعين مجانستها من الفرايض وانكان هو محلا للنظر والتامل اذ لو سلمنا صحة الجماعة فيها فالظاهر اختصاصها بمجانستها اقتصارا في العبادة التوقيفية فلا يندرج ح في صورة ايتمام المتنفل بالمفترض الا اذا نذرها الامام كما عرفت نعم قد يندرج فيها الايتمام في ركعتي الطواف المندوب بركعتي الواجب منه وبالفريضة بناء على استثنائهما من عدم مشروعية الجماعة في النافلة وكيف كان فالمقصود المعتبر المستفيض جدا فيما ذكره المصنف بالنسبة الى اعادة الصلوة جماعة اذا كان قد صلاها فرادى بل او جماعة كما في الذكرى بسير عليك جميعها الى ان ذكرها عن قريب ان شاء الله لكن في بعضها يجعلها الفريضة وفي اخرى ان شاء وفي ثالث يختار الله احبهما اليه وفي رابع يجعلها سبحة وعلى الاول يخرج عن موضوع الصورة التي ذكرها المصنف على الثالث في وجه بل على الثاني في ذلك الوجه والبحث في ذلك كما ان ايتمام المتنفل بالمتنفل فالذي لم اجد فيه خلافا ايضا كما اعترف به في الرياض اني لم اجد فيه نصا على نفي الخصوص عدا العيد والاستسقاء مع انه ليس من العبادات الاصلية بعض الاطلاقات في الجملة خصوصا في مثل المتبرع به من اليومية والمعادة منها بتحصيل الامامة او المأمومية والاحتياط لفرضها نسيانا والذي منها وليس المراد التعميم في المتبرع وما شابهه من عبادات الاصحاب قطعا اذ قد عرفت عدم مشروعية الجماعة في النافلة عندنا بل المراد بجنسه التي تحقق بالعيد والاستسقاء والمعادة والمتبرع بها والمحتاط فيها بعضها ببعض وبركعتي الطواف المندوب بها او باليومية المندوبة بناء على جواز الجماعة فيها وان كان لا يخلو من منع بل في الذكرى انه يجوز اقتداء المتنفل بمثله في الاعادة اذا كان في المأمومين مفترض او لو صلى اثنان فرادى ثم اراد جماعة في استحباب اعادة الصلوة لهم جماعة نظر من شرعية الجماعة ومن انه لم ينقل مثله فالنهي عن الاجتماع في النافلة يشمله وهو جيد بل في كرة الوجه منع صحة الصلوة المتنفل خلف مثله الا في مواضع الاستثناء كالعيد المندوب والاستسقاء وظاهرهم عدم جواز الاعادة بالاعادة من صور فضلا عن غيرها وان كان الاقوى خلافه واما المفترض بالمتنفل فلا خلاف فيه ايضا نقلا وتحصيلا بل في المحكي كرة وهي الاجماع عليه والنصوص بعد الاصل والاطلاقات دالة على بعض صوره وهي اقتداء المؤدي فرضه بمن اعاد تحصيلا لفضيلة الجماعة واما ما في الصحيح كما مر من صلى اليومية اداء او قضاء بالمتبرع عنه او المحتاط او بالناذر للنافلة او بركعتي الطواف الواجب في النافلة المنذورة بمصلي اليومية بالاعادة او التبرع او احتياط او بالمتنفل نافلة يجوز الجماعة فيها كالغدير على قول ومنها العيد والاستسقاء والغدير بعيد النذر فلم اجد بها نصا بالخصوص لكنه مقتضى اطلاق الادلة وان كان بعضها محلا للنظر والتامل كالنافلة المنذورة ولو الغدير باليومية كما سمعته سابقا ولعله الى هذه الاماكن في هذه الصورة وما تقدمها اشار المصنف بقوله في اماكن معلقا الحكم بقوله يجوز ثم قال وقيل يجوز الايتمام مطلقا اي كل متنفل بكل مفترض وبمتنفل وكل مفترض بكل مفترض ومتنفل بعد توافق النظم لكن مجهول القائل مبنيا على جواز الاجتماع في النوافل الذي قد عرفت بطلانه بالاجماع عليه على انه لو سلم فلا يقتضي جواز الاقتداء في الفرايض بها او بالعكس بل اقتصارا بعضها ببعض فالتسبيح في ان الاقوى الاقتصار على ما سمعت من الصور التي يمكن استخراجها من الادلة الا مطلقا بل في كرة ان الاقوى عندي منع اقتداء المفترض بالمتنفل الا في صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وان كان النظر فيه واضحا بالنسبة لبعض الصور المتقدمة ولعله لا يريد ما يشملها نعم ما فيها من ان الاقوى منع صحة صلوة الجمعة خلف متنفل بها كالمعادة اذا قدم ظهره او خلف مفترض بغيرها مثل من يصلي صبحا قضاء او ركعتين منذورتين لا يخلو من جبر مع انه قال في كرى بعد ان حكى ذلك عن الفاضل وذكر انه ينسحب فيما اذا خطب في نفس العدد ثم تحرم واحد بصلوة واجبة فاجتمع العدد سواء كان المحرم الخطيب او غيره ان جوزنا مغايرة الامام للخطيب قال في هذا المثال مناقشة لان الظاهر اذا اجتمع العدد بعد الخطبة وجبت الجمعة وفسدت صلوة المتلبس بها اذا كانت ظهر اليوم نعم لو كان قد صلى الظهر وتلبس بالعصر ثم حضر العدد امكن ان يتوجه صحة ما ذكر والمانعية العصر ان يكون مسافرا او امرأة وقد صلى فرضه ثم شرع في اخرى ثم اجتمع العدد انتهى ولتمام البحث فيه تنقيح ذلك في محكمه بعينها مقام اخر ويستحب ان يقف المأموم عن يمين الامام لا خلفه ولا بيساره ان كان رجلا واحدا على المشهور بين الاصحاب

جواز ائتمام من يصلي ركعتي الطواف بالصلوة اليومية وبالعكس

جواز الايتمام في المعادة احتياطا او شرعا بجماعة مع المفترض

جواز ائتمام من يصلي فريضة او قضاء بالتبرع والمحتاط بالمتبرع وغيرهما من الصور

المذكورة ثم ائتمام المتنفل بالمندوب وبمثله فقط

نقل ما يجوز فيه ائتمام المفترض بالمتنفل

يحمل على الجماعة وعدمه

وتفصيلا بل قيل انه مذهب اكثر اهل العلم بل في كره نسبته الى علمائنا بل عن المعتبر الى العلماء مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل عن التذكرة ان عليه علماءنا وجميع الفقهاء الا

النخعي فاستحبه في الموقف المتقدم الواحد من تخلف المأموم المتعدد عند وقوف الواحد عن اليمين جاز على كراهة اجماعا ونحوه ما في كرة لكن مع ترك التخلف في معقد اجماعها خلافه

عن بعض الاصحاب وان كانوا اجماعة على انه بين لا نجا ابتة كما عن كره نفي الخلاف فيه كما عن غيره وربما يجعفرية الاجماع عليه بل في فقه اذا وقف اثنان عن يمين الامام

ويسارة السنة ان يتأخرا خلفه مستدلا على ذلك بالاجماع الفرقة خلافا للمحكي عن ابي علي من ايجاب الوقوف الى يوم في الواحد بجماعة في صحة الصلوة ولا احد من

وافقه عليه بل ولا حكى عنه هذا اما في مفتاح الكرامة انه قد يلوح من جمال العقود وجمل العلم والعمل وجوب الوقوف على اليمين وان الذي يظهر ان مرادهما الندب

ان عبر بما في ظاهره الوجوب خصوصا من مثل القدماء في المعروف استحبابا بل يمكن دعوى رداءته الى قول الكراهة من قوله لا يجوز صلوته لو خالف كما هو ديدنا القدماء في الشيعة

عنها بمثله ومع ذلك كله فقد انكر في الحدائق على الاصحاب الغافلين الظاهر العرب ولسان الادب متمسكا بظاهر الامر بقيام الواحد عن اليمين والاكثر خلفا في النصوص المستفيضة

الواردة في البحث والحسن عنها قال احدهما في صحيح ابن مسلم الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه والصادق في الحسن لزرارة الحسن

نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام اجوا سواء الرجلين يكونان جماعة وليت شعري ما ادري انه كان عمل من حصل الاجماع على ارادة الندب من هذه الاوامر التي ليست صيغتها بل

يمكن دعوى ظهورها هنا في مطلق الطلب في مثل هذه الاخبار الخارجة من بين ايديهم او على من كان المنقول منه حجة عنده على انه مع الاغضاء عن ذلك يمكن استفادة الندب منها

بمعونة الشهرة العظيمة المعتضدة بالاطلاقات الكثيرة ومرفوع علي بن ابراهيم الهاشمي المروي في الكافي قال رأيت ابا عبد الله يصلي بقوم وهو الى زاوية في بيته بقرب الحائط

كلهم عن يمينه وليس على يساره احد لاحتمال الارادة الخلف الذي على جهة اليمين منه بعيد جدا خصوصا في اخبار الحصر بمثل هذه البيان واطلاق وخبر ابي الصباح وموسى بن بكر عن

الكاظم والصادق عن الرجل يقوم في الصف وحده فقالا لا باس انما يبدو واحد بعد واحد وصحيح سعيد الاعرج سأل ابا عبد الله عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما

ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال امير المؤمنين قال رسول الله لا تكونن في العيكل قلت وما العيكل

قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف فسدت عليه صلوته ضرورة ظهوره كالمتقدم والمرفوع

المنقدم عند وجوب القيام خلف الامام مع فرض تعدد المأموم كظهور الاولين في قيام الواحد عن اليمين مضافا الى المكان دعوى ان التعليل في خبر الحسين بن سعيد

عن الصادق الى الندب في الجملة ايضا قال قلت له اي شيء اذا صلى اثنان فصل التابع على يمين المتبوع قال لانه امامه وطاعة للمتبوع وان الله جعل اصحاب اليمين المطيعين

فلهذه العلة يقوم على يمين الامام دون يساره خصوصا بعد تعارف مثل هذه التعليلات للندب بان كان الامر بالتحويل من اليسار الى اليمين اثناء الصلوة في خبر الحسين بن

سعيد ايضا والى العرف ضرورة انه لو كان القيام الى اليمين شرطا في الصحة كما يدعيه الخصم لا يجيء الامر الاستيناف ولم يجز التحويل لانه في اولها عن محل صحة في الصحيح

سعيد انه امر من بات العرب بجانب صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم ثم علم وهو في صلوته كيف يصنع قال يحوله عن يمينه وخبر الثاني انهما انه يسمع عن ابي الحسن الرضا عن رجل

صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه فيبقى احتمال الوجوب التعبدي الذي لا يقول الخصم ويمكن نفيه بالاصل

على انه قد يبعد الوجوب ايضا بما ذكرنا على ما سمعت على السيرة والطريقة اعتمادا في التعرض في الادلة لما هو الغالب من عدم تحقق التعبد الا في الاثناء ولسهل يتقدم الامام

عليهما او يتاخران عنه معا عند مجيء الاول او يتأخر الامام الجماعة ويتقدم هو الى الامام في الثاني ولو فرض التعذر عليه يجب الانفراد ونحوه ولو كان المأموم واحد ثم جاء اخر فيتقدم

خلفه او لا او ينوى ثم يتأخر المأموم او انه يتأخر القديم ولا ثم ينوى الجديد الى غير ذلك واحتمال جواز مثله على تعذر الندب بنيته بدعوى معلومية كفاية حال الدخول

والندب انه يكفي في اثبات الثاني بما لا يكتفى به في الاول بان يقال انه يومئ بحو بل الامام على من كان يساره الى يمينه فهو يحوله بنفسه كالمحكي في بعض ما ذكرنا كاستحباب

انتقال المأموم الى اليمين عند عروض الاتحاد بعد ان كان متعددا وبه صرح في هي بل واستحباب التأخر عنه عند عروض التعدد كما صرح ايضا في الكتاب المزبور والتقاء لافرق

بين سبق ... بعد بين او تأخر القديم على الظاهر كما انه في الواضح عدم وجوب نية الانفراد عند ذا مع التعذر لكون الحكم ندبا وترك مكروها كما سمعت من اجماع هي بل انه

من غيره ايضا بل ومن النص ايضا يظهر ارادة الاكثر من الواحد من الجماعة هنا كما صرح بعضهم بعد الصبي كالبالغ في هذه الاحكام بناء على شرعية عباداته فلو اجتمع معه رجل تأخرا

وان اختص هو بعد يمين الامام كما اشار اليه المنصوص ايضا ثم لا يخفى انه لا منافاة بين ما سمعته هنا من استحباب قيام الجماعة خلفه وبين ما ذكره الفاضل من استحباب قيام الامام

لقائه لنسبته الى المأمومين ليتمكنوا من المتابعة ولما رواه الجمهور عن النبي انه قال توسطوا الامام وسدوا الخلل ضرورة ان ارادته ما لا ينافي الخلف من الوسط نعم قد يناقش

في دليله ما ذكره بل في دليل الاشارة فضلا عن ان يعارض ما دل على استحباب اليمين خصوصا في مرفوع علي بن ابراهيم الهاشمي المتقدم سابقا خصوصا لو اريد منه جهة اليمين وان كانوا خلفه محله

على الضرورة كما في كرى لا داعي له من هنا انكر في الحدائق استحبابه لذلك عليهم لا باس به لولا التسامح في المستحب ويمكن القول باستحبابه كل منهما بتخريج الاستحباب خاصة نعم هذا كله في

المأموم الرجل واما الانثى ولو متعددة فالمشهور بين الاصحاب كما في المفاتيح استحبابا وقوفها خلفه مثالها اشار المص بقوله ولو امرأة وقفت خلفه على الجماعة كما هو خبر النافع ولذا الذي

والمفاتيح وظاهر السرائر والرياض للامر به في خبر ابي العباس سأل الصادق عن الرجل يؤم المرأة فقال نعم تكون خلفه وموثق القسم بن الوليد سأله عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد

والنساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما عن يمينهما حتى قال الاتورة المرأة والمرأتان صف والثلاث صف فلذا كان الامر السابق محمولا على الندب ان قلنا

بعدم حرمة المحاذاة وعدم الافضلية التوجه كما عن كره وكري وعن ... والرياض وغيرهما لكن قد يناقشون بانه لا تلازم بين استحباب الجماعة هنا وقيفيتها فيستفاد من الشرع كيفية

هذه الكيفية الخاصة ولا معارض لها اذ لا اشعار فيها استفيد منه الكراهة هنا بل اشتمال الجماعة ولو فرض ظاهره وجب تقييده بما هنا خصوصا مع ان الكاظم المروي في

بجمال الرجال موثق موقوفا على انه الصحيح فان ظهوره في صحيح علي بن جعفر المتقدم سابقا بالاعادة ان وجد لها الا المحاذاة اذ حمله على الندب كما سمعته سابقا موقوف على

المعارض وليس الاحمل اخبار المحاذاة على الكراهة لكان المعارض فيها وقد ان لا تأخر هنا الى المحاذاة بل هيئة في الجماعة اللهم الا ان يثبت الاجماع المركب على عدم الفرق بين

المقامين كما قد يظهر من الفاضل المهذب حيث جمعها مع المسألة هنا على ما حكى في مفتاح الكرامة عن الغنية والنهاية وظاهر كرة الاجماع على عدم الفرق بين الفرادى والجماعة

الا انى لم اجده في بابها بل قد يشك في اصل ثبوته بغية فيخرج الاوامر هنا على الندب الى صريح منتهى العلامة وعلى كل معتبر الاخير التوجه هنا مع اختيارها الكراهة هنا اللهم الا

فقوله ... الرابع يحب ... التخلف ... الكراهة عن البحث

ويستحب وقوف ... المأموم ... خلف امامهم

يستحب للمأموم الواحد ... عن يمين الامام

ويستحب وقوف المرأة ... خلف الامام ولو كانت واحدة

كتاب الصلوة

ان يكون ذلك بجوعا منهما كما عسا يشهد له بعض الامارات في كلام الاول منهما الا ان قوله بالفصل فيجب بل قد يظهر منها ياتي من كلام المصنف من تجويز تاخر النساء عن الرجال
لو جاؤا الى المحاذاة في الاثناء حتى حكي عن معتبر المصا الاجماع عليه [illegible] الجماعة في الجملة في هذا التاخير وانها غير مبتنية على مسئلة المحاذاة التي قد يقوى المصنف [illegible] بل العلامة ايضا
المتاخرين على الكراهة منها لكن مع ذلك فالذي يقوى في النظر الندب هنا بناء على الكراهة هناك عملا بالاصل واطلاقات الجماعة المعتضدة بالشهرة المحكية بل الاجماع المركب بل مطلق
الاخبار الدالة على جواز المحاذاة التي [illegible] بل بالكراهة هنا مع قصور اخبار المقام عن افادة الوجوب سندا ودلالة لان الخصوص بعد ملاحظة العطف او كالعطف على بعضها
الندب في عطفه عليها والامر بالتاخير فيها عن غير الامام المحمول على الندب بناء على الكراهة في تلك المسئلة ومعلومية ارادة الندب من مثل هذه العبارة في
المقام [illegible] اذا ذكرا واستيعاب الاكتفاء في ايجاب ذلك بالشك في ذلك بعد حكمهم بكراهة المحاذاة في غير الجماعة وغير ذلك الامر بالاعادة في المعتبر المؤيد بعلل من
الوجوه السابقة ولو نحو التاخير في الجملة في اصل الجماعة كما سمعته سابقا من الحلي ولعن ذلك بل قد يحقق بالندب هنا وان قلنا بحرمة المحاذاة هناك بناء على ارادة المساواة
منها الا ما يشمل تقدم الامام في الجملة المستفيضة المذكورة هناك الدالة على الصحة مع تقدم الامام بصدر او يجب بكون سجود المراة مع ركوعه او بمقدار شبر و يكون [illegible]
هنا كونها خلف الامام في جميع الصلوة من ركوع او سجود كما هو ظاهر قوله تكون اي المرئة ورائه وخلفه وصحيح الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله ع اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون
عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك [illegible] في فصل اجتماع سجودها مع كعب [illegible] في صحيح هشام بن سالم الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه
دونهما بعضهما بل لا استحباب فيه وان كان مجزيا بل قد يتوقف في [illegible] لذلك كما هو مقتضى الامتثال الا واضحا على استحباب التخلف وان كان هو مدلول صحيح هشام بل اقوى
الذي يستفاد منه ومن سابقه ايضا استحباب كونها على جهة اليمين في التخلف لا البناء او غيره خصوصا بعد ما قيل نصا على المفاتيح حيث استدل بصحيح هشام على استحباب اليمين ولعمري انه
لخ في الصحيح المزبور من كلام الصدوق ليس من صحيح هشام ولذا لم يذكره في الوافي لكن رواه في الذخيرة كما سمعته والامر سهل ولو كان الامام امرئة وقف النساء الى جانبها ولا يتقدمن
كالرجل في جماعة الرجال وان كثرن بل تقوم وسط الصف بينهن بلا خلاف اجده بين العلماء بل ما مامة النساء كما اعترف به في كشف اللثام والرياض بل في محكي المنتهى الاجماع عليه بل الاخبار
المستفيضة به باللفظ المتحد الاستفاضة ومنها الصحيح [illegible] خاص ما جيمها او نحو ذلك حتى النفل لا الا ان لا اجد احدا صرح به وان اوهمه بعض العبارات المشتملة على
الامر بها كما لو رايا بل لعله الصادق في كلماتهم بعض اراداتهم الندب منه كما صرح به غير واحد بل قد يظهر من الرياض انه من معقد نفي خلافه وما حكاه من جامع الفاضلين كغيره ممن
حكى ذلك ايضا ولعل لكل ذلك تطرق النهي فيها الى نفي الوجوب او [illegible] باعتبار ورودها في مقام توهم حرمة الامر الى ارادة الندب لتبادر ارادته مما اريد منه في كيفية جماعة الرجال
مؤيدا بفتوى الاصحاب نصا وظاهرا كما عرفت بالاصل واطلاقات الجماعة وغير ذلك كما ان المنساق من الامر بالوسط هنا ارادة عدم التقدم [illegible] الذي كون في جماعة
الرجال لا يجب ما يشمل التقدم في الجملة وان كان هو الذي يوهمه ظاهر النص والفتوى عليه فيحتاج حينئذ الى تخصيص شرط تقدم الامام في الجملة في صحة الصلوة بغير جماعة النساء
كما انه يحتاج الى ذلك ايضا من جعله شرطا لا واجبا الذي يقوى في النظر ارادة ما ذكرنا من النص والفتوى حتى ما صرح منها بعدم بروزها عن الصف فيراد بروزها تماما في
جميع احوال الصلوة عن تمام ابدان النساء كالنهي عن ان تتقدمهن فتامل جيدا ولو كان المأموم رجلا وامراة وقف الرجل على يمين الامام والمراة خلفهما ولو كانوا اكثر من رجل وامراة
تساعد او وقف الرجل خلفه والرجال والنساء خلف الرجال ولو كان خنثى مشكلا يسقط الجماعة بناء على [illegible] وقوف الرجل على اليمين والمراة خلفه لتعذر الاحتياط حينئذ كتعذره
تحصيل الوظيفة بناء على الاستحباب وان كان الاولى ح وقوفه خلفه تجنبا عن حرمة المحاذاة التي هي اقوى من القول بوجوب الموقف [illegible] ولو كان رجل وخنثى تعين الاخير
مع مراعاة الوظيفة وان كان [illegible] وقوف الرجل يمين الامام لعدم ثبوت تعدد الذكر و وقف الانثى خلفه لاحتمال انها امراة بل لا يحتاج الاول لذلك بناء على حرمة المحاذاة
ومراعاة البراءة اليقينية ولو كان رجل وامراة وخنثى ففي الكلام فيه عند تعرض المصنف لكما انه يأتي تمام البحث في كيفية موقف النساء اذا اجتمعن مع الرجال [illegible]
عنهم لو جاؤا الى الاثناء عند تعرضها [illegible] والله اعلم وكذا لو وسط العاري العراة لعدم [illegible] استحباب جماعتهم اجماعا محصلا ومحكيا في كشف اللثام [illegible] الاخرين المشعر
بالنساء ايضا ونصوصا فضلا عن الاصل واطلاق الادلة فما في [illegible] الحكي عن المقنع من وجوب الفرادى عليهم لا ينبغي ان يصغى اليه كما انه يجب حمل [illegible] مما في خبر ابي البختري عن الصادق
عن ابيه في العراة فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كل فرادى على التقية كما قيل او غيره لذلك في ارادة الجماعة [illegible] الامام وجلسوا [illegible] كما في الوسيلة النافع و
[illegible] والرياض وعن [illegible] والمعتبر بل قيل [illegible] وعن الجامع الاصحاب ايضا بل [illegible] الاجماع عليه بل عن المعتبر نسبته الى اهل العلم والثلاثة وابناء [illegible] الا بروز الامام ركبتيه كما صرح به غير
واحد من الاصحاب كان في ذلك الصحيح بن سنان عن الصادق ع سئل عن قوم صلوا جماعة وهم عراة فقال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ظاهره كالفتاوى [illegible]
الاجماع عدم الفرق هنا بين امن المطلع وعدمه كما صرح به بعضهم ناسبا له الى المشهور والى مقتضى النص وفتوى الاكثر بل كاد يكون صريح معقد اجماع [illegible]
للزوم [illegible] حين امن المطلع كما عرفته في [illegible] لكن الصحيح السابق والموثق الاتي السالمين عن معارضة الاخبار المفصلة بين المطلع وعدمه ظهورها في [illegible]
لكن يسلم اطلاق بعضها وجب تقييده بهما كما اطلاق ما دل على القيام في الصلوة كما عن بعضهم من التفصيل ايضا بامن المطلع وعدمه كما المفروض ضعيف لم اعرف له ما يشهد له صريحا من
النصوص كما اني لم اعرف قائله بالخصوص عدا البنا وان حكاه في [illegible] الذخيرة ولعلها ارادة او اخذا من اطلاق بعضهم او من المحكي عن موضع من [illegible] وكيف كان
[illegible] ضعفها في الوسيلة [illegible] الجامع الاصحاب [illegible] الركوع على المأمومين والايماء على الامام للاصل اطلاق ما
دل على وجوبهما في الصلوة وقول الصادق ع في الموثق يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم امن المطلع [illegible]
اليهم باعتبار تضامهم وعدم [illegible] بخلاف الامام لتقدمه عليهم وكونهم خلفه كما هو مفروض الموثق خلافا للعجلي [illegible] فالايماء للجميع [illegible] الاجماع عليه [illegible]
في المنفرد ان لم [illegible] بشمول الاطلاق [illegible] العراة [illegible] المأموم [illegible] ابراهيم تعليل النهي عن السجود والركوع
بالنسبة [illegible] عدم الفرق في ذلك بين المنفرد والجماعة وان كان مورد [illegible] الاول لكن من المعلوم انه لا يخفى [illegible] رجحانها على الموثق المزبور سندا [illegible]
دلالة [illegible] الاحكام [illegible] ركوعهم [illegible] على الوجه الذي [illegible] الايماء [illegible] امن المطلع [illegible] احتمال الاطلاق [illegible]
القطع بعد [illegible] الخصم [illegible] كلام الفاضل [illegible] الركوع والسجود للصف [illegible] الايماء لغيرهم كما اعترف [illegible] من الاول المطلع [illegible] الثاني وهو كيفية

مسئلة لو كان المأموم خنثى

يستحب جماعة العراة [illegible]

عنه معه ثم كما انه قد يشكل ايضا بما في الذكرى من انه لو ادرك الامام بعد الطلوع هنا ان صح وجب الاتباع في الجميع الا وجب العود وان كان قد يجاب عنه بان الثابت هو نفي الجلوس لا منعقد اعتبار الاطلاع بخلاف الاتمام لمكان المطلع موجبا حال القيام ومنه يعتد به حال الجلوس ثم بل اعتضادا بالاجماع المحكي الذي يشهد له التتبع عن الفتاوى كما قيل بل لا عبرة بغيرها
المؤتم الذي يريد البناء على صلاة المأموم دون صلاة الامام بل قد يدعى امكان نصب شكل في الاول والثاني بل في الذكرى لزم من العمل بالموثق احد امرين اما اختصاص المأموم بهذا الحكم واما
وجوب الركوع والسجود على كل منهما اذا اخل بالطلوع والامر الثاني لا سبيل اليه الامر الاول يبعد ايضا موجبه مضافا الى ما في استبعاد الاختصاص الامام بالاتمام مع انه يجوز وتجب عليه
القيام في وسط الجمع معه يكون اماما من ملاحظة بل ما الحال الذي اختصاص المأموم ايضا اذ كان جلوسهم خلف الامام في الخصوص المأموم في الموثق بجواز الاتمام على الامام وجلوسهم
وهو من ضعيف في الموثق الاخر ضرورة استحباب الوسط كما هو ظاهر الكتاب ومن عبرها او الوجوب كما هو ظاهر جماعة في المقنعة والوسيلة وفي الذكرى عن بعض المعتبرين الاحكام
وفي الذكرى وغيرها بل هو معتقد المتأخرين اهل العلم في المعتبر جمعا كما قيل وان كان الاقوى في النظر الاول الاصل والاطلاق الجماعة والجمع بين الصحيح والموثق بناء على ان
التخلف حينئذ منه لا الناخر في الجملة بل قد يدعى ايضا الاستحباب ايضا من ملاحظة وان عبر بما ظاهره الوجوب لكن يقرينة ما قد ذكرناه البرهنة في بيان العلو استحبابا كما
قيل حتى على مذهب المحلي الذي اوجب التقدم الحال بوجوبه اذا التدبر في الخصوص مثل عبارة القدماء التي كالاخبار والمتأخرين في مثل هذه القامات المستندات
الوظائف ثم تجدد ثم الاتمام انما هو بالراس لا بالمساق ونحو ذلك ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في خبر البحر ومن تمام البحث فيما يتعلق بنحو الفروع كصفة التعدد
بالراس ونحو الاعتماد على الركبتين والابهامين عند ارادة خصوص السجود وغير ذلك تقدم في اللباس اذ القاشر الى انه اتباع الجماعة في هذه الاحكام والله اعلم ويستحب
بعد المنفرد صلاته التي صلاها اذا وجد من يصلي تلك الصلاة جماعة اماما كان او ماموما بالخلاف كما في الحدائق وغيرها بل في الذكرى والذخيرة والمفاتيح الاجماع عليه
لصحيح هشام عن الصادق في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ان شاء وزاد عن الباقر لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلاتهم وهو
لا ينويها صلاة بل ينبغي ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلاة اخرى وموثق عمار سال الصادق عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلاة
معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال ليس به بأس وخبر ابي بصير قال ايضا اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه
وخبر حفص البختري عنه ايضا في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة وصحيح ابن بزيع كتبت الى ابي الحسن اني احضر المساجد مع جيرتي وغيرهم
فيامرونني بالصلاة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم وربما صلى خلفي من يقتدي بصلاتي والمستضعف والجاهل فاكره ان اتقدم وقد صليت لحال من يصلي بصلاتي ممن سميت لك
فامرني في ذلك بامرك انتهي اليه واعمل به ان شاء الله فكتب صل بهم والخلوي عن الصادق اذا صليت صلاة وانت في المسجد واقيمت الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل معهم واجعلها
تسبيحا احتمال الدلالة اعادة الصلاة بالمخالفين الذين لا صلاة لهم معهم تقية ونحوه هذه الاخبار كلها كما نص عليه بعض النصوص وخصوصا في صورة تقدم اما ما المعول عليه خبر ابن
بزيع منها ودليل صحيح زرارة المتقدم الذي نذكره بتمامه عن رسل الصادق قال ان الرجل اصلي في اهلي ثم اخرج الى المسجد فيقدموني قال تقدم لا عليك وصل بهم احتمال خبر تقيه
محل القصر صحيح بعضها وظاهر الاجماع المحكي على لسان من عرفت انه لم يكن المحصل ذكر ذلك بعض النصوص كما يصلح شاهدا للتنزيل عبرها عليه كما هو واضح نعم منع صحيح
كظاهر استحباب اعادة الصلاة الفرادى اما صلاة الجماعة فلا صراحة في شيء منها بل كلا ظهور اماما او ماموما ومن هنا تردد فيه في الذكرى بل في صريح الاحتياط كما في
المتن والوسيلة والتحرير والذكرى وغيرها واما على الحكم بها على المنفرد بل في الحدائق انه الذي دلت عليه الاخبار الاشهر اخرى الا الاحوط ايضا في اعادة التوقف والاكثر
لكن استحباب الاخصوص اذا ادرك الجماعة التي هو منها هي اكثر المأمومين او فضيلة الجماعة اما ان عرفنا لنا خلافا كما في الذكرى والبيان في المجموع
الا انها من ذلك عدم الفرق اماما او ماموما الاطلاق ويحصل الادلة والتعليل في صحيح زرارة ودائما لفظة التشريع جعل كلام المانعين على اعادة لذلك الجماعة
اماما او ماموما والمجتهدين على بها اذا صلاها غيرهم وان الجماعة ثم معهم كما في الذي الرمل في استحباب المنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي مطلقا ما كان او
ماموما والاولى استحباب ان المنفرد جماعة واستحباب الاستحباب لعلوه جماعة فيستحب اعادتها اذ المراد ممتثلا بالصلاة فلو في مبدء الامر كما لو في بعضهم ان تكون متروكة
بما سبق الجماعة الا ان يظهر من حيث انه لا اشكال في وجوب الفرض لكن لنا ما الصادق شاهد بعدم النزاع في ذلك ونحوه كلام المانع في المنع مطلقا وفي خلاف ابن
الفاعلين بالجواز فيه واطلاق كما في الذكرى وغيرها وبين ما اذا اخصر جماعة مبتدءا كونه ممن في المسألة المكررة الاولى وفي ذكره بعد الاشكال ويجوز في الذكرى
ذلك كله نظرا وعمل المجتهد غيرها الا الاطلاق المزبور اليه وهو قوي جدا خصوصا مع ملاحظة قاعدة التسامح التي لم يعتمدها كما كان كله منضما كما لو كرر وحكما اذا ضم
التشريع وينبغي على ان الاخر عنه زيادة في المقام من حيث لعل التشابه خلافه لاحظه قوله الصلاة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر وما وجب بطلبه
من ضياع لسوء وتسامح والوصية بها بعد موتهم بالصلاة لوحي الاعادة منها ما يفهم من ذلك من قوله في صحيح زرارة السابق لا لصلاة له تحريم فالاحتياط اجعلها
تسبيحا جماعة استحباب الاعادة مطلقا فرادى جماعة مكرر اليها اما شاء ان لم يعقد الاجماع على خلافه خصوصا اذا كان مع ذلك احتمال الفائت في الفضل السابق الذي له
عند غالب الاكثر المثل الا ان كان تخصيصه ما ذكرناه الاستحباب ان لا تهمل كصلاة الفرض لها الاجماع الاوايل الاعلام ما اجابه الاول والجواز ممكن دعوى النفل في الفرض بعد فضله
فما ينشاه الا ان الجار المصاحبة حينئذ يخفى الاجماع على خلافه نعم ان كان قد يستانس له بعد ما سمعت من التهجد من استحباب تكرار ذلك ونحوه اما لمكان عدم
الفرق بالعدد في المنفرد او ما اما الصيغة الاخرى التي لا يجب عليها بينها او هو يفي للوجوب عليه ما لا النفل لسبب الشرع وعن ما كان على الحق الذي هو
وكذا لو عدل الماموم لا الابهام بل يعيد بعضه ما لا اشتراك في صورة التسامح بان كشف البطلان ما الاوجه المكرر غير ذلك من الحكم المشروع هذا الذي يمكن استنباطه مما ذكرنا من
استحباب الاعادة مطلق منفرد او جماعة متحد او مكرر اماما وماموما عن ذلك يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم ارادا اعادة الصلاة جماعة وان منع الذخيرة والكفاية
الحدائق اذ لم يكن بينهما منفرد لا اصل حال ينحصر في ذكرى وهو تدل على المذهب في الجماعة بل لا كلام في عدم الفرق في ما ذكرنا بل الادلة والفتاوى بين تولي الماموم
وصلاة الاماموية تخالفها تساوي كما في الاداء كما هو مصارف القضاء الكن الاحتياط في كثير من هذه الصور ينبغي تركه ما نص على بعد التقييد عن الجماعة في لفائدة ثم ان الظاهر
وبعض النصوص لا فتوى باستيفاء السبب للاعادة لو اراد التعرض للوجه كما صرح به في الذكرى والبيان والذخيرة والكفاية وغيرهما وفي الاحكام الجمع البرهان عمل جماعة

احتمال عم

كتاب الصلوة

للانسان حكاية عنها ابن عن عوالي اللآلي عن بعض نسخ التذكرة خلافا للذكرى من حواشي الشهيد الموجود فحسن وقد ذكر عن فوائد الشرائع يجوز تركهما على التقدير المذكور لصحيحة
السابق وخبر حفص عنهما ايضا حتى مرسل الفقيه روى انه يجب فيه اصلهما واجبهما فيه انه لا دلالة في غير الصحيح الخبر المذكور مضافا الى عدم المنافاة بين كونهما انما قرئتا
اتباعا لله لهما بل ولا دلالة فيهما ايضا لاحتمال الارادة الامر بجعلها الفريضة التي وقعها الا ان المراد انها الفريضة خصوصا مع ملاحظة قواعد المذهب القاضية بعدم الاعادة
ما وقع ولعله لذا التي يقصد مثلهما على الحكم بهما عليها فيه الندب لاحوط ان نوى فيه بهما في النظر الاجراء بها او ابين منها الاول ان كان قد نوى بها التكلم
بقا الاخبار السابقة التي تخرج بها عن ما هذه عدم اجزاء المندوب عن الواجب لكن قال الشهيد في حواشيه ان الفائدة في النزاع المتقدم تظهر لو تبين له صلوته الاولى باطلة
فيجزيه لو نوى الوجوب ومنه ما عرفت والله اعلم وكذا يستحب ان يسبح المأموم حتى يركع الامام اذا اكمل القراءة قبله كما في النافع وغيره وحكي عن غيرها من العلماء
نسبته الى الاصحاب للموثق عن عمر بن ابي شعبة عن الصادق عليه السلام اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ واخر عن زرارة عن
الصادق ايضا قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال ابق آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الآية واركع واحتمال حملهما على خصوص الصلوة مع المخالف كما ان
لا داعي له وان كان قد يومئ نظيره في الخبر ايضا اذا القراءة كما تكون مع المخالف تكون مع الامام المرضي في الجهرية اذا لم يسمع ولا يسمع في غير الاولين منهما والنية للتسبيح
عن ذلك تكونا مرادا وقد القراءة في الاوليين بل الجهرية منهما بقرينة امر السائل بابقاء آية الى عند الركوع للتوقف على علم سبقه بها الى هذه الآية ولا يكون ذلك الا
مع سماع القراءة والا فلا سبيل غالبا الى العلم بتبعية القراءة بحيث يمسك آية من قراءته وهو ليس الا مع المخالف بعضها امكان منعها باسرها خصوصا في مثل الموثق الاول
خصوصا بعد فتوى الاصحاب وخصوصا بعد كون الحكم مستحبا خصوصا في مثل التسبيح والتمجيد خصوصا ما ورد الامر بالاصغاء للمأموم لا صلا معللا بانه لا يقوم كما يقوم الحمار ساكتا
المشعر بكراهية السكوت مع ذلك بل قد يستفاد من الادلة استحباب المأموم في جميع حالاته التي لم يكن مشغولا فيها بواجب حتى في الجهرية المأمور فيها بالانصات كما تقدم الكلام
اليه سابقا بل يستفاد من موثق زرارة السابق استحباب ابقاء آية ليركع عنها ولا باس به وكذا يستحب ان يكون في الصف الاول لمن له الفضل اجماعا في الرياض وعن الغنية كما
انه في المدارك حكاه عن بعضهم بل هي نسبه الى عامة اهل العلم لخبر جابر عن الباقر ليكن الذين يلون الامام اولوا الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل
الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى من الامام ونحوه المحكي عن فقه الرضا والاحلام جمع حلم بالكسر وهو العقل ومنه قوله تعالى ام تأمرهم احلامهم بهذا والنهى بالضم جمع نهية
وسكت على تمام الحمد لتوق العقل ايضا وتعلقها المفيد للعجز مراده او عجز عنه ولم يطق احكامه لكنه كما ترى كما صرح عن افادته تمام ما في المتن فيعز اذ الفضل كما لا تدعونها المزية الكاملة
من علم او عمل او فضل وكان تم الامام اخص من تمام الصف كلا وكذا العموم في الخارج عن دليلها الاجماع المحكي المعتضد بالاعتبار المقرب هنا الحاصل بملاحظة ما ورد في فضل الصف
الاول وانه كالجهاد في سبيل الله متحصنا وبه ان الافضل الافضل بل منه قال الشهيد في الذكرى ليكن يمين الامام لا فاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنزل من الامام اليهم ثم الى
يسار الصف ثم الى البواقي والافضل الافضل في المحن فضلا من الصفوف على ميامنها كفضل الجماعة على صلاة الفرد بل لم اعرف غيره ايضا مما يمكن استفادة استحبابه اذ ذكره في كريم
الوضع من الرياض وعن الغنية وغيرها من اختصاص الصف الثاني بمن دونهم هكذا وان نسب فيه الاخير الى الاجماع والنصوص التي لم نعثر على شيء منها سوى ما في الاول من رواية العامة عليه
الله عن النبي ليليني اولو الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء مع انها انسب بالمكانة منه الى النصوص المتمام المطلوب والامر سهل فكون ذلك مستحبا منعا في الجماعة لا
يختص بالخطاب بواهل الفضل خاصة بل يشترك فيه باقي المأمومين معهم ايضا والخطاب بتقديمهم حفظ الجماعة التنظيم المزبور ثم لا ريب في ظهور العبارة باستحباب الصلوة في الصف الاول وفيها عنه
كما دلت عليه النصوص والفتاوى بل في الرياض ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنائز وغيرها وان كان تقدير اقتضائه ان الافضل هنا ان لم يكن القطع به الثانية
ولذا صرح بعضهم بان الافضل الاخير في الاولى بل في الرياض نقله عنه بما عزي الى الاصحاب جملة بوكالة سوية المعتبرة المستفيضة في تمام البحث منه في محله بعد منع الاطلاق عند المرتبة
بين جماعة الرجال والنساء مع امكان دعوى تبادر الاول خصوصا بملاحظة بعض النصوص العامة التي خرجا عنها ان اخرها وشرها اولها عكس الاول لكن الاولى العمل على الاطلاق ولو
وكيف كان فيكره تمكين الصبيان منه او الصف الاول في الصف يد ومن التذكرة بل في مفتاح الكرامة نسبته الى تصريح الاصحاب كما انا لم نجد لحاق المجانين والعبيد بهم بذلك بل
وفي كره عن بعضها لحاق غير اولي الفضل مع وجودهم ايضا بل زيادة كراهة التأخر وان الفضل عنه ايضا لكن لم اجد نصا بالخصوص في شيء من ذلك الا ان كان يفهم من نص فجودة بالنسبة
الى الصبيان وجعله بحيث تخصيصه بهم للمنع بها كما انه ذكر وجه تعبيرهم انه عنت لبنا على معنى لاصولها وهو ما يج تركه وان لم يكن منه خاص فهو كما ترى مبني على كراهة ترك
المستحب وفيه منع او منع فتأمل جيدا وكذا يكره ان يقف الرجل المأموم في صف وحده كما في العلامة كغيره بل لا خلاف فيه بل عن بعض الاجماع عليه للنهي في خبر السكوني عن جعفر
عن ابيه قال قال امير المؤمنين قال رسول الله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزاه من دونه
حائلة الصف فسد عليه صلوته وكذا بعد دخ منه وجدانا العثكل بالثاء المثلثة كما عن بعض النسخ بالثاء المثناة من فوق بالمعنى المزبور في اللغة كما عن المحقق تفسيره في الجمع
بما سمعته الى ان في مجمع البحرين عن بعض النسخ العثكل بالفاء والسين المهملة القرب المتأخر في اخر حبل السباق وهو مناسب لما نحن فيه كما لا يخفى والمفهوم المرسل عن الدعائم عن ابي
انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعتهم فقام وحده ليس معه في الصف غيره والصف الذي بين يديه متضايق قال اذا كان كذلك صلى وحده فهو معهم وقال ثم في الصف ما استطعت واذا ضاق
المكان فتقدم او تأخر فلا باس بل في المرسل الاخر عنه ايضا عن علي اذا جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف المراد به المعاند
الصف فيما مر في حديث بل منه يصح العنيفيل فهي صلاة وان قال في احد ثم ان خبر غير صحيح ان ذكر الاستدلال به من بعضهم قال اتموا الصفوف او جدتم خلالا ولا يضرك
ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي متأخرا حتى تتم الصف ولا ريب في ظهوره في نفي البأس مع عدم وجدان الضيق والمراد بالمشي متأخرا المشي خلف الاستقبال للقبلة كما
الى الوراء الصف الذي خرج منه للمشي تمام خلوصه منه ويحتمل الادنى صفا آخر وراءه منه وغير ذلك مع لا استدلال الكراهة كان الخالص من كراهة خصوصا الكراهة والاخبار
الاولى مع ضعف سندها عن ابتنائها على متانة الاصل الاطلاق في صحيح موسى بن بكر وظاهر انه امر بها اهل الغنية على الحصر كما في الصباح سئل الصادق عن الرجل
يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو الواحد بعد الواحد نحو خبر موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام بتفاوت يسير ويجب ان ذلك الكراهة من ذلك كل حتى قوله في
السكوني فسئل مع امكان خصوص هذه الفقرة من الخبر بقرينة منعها منه في المروي عن دعائم الاسلام وموافقتها المروي من طريق العامة ان النبي ابطل صلاة رجل خلف الصفوف

استحباب التسبيح للمأموم لو فرغ من القراءة قبل الامام

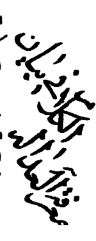
استحباب الصف الاول وافضله الميامن

كراهة وقوف الرجل في صف وحده

وحده فامره ان يعيد الصلوة فاحسن الاستكاح من الفتوى بها مع هذا التعليل والفتوى بنحوه ضعيف جدا بعد ما عرفت مضافا الى موثق الاعرج سال
اباعبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم بحذاء الامام بناء على ما فهم منه من الحذاء
لما فهم الاصحاب بما رواه في قيامه وحده في الصف الاخير لكن يكون موضعه محاذيا لموقف الامام من خلفه لوضوح مطابقة السؤال للجواب والقول الرضا في فقهه فان دخلت المسجد
ووجدت الصف الاول تاما فلا باس ان تقوم في الصف الثاني وحدك حيث شئت وافضل ذلك قرب الامام فان المراد به مساواته في الموقف وتصريح الاصحاب بانه
لا كراهة في الوقوف وحده مع تضايق الصف وان كان قد يناقش بان الظاهر ارادة وقوفه جناحا للامام وانه اولى من وقوفه وحده في الصف فان كان لا كراهة فيه مع
التضايق ومنه يحكى عن العقيل انه قال سئلت محمد بن الحسن عن موقف من يجيء بعد من دخل ووقف عن يمين الامام لتضايق الصفوف فقال لا ادري وذكر انه لا يعرف
في ذلك اثرا واحتمال ارادة ذلك مع امتلاء الصفوف وجه يوجه ذلك المكان موقف المصلي كما ترى انه كالصريح في ان المراد علم اثر يدل على استحباب محل وقوف
التالي نحو ما جاء في الاول كالصريح في ارادة الجناح من الحذاء نحو ما في المنتهى قال لو دخل المسجد لم يجد مدخلا في الصف صلى وحده عن يمين الامام مؤتما للرواية
سعيد الاعرج الخ ولا ينافي ذلك استحباب كون الماموم خلف الامام لو زاد على الواحد لوجوب تقييده بما ذكرنا مضافا الى خبر السكوني المتقدم بل قد يستفاد منه
كراهة قيامه في الصف وحده ولو مع امتلاء الصفوف اذا امكنه ان يكون جناحا للامام فانه يكون كتمكنه من القيام في الصف وعلى كل حال فما سمعته من موثق الاعرج
كخبر الاخر وصحيح ابي الصباح وخبر موسى بن بكير [illegible] يستفاد وجه ما ذكره مستثنيا له مما سبق بقوله الا ان تمتلي الصفوف فلا يكره له حينئذ القيام وحده كما صرح به غير
واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل نفي الخلاف عنه او صرح به آخر ادعوا عليه فيما اذا لم تمتل احد الصفوف بان كان فرجة فيه سوى انه بل قد يستفاد
من صحيح الفضيل استحبابه بل في المدارك تبعا للذكرى وعن المقنع ونهاية الاحكام السعي اليها وان كانت في غير الصف الاخير وفي الذكرى ولا كراهة هنا في اختراق الصفوف لانهم
قصروا حيث تركوا تلك الفرجة نعم لو امكن الوصول بغير اختراقهم كان اولى انتهى ولعله لما سمعته من صحيح الفضيل بناء على الوجه الذي قدمناه استحباب السعي لتسوية الفرجة
وتتميمها في اثناء الصلوة بتقدم كان ذلك او بتاخر بل هو صريح خبر علي بن جعفر المروي عن كتابه عن اخيه سألته عن الرجل يكون في صلوته في الصف هل يصلح له
ان يتقدم او يتأخر وراءه في جانب الصف الاخر قال اذا رأى خللا فلا باس [illegible] عن الصادق عليه السلام سمعته
يقول اقيموا صفوفكم اذا رأيتم خللا ولا عليك ان تأخذ وراءك اذا رأيت ضيقا في الصفوف ان تمشي فتتم الصف الذي خلفك وتمشي منحرفا فتتم الصف الذي
قدامك فهو خير ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اقيموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي لتقيمن او ليخالفن الله بين قلوبكم ويقرب منه خبر محمد بن مسلم المروي عنها
ايضا عن الباقر عليه السلام مضافا الى الاخبار الكثيرة جدا الامرة باقامة الصفوف وتسويتها وضمها والمحاذات بين المناكب وعدم الاختلاف لئلا يخالف الله بين قلوبكم و
يتخلل الشيطان بينكم كما يتخلل اولاد الحذف اي الغنم الصغار السود ومن هنا نص بعض الاصحاب على استحباب هذه الامور كلها زيادة على ما ذكره المصنف بل وعلى استحباب
امر الامام بذلك تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله [illegible] في الصلوة لسد الفرجة اذا كان الصف الذي هو فيه ضيقا ولعله كذلك الا ان الاوقع فيما نحن فيه من سد
الفرجة في الصف الذي قدامه كان ذلك عنده مما سمعته من النصوص المقوية بعمومها عدم الفرق في ذلك بين كون مشيه للخلف او الامام لكن في رواية ابن مسلم
قلت له الرجل يتاخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم واشار الى القبلة ولم اجد من افتى به بل حمله على عدم الحاجة الى ذلك فيكره لا بأس به ولعل
جريان جميع ما سمعته من الاحكام في جماعة النساء لاصالة الاشتراك في الحكم نعم لا يكره للمرأة الوقوف وحدها في الصف مع جماعة الرجال اذا لم يكن نساء كما صرح
به في الذكرى وغيره بل لعله يستحب لها ما تقدمت الاشارة اليه سابقا لانها معذورة وكذا يكره ان يصلي الماموم نافلة اذا اقيمت الصلوة على المشهور بين الاصحاب
كما في الذخيرة لما فيه من التشاغل بالمرجوح عن الراجح ولخبر عمر بن يزيد انه سأل الصادق عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد
هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه [illegible] قرينة قوله لا
ينبغي الكراهة لا الحرمة كما هو المشهور بل لم يجمع عليه بين المتاخرين مضافا الى الاصل واطلاق الادلة فما في الوسيلة وعن النهاية من المنع من التنفل اذا اقيم للصلوة ضعيف لا
دليل عليه سوى توهم انه لا مدخلية لادلة التطوع في وقت الفريضة لان البحث هنا حيث قامت الصلوة الجماعة وان كان وقت النافلة باقيا ولذا قال في الذكرى انه قد
يحمل كلامهما على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها وعليه يخرج المسئلة عن الخلاف ثم المراد بالتنفل الشروع في النافلة فلو كان قبل ذلك فلا كراهة وان
علم حصول الاقامة في الاثناء ما لم يخف الفوات ثم وقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى [illegible] بل
من تاخر كما في الرياض بل صرح به في الخلاف انه افضل كيفية الصلوة بل في الرياض عن غيره دعوى الاجماع عليه لكني لم اجد عليه الا قول الصادق عليه السلام في خبر [illegible]
قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم [illegible] وعن المبسوط عند فراغ المؤذن من كمال الاذان [illegible]
عليه ولعله الاجماع ولم نقف له على مستند بل [illegible] عن المبسوط بعد ذلك بل الفصل وكذا وقت [illegible]
قد من المعلوم انه ليس قبل الاقامة [illegible] في التحرير عن بعض اصحابنا من انه عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام عنده وهو كما ترى لا يصلح معارضا
لما عرفت بل قيل ان هذا اللفظ موجود في الاذان وان قوله قد قامت [illegible] القيام عند الاذن وصيغة اخبار [illegible] الامر بالقيام بخلاف [illegible] فانه دعاء الى الاقبال الى
الصلوة والله اعلم الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان بالمعنى الاخص الذي به يكون اماميا فلا تصح خلف المخالف بلا خلاف بل هو مجمع عليه تحصيلا ومنقولا
مستفيضا ومتواترا كالنصوص التي منها الاخبار الكثيرة الامرة بالقراءة خلف المخالفين وانهم بمنزلة الجدر وقد مر شطر منها فضلا عن الاخبار الخاصة في خصوص
ذلك [illegible] الاخبار الدالة على اعتبار العدالة [illegible] كالواقفية [illegible] كالزيدية والاسماعيلية
والفطحية والواقفية ونحوهم بلا خلاف [illegible] هو مقتضى اعتبار الايمان الذي قد عرفت انعقاد الاجماع عليه [illegible] ارادة المعرفة بامامة الجميع
[illegible] منكر بعضهم كمنكر الجميع مضافا الى ما دل على اعتبار العدالة [illegible] الامام ولا ريب في انتفائها بذلك [illegible] تحقق الكفر الموجب للخلود في جهنم [illegible]

كتاب الصلوة

ابيعبد الله البرقي قال لابي جعفر الثاني ع تجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك ع فاجاب لا تصل وراءه وقول الصادق ع والرضا ع في خبري الاعمش والفضل بن شاذان المرويين عن الخصال والعيون لا يقتدى الا باهل الولاية ولا يتبرأ من المعلوم ارادته ولا يبعد الجمع بل قد يندرج في ذلك ائمة اهل العقائد الفاسدة من الغلو والتجسيم والتجبير والتكذيب بقدر الله بناء على تحقق الكفر بها لا الفسق خاصة والا خرجت بالشرط الثاني وعلى التقديرين لا يجوز الايتمام بهم قطعا وفي مرسل خلف حماد عن الصادق ع لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وخبر اسمعيل بن مسلم سئل الصادق ع انه عن الصلوة خلف من يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعيد كل صلوة صلاها خلفه وفي المرسل عن علي بن محمد ومحمد بن علي ع من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة شيئا ولا تصلوا خلفه ومكاتبة علي بن مهزيار الى محمد بن علي الرضا ع المروية عن الامالي اصلي خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس فكتب ع لا تصلوا خلفهم ولا تعطوهم من الزكوة وابرءوا منهم برئ الله منهم وفي خبر ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا ع انه عن من زعم ان الله يجبر عباده على المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون الى ان قال فلا تصلوا وراءه ومرسل عن الطبرسي نرواه في الاحتجاج عن الرضا ع عن ابيه عن الصادق ع بزيادة ولا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تعطوه من الزكوة شيئا واقتضية مرسل حماد المتقدم وغيره كخبر ابن يزيد بن حماد عن ابي الحسن ع المروي عن رجال الكشي قلت اصلي خلف من لا اعرف فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه والمرسل عن الصادق ع ثلثة لا تصل خلفهم احدهم المجهول وغيرها عدم جواز الايتمام بالمجهول ايمانه انه كالمعلوم فقده اشتراطه وعدم امكان تحقيقه بالاصول نعم لا يجدي بعد ما تسمعه من اعتبار العدالة التي في الامام التي لا يمكن الحكم بها الا بعد معرفة الايمان بل وباقي العقائد لا يعذر المخطئ فيها كالتجسيم ونحوه بناء على انها الملكة وحسن الظاهر او الافعال لا الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فانها يجب احراز الايمان اذ الظاهر ارادة من الاسلام عندهم مع احتمال الاكتفاء ثمة ما ظاهر والشهادتين اللتين يتحقق بهما الاسلام في الحكم بايمانه وعدالته لعدالتهما فسق لا يحمل عليه المسلم قبل ظهوره منه كخبر جيد وكذا يعتبر في الامام العدالة فلا يجوز الايتمام بالفاسق اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص بل بها حكي عن بعض المخالفين موافقتنا في ذلك محتجا باجماع اهل البيت ع ما في صحيح عمر بن يزيد سئل ابا عبد الله ع عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا محمول على ما لا يوجب الفسق او على التوبة منه او توهم مكفرا عقوقه او نحو ذلك عليه او غير ذلك بل ولا يجهل حاله ايضا بناء على عدم الاكتفاء في العدالة بعدم ظهور الفسق كما ستعرف انه لو جعلها شرطا في الحكم بجعله شرطا اذ عرفت ان الاجماع محكي ومحصل على كونها شرطا لا على ان الفسق مانع كما عسى ان يتوهم من النهي عن الصلوة خلف الفاجر والفاسق ونحو ذلك ان كان وارد في جملة من النصوص الا ان في بعضها لا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وفي اخر ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي عبد الله السياري صاحب موسى والرضا ع قلت لابي جعفر الثاني ع قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة فقال ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل قال وقلت له مرة اخرى ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا باس قلت ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها مضافا الى الاجماعات السابقة والى ما دل على النهي عن الصلوة خلف المجهول مما تقدم وغيره لاندراج المجهول عدالته فيه بل قد يقال بدلالة تلك النصوص المتضمنة للنهي عن الصلوة مع الفاجر والفاسق على المطلوب ايضا بتقريب توقف امتثال هذا التكليف على اجتناب الواقعي منه كما هو مقتضى عدم مدخلية العلم في مفاهيم الالفاظ فينقدح ح الشك بالاطلاقات لتناوله بناء على كون المخصص المقيد مقسما للعام والمطلق فما في خبر عبد الرحيم القصير سمعت ابا جعفر ع يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس فيقرء القرآن فلا تقرأ خلفه يجب حمله على التقية بقرينة لفظ الناس فيه او على عدم معرفته بالخصوص وان امكن تحصيل عدالته بصلوة العدول خلفه مع عدم احتمال التقية وغيرها مما ينافي شهادتهم بعدالته او غير ذلك ثم لا فرق في النصوص والفتاوى في اعتبار العدالة وغيرها من الثلثة الاخر في الامام بين الفرائض الخمس وغيرها من صلوة العيدين والجنازة والايات ونحوها اذ هي شرط في اصل منصبية الامامة كما هو واضح نعم الظاهر عدم اعتبار علمه فيما بينه وبين ربه في صحة نيته امامته اذا كان موثوقا به عند من ائتم به للاصل وعموم الادلة واطلاقها بعد عدم الملازمة بين اشتراطها في الائتمام به بينه في الامامة وعليه يتنزل اطلاق الفتاوى اعتبار العدالة في الامام في مقابل قول العامة بجواز الائتمام بالفاسق واذا عرفت ذلك فليكن كان فالعدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا كما في المبسوط والسرائر او الاستواء والاستقامة كما في ك وغيرها او هيئة للعمل ان العدالة من العدل وهو القصد في الامور ضد الجور ولما كان ليس في الحقيقة الشرعية فيها كما يظهر من الاخبار بكل تعريفها الا في المنتهى الى الشرع اذا احكام الادلة كما في السبيل المسموع مرسل يونس يجاز المراد عدالة عند المأموم وهو معنى لا تصل الا خلف من تثق بدينه اذ لا يصح الصلوة ولو انكشف الفسق بعدها بل لعل الامر كذلك في الجماعة الواجبة كالجمعة وخبر السياري المروي وغيرهما صالح لاثبات ذلك لكان طريقه ضعيف فاسد المذهب مجهول الرواية كثير المراسيل كما عن النجاشي والفهرست مع احتمال ارادة عدم معرفة من ائتم به ذلك منه او الفرد الكامل كما يومي اليه جواب السؤال الثاني او غير ذلك فكذا المرسل طرق العامة لا يؤمن امرأة رجلا ولا فاجر مؤمنا المحمول على ارادة المعلوم فجوره عند المأموم كمعلوميته ارادة نحو ذلك من نحو قوله قدموا افضلكم بل لعل العارف بعدالة نفسه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ودعوى عدم اهلية الفاسق لهذا المنصب يدفعها عدم كون الغرض من المناصب وانما هو من الاحكام الشرعية نصوصا وربما استصحاب صلوة الجماعة للشخصين مثلا مع وثوق احدهما بالاخر وارادة الواقع من طهارة المولد ونحوها فلا يجوز الامامة مع علمه بفسقه بعدها او سلمنا لا نسلم ارادة تحريمها بل لعل الافضل النهي على غيره في نحو خبر ابي بصير مشعر بعدم كونه منهم بل لعل الامر كذلك في المخفي ايضا فيصح له الاقتداء بالجامع للشرائط مع علمه بفسق نفسه اذ لا دليل على اشتراط حجية ظنه بالعدالة تعبدا كالشهادة بل مقتضى اطلاق ادلة الائتمام وغيرها خلافه فما عن اطلاقهم اعتبار العدالة فيه يراد منه بالنسبة الى الغير باعتبار عدم وثوقه بما يخبر به من ظنه الجامع للشرائط والا فلو فرض



الاطلاع

اطلاعه عليه جاز له الاخذ به وان كان فاسقا ولم يكن في الصلوة فان الظاهر عدم جواز الايتمام به وان علم منه الاتيان بها جامعة للشرائط لظهور الامر في اعتبارها نفسها بالنسبة الى الايتمام لا من جهة عدم الوثوق بها بل ربما كان منصوصا في النصوص في قوله اختياركم وافضلكم وامام القوم وافدهم الى الله تعالى وغير ذلك كما انه ليس كذلك في غير المسلم وغير الامامي الاثنى عشري وان جمع الشرائط لظهور النصوص في الاعراض عنهم وعدم الركون اليهم والفطحية والواقفية ونحوهم وان كان منهم من هو من اصحاب الاجماع وممن امرنا بالاخذ بقولهم الا ان ذلك في قبول روايتهم لا ائتمامهم ولذا لم يقبل لا صحاب ابن بكير من التوقف في عدم الاحتياج الى المحلل لو تزوجها بعد العدة بل ذكر الشيخ في محكي تهذيبه ان عدم قبول ذلك مما رواه فضل عن زرارة وان كان المعروف بل المروي قبول ما رووه دون ما رأوه بل هو قضية اخبار المطلقة وكيف كان فالاقوى ما عرفت من اعتبارها في نحو منصب الحكومة للمعلوم من عدم جواز تولي الفاسق لامثاله ولو سلم الاشتراط في الامام فالظاهر عدم بطلان صلوته لو فعل لكونه شرطا في الخارج كالجماعة وان لم يفعل عيناه في المأموم لوضوح الفرق بينهما كما بيناه في محله اما العدالة في شهود الطلاق بالنسبة الى الزوج الى الشاهد بل في كل منهما بعد اعتبار الواقعية فيها بالقاعدة كون الاسماء للمسميات الواقعية ودعوى ان الظاهر في العدالة ونحوها مما لم يعرف له الا هو عنوان الحكم فيها الا الواقع لا دليل عليها فلو وقع حينئذ نكاحها مع العلم بفسق احد الشاهدين ولو كان هو عند الغير على ظاهر العدالة لم يجز للزوج نكاح اختها والخامسة مع علمه بفسقها او لا الحاصل اذ كانها مع علمها بفسقها ولا باس باختلاف الاحكام باختلاف الناظر في الموضوع نعم لا باس بنكاح الاجنبي مع الجهل بحالهما لاصالة الصحة ان كان امثل ذلك مما يظهر للمتأمل في الحدائق واكثر من التبحيح والتشنيع لا غرو فانه من المحدثين الخالفين القواعد المجهد بين لما هم فيه والله الهادي لما دله فاذا كان في العدالة في الشرع ان يكون الانسان منقادا للاحوال بحيث يأمن في فعله ترك الانسان الفسق والاستقامة كما في الكتب وغيرها وربما احتمل ان العدالة الزمن للعدالة المحال والمعنى الامر ضد الجور لما كان الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما يظهر من الاخبار ومن نسبة غير واحد الى الشرع اذا احتمال ارادة النسبة الى الشرع منه ولو مجازا بعيد لم يخرج مع ذلك الى تحقق المعنى اللغوي ولا سيما اجمال ما سمعته من تعريفها واستعمالها سهل بل لم نقل بالحقيقة الشرعية فيها فالحال في النسبة الى الشرع ثبوته فهو كاف في نية الشرع في تحقق المعنى على الظاهر لا فرق فيها بالنسبة الى كل ما اعتبر فيه من شهادة وطلاق وغيرهما وما في بعض الاخبار من اعتبار بعض الامور في الشاهد غير معتبرة في غيرها انما هو من حيث الشهادة لا من حيث العدالة نعم قيل هي في ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما عن ابن الجنيد والمفيد في الكتاب الاشراف بل هو ظاهر ما حكي عن مبسوط ايضا بل قد يظهر منه في باب الشهادة قال فيها العدالة من كان عنها علانية في دينه عادلا في مروته عادلا في احكامه فالعدالة في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل ان لا يعرف بشيء من اسباب الفسق وهذا في المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ولبس الثياب المصبغة للنساء وما اشبه ذلك والعدالة في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ثم ابهم بالاسلام والايمان والاظهار بالاسلام مع عدم معرفة كونه مؤمنا غير كاف مع احتماله لكونه نوع فسق والمسلم الا يحمل عليه بل ظاهره انه مستمع كلام صاحب الكتاب ان ذلك طريق لثبوت العدالة لاتحادهم بمعنى انه اذا لم يعرف بشيء من اسباب الفسق حكم بثبوت العدالة عنده حتى يثبت العكس وكذا ما له في الذخيرة ربما اخرج النزاع في اصل العدالة وكيف كان فالحجة على ذلك اصالة الصحة في افعال المسلمين واقوالهم المستلزمة للحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الواسطة بينهما وقد فرض نفي الشارع احدهما فتعين الثاني واجماع الفرقة واخبارهم المنقولان عن الخلاف بل عن ان البحث عن عدالة الشاهد شيء لم يعرفه الصحابة ولا التابعون وانما هو امر احدثه شريك وصحيح حريز عن ابي عبد الله في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما عن الصدوق في المجالس عن صالح بن علقمة عن ابيه قال الصادق جعفر بن محمد وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنوب لما قبلت الا شهادات الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومرسل يونس عن ابي عبد الله قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه وخبر عبد الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله في قوم خرجوا من خراسان وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وخبر عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وما رواه الصدوق باسناده الظاهر في الصحيح كما قيل عن عبد الله بن المغيرة قلت للرضا رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة البزنطي عن ابي الحسن جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خيرا وورد في شهادة اللاعب بالحمام انه لا باس بها اذا لم يعرف بفسق وعن علي انه كان يقول للخصم هو عدل الا ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم يتب منه او معروفا بشهادة زور او ظنينا وفي صحيح ابي بصير سأل الصادق عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال فالفاسق والخائن قال كل هذا يدخل في الظنين ومثلها جملة من اخبار الدالة على رد شهادة الفاسق بل ربما ايد ذلك ايضا زيادة على ذلك بان جماعة السلف يشهدون ولم ينقل عنه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في البلدان الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعيد مع عدم خلطته واختباره لهم ضرورة انتفاء العلم بالعدالة غيره وتعطيل كثير من الاحكام حتى يختبرهم او يكون عنده من هو مختبر لهم مخالطهم ولا ريب في كونه حرجا وعسرا وتعطيلا وكيف والناس في

كتاب الصلوة

في كثير من الامكنة لا يتمكنون من ذلك لجهالة اقوام وديونهم وغير ذلك مما يحتاجون اليه بل قد يرشد اليه ما في الحث على الجماعة الشهر بانها ميسر في كل وقت سفرا وحضرا وظاهر قوله واستشهد واشهيدين من رجالكم حيث لم يقيد بشيء ولا ينافيه قوله في الاخرى فاشهدوا ذوي عدل منكم اذ لا كلام في كون الشاهد ينبغي ان يكون ذا عدل لكن الكلام في ان ذلك يحكم به حتى يظهر خلافه او لا ولا تعرض في الاية له فينبغي اطلاق الاولى سالما اولعل المقصود عدم اشتهاره المعروف بالفسق كما انه لا يعارض ما ذكرنا بالاحتياط اذ هو تارة بالفعل وتارة بالترك ومع ذلك كله من المستبعد جدا او الممتنع ان النبي وامير المؤمنين وغيرهما من القضاة والحكام الذين لا انقطاع لامور الخصومات والحدود في زمانهم بل لعلها في اليوم الواحد تتكرر عند الشخص الواحد منهم مرات كانوا يبحثون ويتفرقون ويفتشون كما يصنع المتاخرون من اصحابنا وخفي على من ذكرنا من قدماء اصحابنا كابن الجنيد والمفيد والشيخ حتى ان الشيخ حكى اجماع الفرقة واخبارهم على ذلك لكن لا يخفى عليك ان هذا الاصل غاية ما يمكن تسليم مقتضاه حمل ما يقع من المسلم من ذي الوجوه قولا او فعلا على الوجه الصحيح منها وانه لا يجوز التفتيش عن ما يقتضي فساد فعله بل بعض السمع والبصر يحمل على الحسن ما لم يمكن الفعل والقول نصا في الفساد او ظاهرا فيه على الاقوى الا لم يمكن الجرح الا فاوه الا ان مقتضاه ان لا يقع منه ما يقتضي الفسق فيها الا وجه له الا مع ملاحظة الاخبار المتعلقة بالطهارة والنجاسة والذبايح والمناكح ونحوها من المعاملات والعبادات كما تقتضيه ان يد من ذلك ولا ينافيه رد شهادته حيث يشهد ان كان الاصل يقتضي ان لا تكون زورا لكن ذلك في نفسه لو سلم لا يكفي في قبول الشهادة لاحتمال الوهم والنسيان والدخول فيها بما يخل بها وعلى كل حال كان معذورا فيه على ان اشتراط العدالة فيها تعبدي يرتفع اثره هذا الاحتمال على ما هو الاصل الصحيح الفعل المعلوم انه يحتمل في نفسه لوجوه متعددة لا المحتمل انه من المحتمل للافسد فيكون هو في نفسه مما لا يحتمل الا الفساد نعم ودعوى انه كان الاصل حمل فعل المسلم على الصحيح كذا الاصل الموثقة بعد فوات قيتها ممنوعة وعدم الالتفات الى بعض الدليل ولو سلم كل من الاصلين فقد يمنع وجوب العمل بمقتضاه بالنسبة الى مثل الايمام والطلاق ونحوها بل يمكن القطع به بملاحظة احوال السلف في الزمان فضلا عن غيرها فان عدم اعتمادهم على من لا يعرفونه حواله ويتحرزون من الكذب بنحو من الضرر مما لا ينكر ويقال ان كلا من هذين الاصلين مؤسس على تعبدي بحيث لا يثبت به ملكة او حسن ظاهر حتى يتحقق وصف العدالة لكن فيه انه لا معنى لثبوت هذا الاصل الا جعل الشارع المجهول محكوما عليه بانه لم يرتكب محرما ولا اخل بواجب كل من كان كذلك ملزوم وصف العدالة والبيني في الاخبار حسن ظاهر وملكة بل الذي يظهر من النصوص والفتاوى ان العدل الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب محرما لكن ذلك منهم من جعله طريقا لحصول الملكة ومنهم من جعل نفسه عدالة من غير ملاحظة الملكة وبعد تسليم الاصل فالمجهول من الذي لم يخل بواجب لم يرتكب محرما فان قلت ليس كل من لم يخل بواجب او حرمه الا الذي يعلم منه ذلك ويظن ظنا معتبرا والاصل لا يفيد شيئا منهما قلت هو ما علم وظن او ثبت شرعا انه كذلك كالبينة والاصل ثم انه لا معنى لثبوت هذا الاصل الا جعل المجهول عند الشارع مثل الذي علم منه انه لا يخل بواجب بجريان جميع الاحكام ومنها العدالة نعم قد يعارض الاصل بظواهر الاخبار الاتية التي كادت تكون متواترة بل عن بعضهم انها كذلك في انه يعتبر في طريق العدالة زائدا على الاسلام مع عدم ظهور الفسق فينقطع العمل بالاصل بحيث يثبت العدالة واما الاخبار فهي مع كون كثير منها ضعيف السند غير صريحة في المقصود بل بعضها دال على ضده كمرسل يونس ورواية عمر بن يزيد ورواية عبد الله بن المغيرة وحسنة البزنطي وصحيحة حريز محمولة على ارادة كونه معروفا بانه لم يعرف بشهادة زور وكذا رواية الجالس على الولادة من لم تره بعينك بعد الفحص عن حوله ولو لا انه مجهول الحال غريب لم تره مدة عرفك ضرورة احتمال كون مثله معروفا مشهورا بالفسق وشهادة الزور في بلاده وعند من خالطه واما رواية عبد الرحيم فقد يكون الاعتماد عليه من جهة صلوة الناس خلفه وان لم يعرفوه ولا دلالة في مرسلة ابن ابي عمير فان المدلسين كثيرون ولعلهم اختبروه ولم يعرفوه لبعد ما بينهم حتى جاؤا الى الكوفة فان التدليس اتصل من اعظم من ذلك واما رواية اللاعب بالحمام فلعل المراد منها ما ذكرنا من المعرفة بكونه غير معروف الفسق كما قول علي كثير مع بل لعل الفائق داخل تحت الظنين في كلام ابن نهيك صحيحة البجلي ونصحه بصحة ما ورد في شهادة الفاسق فهو مع معارضته بما دل على قبول شهادة العدل يراد منه الفاسق في الواقع لا من علمت فسقه ولو اخذ العلم في ذلك لاخذ في العدل وما ذكره من التاسيس معارض بالروايات الكثيرة لعدم ولو قد يدعى اختلال النظام بذلك فان كثيرا من حقوق الناس من اموال وفروج ودماء تضييع بذلك فكم من دم يهدر وكم من فرج يغصب وكم من مال يتلف اخذا من ذلك من المستبعد بل من الممنوع خصوصا مع ملاحظة النصوص وطريقة الاصحاب واستبعاد خفاء مثل ذلك على الشيخ معارض باستبعاد خفائه على غيره على ان الشيخ طريق توثيقه للرجال وعدم قوله برواية المجهول معلوم ولذلك غير واحد نزل كلامه على ارادة انه لا بد من اختياره حتى يظهر عنده العقد انه غير ظاهر الفسق ولا يجب عليه ان يبحث عن باطنه واعتقاد وهذا الذي ادعى حدوثه من شروط قد اوجب عدم ظهور الفسق اطلاق عدم الفسق ولا يقال في المجهول الذي لم يعرف ولا اتفق انه راى بل كان في بلاد بعيدة انه غير ظاهر الفسق كما يرشد الى ذلك ما حكي عنه في النهاية من التصريح بان العدالة على ما في صحيح ابن ابي يعفور الاتية وعنه في الخلاف انه قال بعد ذلك مسئلة اذا حضر الغرباء في بلد عند الحاكم فشهد عنده اثنان فان عرفهما بعدالة حكم وان عرفهما بفسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عنهما عن بعض الشيخ لم يجب عنده سؤاله لانهما التمسا الحسنة والنظر الجميل وظاهرهما الصلاح اشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما يرضونه كل ما عن الكاتب اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البرائة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم فان التامل في كلامه هذا يقضي بحسن الظاهر وكيف يصدق على مجهول الحال انه غير مشهور بكذب ولا غير معروف بحيف على معامل واما المفيد فقد صرح في المقنعة على ما نقل عنه ان العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله وهو الذي فيه حسن الظاهر والحاصل ان ذلك محمل في كلامهم حتى في كلام الكاتب

وان حكى عنه التصريح بان المسلمين كلهم على العدالة الى ان يظهر خلافها ومن هنا نقل عن الاستاد الاكبر في حاشية المعالم الاجماع على ان المراد بالعدالة حسن الظاهر
في كل مقام اشترطت فيه وفي شرح المفاتيح لم يتحقق الخلاف الا عن ابن الجنيد ولعله كذلك لان عبارات الشيخ قابلة للحمل على ما ذكرنا بل قد يدعى ظهورها في هذا المعنى وغيره
فيه جيدا واما الاجماع الذي ذكره الشيخ ونقل السلف من الشيخ والعلامة وابن سعيد ففيه مع مكان تنزيله على ما سمعت يمكن دعوى تبين فساده بملاحظة
المحصل الحاصل بعد ملاحظة كلام المتقدمين من اصحابنا من عدم اكتفائهم في التعديل بذلك بل الشيخ نفسه عرف العدالة في نهايته بغير ما سمعتم من رواية ابن ابي
يعفور الآتية كما سمعت ومن ذلك كله يقوى الظن بان مراده كبعض الاخبار انه لا يحتاج الى الفحص والتفتيش حتى يقف على ان الرجل لا ذنب له اصلا بل يكفي عدم ظهور
الفسق بعد المخالطة والاختبار وهذا وفي شرح المفاتيح للمولى الاعظم انه لا بد من معرفة كونه مسلما مؤمنا حتى يقال انه يكفي مجرد الاسلام والمراد كذا الايمان فان
معرفة ذلك لا تتحقق غالبا او على سبيل التعارف الا بالمعاشرة والمعرفة ولو لم يعرف اصلا من ان يعلم كونه مسلما مؤمنا سيما في ذلك الزمان الذي كان المؤمن
فيه في غاية القلة فهو عين حسن الظاهر لكن قلنا قريبا ان الاسلام والايمان يكفي في ثبوته مجرد اظهاره ويحكم عليه بذلك بسائر احكام المسلمين وقد عرفت انه
لا تلازم بين المعرفتين فان اكثر الناس نعرف انهم مسلمون مؤمنون بل نشهد على ذلك ولا نعرف من حسن ظاهرهم شيئا فهو كما ترى فقد بان انه ليس قولا وقع من بعض
المتاخرين من الاستدلال على فساد هذا القول ببعض الاخبار المشترطة في قبول شهادة الشاهد كونه عدلا وفي بعضها خيرا كالاية واشهدوا ذوي عدل منكم
ونحوها بان اصحاب هذا القول لا ينكرون اشتراط العدالة بل يكتفون بالحكم بثبوتها بمجرد الايمان مع عدم ظهور الفسق لا ان العدالة ليست شرطا عندهم بل
الفسق مانع كما يتخيل وان العدالة عندهم عبارة عن ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وان كان هو محتمل في كلامهم بل توهمه بعض ولكنهم وكذا ما يقال ان
العرف واللغة المحكمان في الفاظ الكتاب والسنة ينفيان تحقق العدالة بمجرد ذلك فضلا عن ان يحققا وجودها بها والا فلا ان العدالة من المعاني الشرعية فيرجع فيها
الى الشرع فقد سمعت ما يقتضي انها عبارة عن ذلك فيه ولا مدخل للعرف واللغة فيها وثانيا لا منافاة بين الحكم بها وبثبوتها بمجرد الايمان وعدم ظهور الفسق وبين كونها
امرا زائدا على ذلك بل لو لم يصدق عرفا على المؤمن الذي لم يظهر منه فسق انه عدل لم يقدح لكون ذلك طريقا شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي نعم يرجع النزاع معهم في
دليلهم الدال على ذلك والا فكثير من الفاظ الشرع طريق في تحققها والحكم بثبوتها كالبينة وخبر العدل والاستصحاب ونحو ذلك لا يكون اهل العرف عالمين به
اللفظ لكن ذلك غير قادح بعد فرض الطريق الشرعي فالاولى الاقتصار في رده على ما عرفت مع ان كلامهم في غاية الفساد وان حكي عن المسالك وبعض المتاخرين في باب الطلاق
انه قال بعد ايراده حسنة البزنطي المتقدمة المشتملة على قوله من ولد على الفطرة اجيزت شهادته وبعد ان يعرف منه خير ان هذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء
بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله ان يعرف منه خير ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه
معرفة الخير منه الذي اظهره من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرها من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصد
ما يشترط الشهادة ثم الاكتفاء بما ذكره تنبيه على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق فهو اولى وظاهره الاكتفاء بشهادة سائر المخالفين بل
بتحقق العدالة فيهم وهو من المقطوع بفساده حتى على القول بان العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور الفسق اذ لا فسق اعظم من فساد العقيدة وكيف وجميع عباداتهم
فاسدة لكونهم مخاطبين بما عندنا وحالهم كحال الكفار ولعل المراد بالخير في الرواية الايمان وغيره لكنه لم يصرح به لمكان التقية وقيل العدالة عبارة عن حسن الظاهر
كما هو ظاهر ما سمعته من المقنعة والنهاية بل حكي ايضا عن القاضي والتقي وابن حمزة وسلار بل قيل في الناصريات ما يشير الى ذلك ايضا بل عن المصابيح نسبته الى القدماء
بل سمعت عن حاشية المعالم نقل الاجماع على كون العدالة حسن الظاهر في كل مقام اشترطت فيه والمراد بالظاهر خلاف الباطن الذي لا يعلمه الا الله ويحسنه كونه
جاريا على مقتضى الشرع بعد اختباره والسؤال عن احواله وللنصوص المستفيضة جدا وان كان بعضها لم يذكر فيه تمام حسن الظاهر لكنه كالصريح في عدم الاكتفاء
بظاهر الاسلام فيتم الاستدلال به بضميمة عدم القائل بالفصل منها مضافا الى ما عرفته في اخبار الخصم قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير لا باس بشهادة
الضيف اذا كان عفيفا صائنا وقوله عليه السلام في رواية العلاء بن سيابة عن الملاح والمكاري والجمال لا باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء وكقول الباقر عليه السلام شهادة
القابلة جائزة على انه استهل وبرئ فيما اذا سئل عنها فعدلت وعن امالي الصدوق بسنده عن الكاظم عليه السلام من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا
واجيزوا شهادته وخبر سماعة عن الصادق عليه السلام قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله
ووجبت اخوته وعن العيون روايته بسنده الى الرضا عليه السلام وعن العسكري في تفسيره في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته
وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح وان من عباد الله لمن هو اهل لصلاحه وعفته ولو شهد لم تقبل شهادته
لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل والتحامل فذلك الرجل الفاضل الحديث وعن الهداية للشيخ الحر ان وروى
ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال واذا جاؤا بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسأل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود
في قبائلهم ومحلاتهم فاذا اثنوا عليهم قضى حينئذ على المدعى عليه وان رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم لكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة
عنها الخصم فان قال ما علمت منهما الا خيرا نفذ شهادتهما وما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ في التهذيب بسنده لكن في المتن في الكتابين تفاوت ونحن ننقلها كما
في الوافي مطابقا للوضع الاشرف من موضع الاختصاص عن عبد الله بن ابي يعفور قلت لابي عبد الله عليه السلام بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته
لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من
عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس فاذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين
ولم يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته و

١

كتاب الصلوة

وعدالته بين المسلمين شرع ذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل انه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان الحكم جرى من الله ورسوله بالحرق في جوف بيته فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه بالحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ومن رغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين فلا حرج عليه وثبت عدالته بينهم ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم وخبر عبد الله بن سنان المروي عن الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام ثلث من كن فيه وجبت له ان يعتمد على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهر في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس الى غير ذلك من الاخبار الواردة في امام الجمعة وغيرها كقوله لا تصل خلف من لا تثق بدينه وامانته ونحوها ولا ريب في ظهورها لا يكاد ينكر في رد القول بالاكتفاء بالاسلام مع عدم ظهور الفسق كما انها ظاهرة في رد القول بالملكة وقيل العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة والمراد بملازمة التقوى اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر بل هو من جملة الكبائر والمروة ان لا يفعل ما تنفر النفوس عنه عادة ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة وعن مصابيح الظلام انه المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ نجيب الدين العاملي نسبته الى العلماء ولعل المراد المتاخرون والا فقد عرفت ان المتقدمين لم يأخذ احد منهم ذلك في تعريفهم بل في الكفاية وعن الذخيرة لم اعثر على هذا التعريف لغير العلامة ومن تاخر عنه وليس في الاخبار منه اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العلامة وعن مجمع البرهان نحوه مع انه نسبه في مجمع البرهان الى انه مشهور بين العامة والخاصة فيكون قرينة على ارادة المتاخرين وحجتهم على ذلك كما قيل ان العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل الى جانب اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم وموضوعات الالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية لا ما ثبت شرعا او ظهر عرفا اذ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما فحيث صارت العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فلا بد من ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل ذلك الا بالمعاشرة الباطنية بحيث يحصل من ملاحظة حاله الوثوق والاطمينان بانه لا يميل وهو معنى الملكة والهيئة الراسخة وكذلك الحال في لفظ الفاسق وهو امر معروف مشاهد كثيرا في الناس بالنسبة الى بعض المعاصي كالزنى بالام واللواط بالولد ونحو ذلك وان كانت مراتبهم في ذلك بحسب النحو متفاوتة فمنهم من له ملكة في الجميع فلا يمكن للانسان ان يعلم عدالة شخص حتى يعلم انه له ملكة يعسر عليه مخالفة مقتضاها بالنسبة الى جميع المعاصي ولا يكون ذلك الا بالاختبار الباطني وتتبع الاثار حتى تطمئن نفسه بحصولها في الجميع كما في الحكم بسائر الملكات من الكرم والشجاعة ونحوهما وربما ادعى بعضهم انه يمكن رد كلام اكثر المتقدمين الى ذلك كما انه حمل الاخبار على ارادة تتبع الاثار المطلعة على الملكة سيما صحيح ابن ابي يعفور فان هذه الاشياء المذكورة فيها غالبا توصل الى اطمينان النفس بالملكة لكنه كما ترى في غاية الضعف بل عليه لا يمكن الحكم بعدالة شخص ابدا الا في مثل المقدس الاردبيلي والسيد هاشم على ما ينقل من احوالهما بل ولا فيهما فاي نفس تطمئن بانهما كان يعسر عليهما كل معصية ظاهرة وباطنة كلا ان ذلك لبهتان وافتراء بل الانسان من نفسه لا يعرف كثيرا من ذلك ومن العجب تنزيل صحيح ابن ابي يعفور على الاطمينان في حصول الملكة في جميع المعاصي بواسطة اجتناب المذكور فيها منها الوجه بالنسبة الى تجنب العكس وكيف يعرف الشخص بعض احواله مع ما نرى بالعيان تفاوت الناس اجمع في ذلك فكم من شخص تراه في غاية الورع متى تهيأ شيء اخذه بحيال العبرة تكيد الا يرتكب غيره من المحرمات في قهر من تحته كما نرى في ذلك كثيرا من اهل الانفة والانفس الابية واخو مثل امنا يبذل ولو حقيرا ان يكتب من الامور الفظيعة التي تستقربها نفسه ما لا يفعله اعظم الفساق بل اغلب الناس كذلك وان كانت احوالهم فيه مختلفة فمنهم بالنسبة الى الحالة ومنهم بالنسبة الى عرضه ومنهم بالنسبة الى اتباعه واصحابه فدعوى انه بمجرد المخالطة على جملة من احواله يحصل الجزم والاطمينان بانه بالنسبة الى المعاصي ظاهرها وباطنها ما عرض له مقتضاها وما لم يعرض له ملكة يعسر عليه مخالفتها مقطوع بفسادها وكيف وقد نقل الاردبيلي على ما نقل انه يقول لو جاءت امراة لا يبتر احسن الزينة متطيبة باحسن الطيب كانت في غاية الجمال وارادت الامر القبيح منك فاستعاذ بالله من ان يبتلي بذلك ولم يستطع ان يزكي نفسه من الواضح فساد ذلك كله سيما بالنسبة الى حال كثير من رواة الاخبار وان قلنا بكون التزكية من الظنون الاجتهادية لكن دعوى حصول الظن بالملكة العامة لسائر المعاصي كذب وافتراء وغيرها بمجرد نقل بعض احوالهم كما ترى ومراعاة الاخبار تقتضي بان العدالة امرها سهل كما ينبئ عنه الحث على الجماعة سفرا وحضرا وقولهم اذا مات الامام او احدث قدم شخص ممن خلفه على ان امر العدالة محتاج اليه في كثير من الاشياء كالطلاق والديون والوصايا وسائر المعاملات وهو على هذا الفرض في غاية الندرة بل لا يخفى من العسر والحرج قطعا بل في الروايات التي هي مستندهم خلاف قولهم فيها ساتر العيوب ان يكون معروفا بالستر والعفاف ولذا سئل عنه قبل لا نعلم منه الا خيرا خصوصا مع ملاحظة لفظ الستر بل قد يقطع بعدم وجود الملكة في اكثر اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولذلك صدر منهم ما صدر من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتمان الشهادة حتى ورد كلهم دخلهم شك الا المقداد والي ذر وسلمان وعمار واحتمال زوالها عنهم بمجرد موت النبي صلى الله عليه وآله مستبعد جدا كما في سائر اهل الملكات اذ الظان الملكة لا يحتمل تغييرها زوالها انما تزول بالتدريج لا دفعة كما تقولهم فيه مضافا الى ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية وخلاف مروة ورجوعها بمجرد التوبة بيانا في كونها ملكة واحتمال ان المراد الملكة مع عدم وقوع احد الكبائر خلاف ظاهر تعريفهم الظاهر في اعتبار تحقق الملكة الباعثة على ذلك فلا ريب ان

اتفاق وقوع الكبيرة لا يرفع اصل الملكة وانما يرتفع الحكم بها بدفعها احكمهم بعودها بمجرد التوبة من غير حاجة الى تجديد الاختبار ودعوى ان ذلك امر تعبدى
شرعى للاجماع والا فلا يحتاج للاختبار والملكة نعم يحتاج الى زمان يعرف منه الندم وقد يظهر ذلك فى اقل زمان يدفعها ان الثابت من الشارع انه
يجعل ذلك يكون فاسقا لا عدلا غير مقبول مثلا كما هو مقتضى التعريف لكون الشان فيها كالشان فى الكريم اذا بخل والشجاع اذا جبن فيقتضى عدم ارتفاع الشهادة م
بذلك كما لا يرتفع الحكم بكونه شجاعا وكريما بعد حصول الملكة وايضا قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل لعدم حصول التعارض لكون المعدل لا يعلم
والجارح عالم ومن لا يعلم ليس بحجة على من علم ولو كان من باب الملكة لكان من باب التعارض لان المعدل يخبر عن الملكة والاخر يخبر عن عدمها بل عن ملكة
الفسوق اللهم الا ان يقال ان اهل الملكة ينفون الحكم بمقتضيها بمجرد وقوع الكبيرة مثلا وان لم تذهب الملكة فلا يكون تعارض فيما بينهما اذ قد يكون الجارح
المطلع على فعل الكبيرة ولا ينافى ذلك اخبار المعدل بحصول الملكة نعم لو كان الجرح بما يرفع الملكة اتجه التعارض فتدبر جيدا ومع ذلك كله لم يتضح لنا ما اراده واحتجهم
السابقة اما اولا فلانا قد بينا ان العدالة لها حقيقة شرعية وثانيا لو قلنا بابقائها على المعنى اللغوى فالظاهر المقطوع به عدم ارادة ما هنا الكون الاستقامة
والاستواء حقيقة فى الحسى فلا بد ان يراد بها هنا معنى مجازى فكونه عدم الميل الذى يلازم الملكة ليس باولى من عدم انحراف الظاهر وهو جلى لما قلناه فى جميع
ما ذكرنا والكشف لنا وان كانت هى الملكة لكن الطريق اليها حسن الظاهر يدفعها وضوح منعها انا نريد حصول الاطمينان من الطريق المزبور بحصولها المفروض
من حسن الظاهر باستمرار بعض احوال الشخص لا يفيد الاطمينان بحصول الملكة فى الجميع بل البعض ورجوع النزاع لفظيا ان اريد كونه طريقا تعبديا والا
فالقدح فى ذكرها واشتراطها بل ظهورها خلاف المراد كما لا يخفى فيهم بان فصيغ كونها حسن الظاهر عدم انقداحها بوقوع الكبيرة لستر ولعله الظاهر
من بعضهم حيث قال ان العادل الذى يستر عيوبه بحيث يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا ان الذى يكون لا عيب له ولا عثرة نعم لا بد
ان لا يظهر منه ذلك فاذا اصدر منه بالمنافى يجب اخفاؤه بحيث لو ظهر مظهرا يصير فاسقا لحرمة الغيبة واشاعة الفاحشة ووجوب ستر العورة مضافا الى
حرمة التجسس قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا وقال والذين يحبون الخ والاخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة
مضافا الى اجماع المسلمين بل الضرورة الدين الخ اذا صدر من احد ذلك تجب الحكم بفسقه وهو ظاهر فى ان حسن الظاهر لا يقدح فيه وقوع الكبيرة باطنا مستترا بحيث يحرم
على من اطلع عليه بذلك فينبغى ان يكون عدلا عند هذا المطلع فضلا عن غيره لعدم انقداح حسن الظاهر بل قضيته عدم ثبوت الجرح ابدا ولا ينقدح حسن الظاهر
ومع يكون من باب التعارض بينه وبين المعدل فلا معنى لتقديم قوله على قوله وايضا لو كان ذلك قدحا فى حسن الظاهر لم يكن كاشفا عن ذلك بصدور التوبة
منه مع فيه فهما انه ظهر وارادة القائلين بان العدالة حسن الظاهر اشتراط ذلك بعدم وقوع الكبيرة منه مع ذلك ان اطلعوا فيكون العدالة منهم حسن
الظاهر مع عدم الكبيرة مستترا او باطنا او يقال ان العدالة عندهم كما يومى اليه كلام ابن ادريس وغيره عبارة عن اجتناب جميع الكبائر التى منها الاصرار على الصغائر
واقعا سواء كان ذلك عن ملكة وكان بعضها عنها والاخر عن مجرد اتفاق لكن الطريق الى الحكم بكون الرجل مجتنبا للكبائر حسن الظاهر على حسب ما يستفاد من
الاخبار فيكون هى فى الواقع ملك الطريق وان كان الحكم بتحققها شرعا لمن اطلع على وقوع كبيرة من شخص ولو كان مستترا انه ليس عادلا ولا يجوز الصلاة
خلفه وحسن الظاهر عند غيره بعد الاطلاع على انتفائها اذ الفرض انها عبارة عن اجتناب الكبائر واقعا ولا ينافى ذلك كونه حجة على المطلع ان يتكلم لمكان كونه غيبة نعم
لو دعى الى الشهادة فى مقام الجرح وجب عليه ان يشهد للاجماع على جواز ذلك فى مثل هذا المقام وتنقدح اصل العدالة وان كان صدورها للمعصية منه على وجه
الستر بحيث لا ينافى حسن الظاهر قطعا ومن ذلك يظهر وجه تقديم الجرح على التعديل لكون المعدل يثبت حسن الظاهر والجارح لا ينفيه بل يقول فى الواقع
منه على ما مذهب لعدالة ولو ان بقى حسن ظاهره وقول الاصحاب العدالة حسن الظاهر لا يخ من مسامحة اذ حسن الظاهر نفسه ليس بعدالة بل العدالة غيره وهو
طريق اليها وليست هى الملكة كما يقوله المتاخرون فتدبر جيدا ودعوى ان الملكة عندهم هى هذه القوة التى انتظم بها حسن الظاهر اذ لا يكون الا عن ملكة
وقوة يصدر عنها واضح المنع الا الافساد ثانيا ضرورة كثرة وقوع ملكة الكذب الدالة على ان حسن الظاهر قد يكون لا عن ملكة بل بمجرد اتفاق بل لا معنى لاشتراط
الملكة مع التقرير المتقدم بل هو فى الحقيقة رجوع للقول بحسن الظاهر كما هو واضح فظهر لك من ذلك كله بحمد الله شدة ضعف القول بانها الملكة بل لعله مساو
فى الضعف للقول الاول فيها وقد سمعت ان الخراسانى اعترف بعد ان شاهد له فى فتاوى العلماء من صحابنا وانه اقتفوا به اثر العامة وبانه لا شاهد له
فى النصوص اصلا ولعل ذلك والصحيحة التى كانت هى اشد ما ورد فى اثر العدالة قد عرفت انه لا دلالة فيها على القول بالملكة بوجه من الوجوه مع انها على خلافه
متنها اذ اشتملت على ما لا ينقدح فى العدالة اجماعا كحضور الجماعة ومن هنا احتمل بعضهم ان المراد بها كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى تعتبر شهادته
حجة لكل من احتاج منهم متلقات بالقبول ودلت ايضا على ان حضور الجماعة واجب وانه يحرق بيت من لم يحضرها ولعل المراد من لم يحضرها رغبة عنها مع وجود
امام المسلمين فان ذلك قد يؤدى الى الكفر والا فهو سهل لكن قد بينا فى قتل الخراسانى بان فى بعض النصوص اشارة الى اعتبار الملكة فى العدالة كالخبر المروى فى
تفسير العسكرى عن على بن الحسين والاحتجاج الطبرسى عن الرضا عليه السلام قال اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت فى منطقه وتخاضع فى حركاته فرويدا
لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام
اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء
قبيحة فيأتى منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن المال الحرام ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقدة عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين
فيكون ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله واذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا امع هواه يكون على عقله وكيف محبته للرياسات
الباطلة وزهده فيها فان فى الناس من خسر الدنيا والاخرة بترك الدنيا ويرى ان لذة الرياسة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك
ذلك اجمع طلبا للرياسة الى ان قال ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذى جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة فى رضى الله يرى الذل مع الحق اقرب الى

كتاب الصلوة

عن الاّبدعن الصرفي الباطل الى ان قال فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا والى ربكم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة الا انه مع
كونه غير معلوم السند مرويا في غير الكتب الاربعة ومحتملا للتعريض الى الناس خاصة كالاول والثاني واحتجاجهما وقاصر عن معارضة غيره من الاخبار المكتفية
بحسن الظاهر على مذهب الخصم فلعله في الوسائل انه بيان لاعلى مراتب العدالة لا الادنى انما قال انه مخصوص بمن يؤخذ عنهم العلم ويقتدى به في الاحكام الدينية
كما هو ظاهر كونه بامام الجماعة والشاهد وهو جيد جدا والله اعلم ثم بقي الكلام في منافيات المروة ففي الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة على اعتبارها في عدالة
الشاهد لا الامام بل عن المأخوذ فيه نقل حكاية الاجماع على ذلك عن مجمع البرهان انه احتمل كل الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس بل في الذخيرة
انه ظاهر الفقهاء ان المشهور جعلها جزء في مفهوم العدالة وكيف كان فلا اعرف لهم حجة على شيء من ذلك سوى قول الكاظم ع في حديث هشام لا دين لمن لا مروة
له لا مروة لمن لا عقل له وخبر عثمان بن سماعة المتقدم في علامات المرء من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته
وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وقول الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور وان يكون ساترا لعيوبه اذ منافي المروة عيب لان مخالفتها اما لخبل او لنقصان
عقل او قلة مبالاة وحياء وعلى كل حال فلا ثقة بقوله ولا فعله ونحو ذلك ولا ايمان ولا حياء لمن لا حياء له بل وربما يشير الى ذلك حديث البزنطي
حيث قال لا اقبل شهادة سائل في دابته بركض على غير دين بل ربما ادعى ملازمتها للتقوى لكن الجميع كما ترى بل لا يخفى على المتأمل في الاخبار المتقدمة انها لا مدخلية
لها في العدالة حيث لم يذكر في شيء منها ودعوى التلازم بينها وبين التقوى ممنوعة اشد المنع فان اولياء الله يقع منهم كثير من الاشياء التي ينكرها الجهلة
نعم يبعد قدح بعض التي تقضي بنقصان عقل فاعلها كما اذا لبس الفقيه مثل لباس الجند من غير داع الى ذلك بل قيل ان بها يحرم ترجح ما بالعارض للامر
العرض ومنها ما في حديث سماعة من تولية كملت مروته ليس المراد منها ما هو عندهم قطعا واجماع الماخوذ فيه غير ثابت بل نقل عنه نفسه انه قال ليس ببعيد عدم اعتبار
لا نها الفة للعادة لا الشرع وهو كما ترى في عدم ثبوت الاجماع عنده بل روي انه ص كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه وانه كان ياكل ماشيا الى الصلوة بمجمع من الناس
في المسجد وانه كان يحلب الشاة ونحو ذلك مع ان ما روي عن امير المؤمنين ع في الرهدما لو وقع في مثل هذا الزمان لكان اعظم منافاة للمروة بالمعنى الذي ذكروه
ما ورد في رقع جبته حتى استحيى من راقعها وكان الذي دعاهم الى اعتبار المروة وجودها في بعض الاخبار لكن من المعلوم انها ليست بالمعنى الذي ذكروه بل هو كقول
امير المؤمنين ع في جواب سؤال جويرية عن الشرف والعقل والمروة واما المروة فاصلاح المعيشة وروي عن الرضا ع عن آبائه قال رسول الله ص ست من المروة ثلاث
منها في الحضر وثلاثة منها في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن وعمارة المسجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي
الله وعن الصادق ع المروة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان مروة في الحضر ومروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القرآن ولزوم المساجد
والمشي مع الاخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم تسر الصديق وتكبت العدو واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكتمانه على القوم امرهم بعد مفارقتك
وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله الى غير ذلك فالمروة بهذا المعنى غير ما ذكره الاصحاب قطعا على انه لا دلالة فيها على اعتبارها في العدالة بل لعل بعض ما يخالف
المروة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب مما يؤكد العدالة وان كان من المنكرات عرفا كما انه كان بعضه مما يستلزم الطعن في عرض الرجل مما يحمل الحمل على ان الاولى
يمكن دعوى اشتراطه في الشهادة ولا اخذه في العدالة الا ان يكون يحصل منه عدم الاطمينان بمبالاته في الدين وينقدح حسن ظاهره واحتمال ان العدالة
من الحقيقة الشرعية فما لم يثبت في اعتباره فيها ينبغي ان يعتبر لاصالة عدم تحقق الشرط مدفوع بظهور الاخبار ظهورا تاما في المراد منها مع ان ذكرها في مقام
البيان كالصريح في نفي اعتبار امر لم يذكر فيها ودعوى ان الاحتياط فاسد مدفوع بان الاحتياط غير منضبط فقد يكون فيه وقد يكون في عدم سكما في
العدالة نعم قد يقال ان منافيات المروة منافية لمعنى العدالة التي هي الاستواء والاستقامة اذا كان الرجل بحيث لا يبالي بشيء من الاشياء المنكرة عرفا فلا ريب في
عدم استقامته ويؤيده ما لعله يومي اليه بعض النصوص في المروة وان لم يكن صريحا بالمعنى الذي ذكره الاصحاب بل قد يقال ان منافاتها توجب شكا في دلالة
حسن الظاهر على الملكة او على حسن غيره مما لم يظهر منه ضرورة كون المراد منه ما هو منكر في العادة ومستقبح فيها من دون ملاحظة مصلحة يحسن بها
كالذي في بعض الامور الواقعة من بعض الاولياء التي لا قبح فيها في العادة مع العلم بوجهها نحو ما وقع من امير المؤمنين ع من ترقيع المدرعة وانما الكلام في المعاملة
على الشيء القبيح ونحو ذلك ثم ان الظاهر ارادة الخلو في منافيات المروة القادحة في العدالة كما يشير اليه كلام ثاني الشهيدين لا ان اتفاق وقوع النادر قادح
وليس هو اعظم من الصغيرة واما الاصرار على الصغائر فهو مبني على ان المعاصي صغائر وكبائر كما هو المشهور بل في مفتاح الكرامة نسبته الى المتأخرين فالجملة
بل عن مجمع البرهان نسبته الى العلماء مشعرا بدعوى الاجماع عليه لما في تفسير الكبيرة بكل ما توعد الله عليه النار ناسبا له الى الاصحاب وان كان المحقق
انه لا يلتفت الى دعوى الاجماع في المقام لان القول بان كل معصية كبيرة وانه لا صغيرة قول معروف بين الاصحاب محكي عن المفيد والقاضي والتقي والشيخ
في العدة والطبرسي في مجمع البيان حيث قال قال اصحابنا المعاصي كلها كبائر لكن بعضها اكبر من بعض وليس في
الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر وابن ادريس في السرائر حيث قال بعد ان ذكر الشيخ في المبسوط انه
ان الذنوب على قسمين صغائر وكبائر قال هذا القول لم يذهب اليه رحمه الله الا في هذا الكتاب ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي
الا بالاضافة الى غيرها وان كان الاقوى ما ذكرناه لانه الظاهر من قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والاخبار
كصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة والحسن بن محبوب الاتية في تعداد الكبائر وصحيح محمد بن مسلم القائلة ان الكبائر سبع وابي بصير ورواية الحلبي في الاية المتقدمة
وعباد النوا وحسنة عبيد بن زرارة وخبر مسعدة بن صدقة وخبر عبد العظيم بن عبد الله الحسني الذي تسمعه انشاء الله تعالى في تعداد الكبائر وما
في تعظيم الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وفي آخر من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الخ
وفي قوله تعالى عن قول الكبائر مع ما في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانعم ذلك اليه غير ذلك بل يمكن دعوى تواتر الاخبار بالمعنى باستفاد



منها ما ذكرناه هنا مع اعتضاده ما بالشهرة على انه لو كان جميع الذنوب كبائر لم يحصل عدل في اغلب الناس بل سائرهم ضرورة انه لا ينفك احد عن سوء قعة بعض المعاصي والعدالة يحتاج اليها الناس في اكثر امورهم من عباداتهم ومعاملاتهم وفتح باب التوبة المقدّمة وطلبها في كل وقت وحين غير مجد بعد الاحتياج الى الاختبار اذ التحقيق انه لا تقبل مجرد قوله تبت ما لم يحصل معرفة الندم الباطني منه بل بما قيل بتحقق العزم على عدم المعاودة المتوقف عليه التوبة ويتعسر.

وان كان فيه منع واضح ضرورة نهي الله عن جميع المعاصي بل قد يقال انا نمنع قلة وجود العدل بالمعنى المذكور فانا نظن الغالب من جمهور ارباب احوال الناس في انه لا يسلم احد منهم من وقوع الصغيرة ظن اجمالي والا فليس في غالب احوالنا في جميع الاوقات ان الشخص الذي ظاهره الستر والعفاف واجتناب الكبائر وقعت منه صغيرة لا نعلم منه انه تاب عنها او لا كلا ان ذلك ممنوع بل قد يحصل الظن بعد تحكم كثير من الناس على انه يكر... ويقال كون الذنوب كلها كبائر يقتضي بانها كلها قادحة في العدالة اذ لا دليل على ذلك بل القادح فيها الاكبر من المعاصي اما غيره من الكبر فلا يقدح الا مع الاصرار لان العدالة المستفادة من الاخبار هي كون الرجل معروفا بالستر والعفاف مجتنبا للمعاصي العظيمة حسن الظاهر اذا سئل عنه في محلته قيل لا نعلم منه الا خيرا وهذا لا يقدح فيه وقوع بعض الذنوب التي ليست بتلك المكانة الا مع الاصرار بعليها ويرشد الى هذا ان اهل القول الاول ما انتهاهم الى كون العدالة اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر ان نقص عندهم المعاصي على قسمين فمن الواضح ان هذا لا يلزم منه ذلك فلا وقوعها مكفرة فانه لا تلازم بين كونها مكفرة وعدم قدحها في العدالة فانه قد يكون استحقاق العقاب قادحا في العدالة بل الذي دعاهم الى ذلك هو ظواهر الاخبار الدالة على ان العدالة لا يقدح فيها مثل ذلك وهو بعينه الداعي لا ولئك ان كانت المعاصي عندهم كلها كبائر نعم كلام ابن ادريس يأبى ذلك لظهوره في ان فاعل الصغيرة لا يحكم بعد الته حتى يتوب لكن ليس هو بحجة على غيره مع احتمال انه ذكره في الرد على الشيخ لبيان ان التوبة تصلح له وما في رواية ابن ابي يعفور ويعرف باجتناب الكبائر لا ينافي ذلك لان المراد بالكبائر هنا قطعا غير ذلك المعنى لو صغر الكبائر فيها ما اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك من المعاصي وهو الاكبر فليس قولنا المعاصي كلها كبائر يوجب حمل هذا اللفظ على ذلك مع القرينة الصارفة كما ان جعل الوصف موضحا ليس باولى من جعله مخصصا وعود النزاع لفظيا على هذا التقدير ملتزم ان كانت ثمرته منحصرة في ذلك مع ان الظاهر عدم الانحصار بل قد يقال ان اهل هذا القول لا ينافيهم القول بالتكفير لان المراد بكون الكل كبائر عندهم من جهة القبح واستحقاق العقاب خلافا للمعتزلة فانه ربما يظهر من المنقول عنهم انه لا يحسن المؤاخذة على الصغائر مع اجتناب الكبائر ويرشد الى هذا قوله في مجمع البيان في العبارة السابقة ان المعاصي كلها كبائر من حيث القبح بل وقوله انما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليها اكثر بل وقوله بعد عبارة السابقة وهذان القولان متقاربان مشيرا به الى قول المتقدم على القول الذي نسبه الى اصحابنا من ان الكبيرة كلما اوعد الله عليه في الاخرة عقابا او اوجب فيه في الدنيا حدا اذ لا يكونان متقاربين الا مع ارادة استحقاق العقاب لان الله قد اوعد على المعاصي كلها النار قال عز من قائل ومن يعص الله ورسوله الخ فهو وان ابيت فتلك كله وقد يستدل لهم ببعض الاخبار نحو ما دل على ان كل معصية شديدة وفي بعضها لا تنظر الى صغر المعصية بل انظر الى من عصيت وما دل على التحذير من استحقار الذنب معللا بانه قد يكون غضب الله فيه وغير ذلك مما يقال انه لا استحقار لمرتكب على الذنب فلعله بانضمامه الى ذلك يكون كبيرة وفيهما لا يخفى وبان الله قد وعد على سائر المعاصي النار وبان اخبار الكبائر قد اختلفت اختلافا فلا يرجى جمعها بان ذلك لمحرم المكلف في المعصية مضافا الى مكان ارادة الاكبر من الكبائر في الروايات كما يومي الى ذلك بعضها وفي الاية انكم اذا اجتنبتم هذه الكبائر التي ذكرناها في هذه السورة نكفر عنكم ما وقع منكم منها في الماضي كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ومثله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف وان كان لا يخفى ما في الجميع واختلاف الاخبار غير مانع فيما علم منها جميعها من ان الذنوب كبائر وصغائر وعلى ان المعروف كون الكبيرة كل ذنب الله توعد الله عليه بالعذاب في كتابه العزيز بل في الرياض هو الذي عليه الشهرة من اصحابنا بل عن بعضهم انه لا يجد فيه قولا الحاكي عن الشيخ نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه عن الدروس والروض تعريفها بذلك لكنه في الاول انها عدت سبعا الى السبعين اقرب وفي الثاني انها الى السبعمائة اقرب وعن مفتاح الكرامة قيل انها كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقيل هي كل معصية تؤذن بقلة اعتناء فاعلها بالدين وقيل كلما علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وكانه لم يعثر عليها لاحد من المعروفين من اصحابنا والا فنسبة البرهان كان نحو قوله قيل بيانا فيه لقضائه بالاطلاع على القائل لكنه لعله اطلع عليه من العامة وفي الحدائق قيل انها ما نهى عنه في سورة النساء من اولها الى قوله ان تجتنبوا الاية وعن بعضهم من او كل مرتبها الى البعد دخنوب وعن بعضهم انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وعن بعضها انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه وعن اخر عشر بزيادة الربا وعن اخر اثنا عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة وعن اخر عشرون السبع الاولى واللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله عز وجل وزاد بعضهم اربع عشر اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عذر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنب وقد يعد اشياء اخر كالقيادة والدياثة والنصب للائمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وعن العلامة الطباطبائي في اختياره ما عليه المشهور من ان الكبائر هي المعاصي التي توعد الله سبحانه عليها النار ومستنده في ذلك الى جملة من الاخبار وفيها الصحيح وغيره لكن يظهر من المنقول عنه انه عمم الوعيد بالنار الى الصريح والضمني وانه حصر الموجود في الكتاب في اربع وثلثين منها اربعة عشر مما صرح فيها بخصوص الوعيد الاول الكفر بالله العظيم لقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم

كتاب الصلوة

من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير ذلك وهي كثيرة **الثاني** الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له
في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق **الثالث**
الكذب على الله تعالى والافتراء عليه لقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون وهذا نص في الثانية ذكر النار **الرابع** قتل النفس
التي حرم الله قتلها قال الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا اليما وقال عز وجل ولا تقتلوا انفسكم ان
الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا **الخامس** الظلم قال الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا **السادس** الركون الى الظالمين قال الله
تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار **السابع** الكبر لقوله تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين **الثامن** ترك
الصلوة لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين **التاسع** المنع من الزكوة لقوله سبحانه الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون **العاشر** التخلف عن
الجهاد لقوله سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو
كانوا يفقهون **الحادي عشر** الفرار من الزحف لقوله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس
المصير **الثاني عشر** اكل الربوا لقوله عز وجل الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا
واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **الثالث عشر**
اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا **الرابع عشر** الاسراف لقوله عز و
جل وان المسرفين هم اصحاب النار فهذه المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب من النار فهي اربع عشرة **الاول** كتمان ما انزل الله لقوله عز وجل ان
الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولهم عذاب اليم **الثاني**
الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله عز وجل وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا
الثالث الالحاد في بيت الله عز وجل لقوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم **الرابع** المنع من مساجد الله لقوله تعالى شانه ومن اظلم
ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم **الخامس**
اذية رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا **السادس** الاستهزاء بالمؤمنين
لقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم **السابع والثامن**
من نقض العهد واليمين لقوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم ولهم عذاب اليم **التاسع** قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفيه ان الاولى في الاول لم يعلم كونه اشارة الى كل واحد من النقض
والقطع والافساد والثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد بالعذاب الا ان يقال انه يفهم من اللعن وما بعده **العاشر** المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي
في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وفيه انه قد يرجع ذلك الى الكفر والوعيد على الامرين معا **الحادي عشر** الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين **الثاني عشر** الزنا قال الله تعالى ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا **الثالث عشر** اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا قال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا لهم عذاب اليم **الرابع عشر** قذف المحصنات قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واما
المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا ولزوما فهي ستة الاول الحكم بغير ما انزل الله تعالى قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون الثاني الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون الثالث ترك
الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع عقوق الوالدين قال الله تعالى وبرا بوالدتي ولم
يجعلني جبارا شقيا مع قوله وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد وقوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الخامس
الفتنة لقوله تعالى الفتنة اشد من القتل السادس السحر قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد الا باذن الله فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن
اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي
اربع وثلثون وقد [illegible] في الشرائع كلا منها وقد يتعقب الوعيد الا انه خص [illegible] لا يعلم [illegible] فلذلك طوينا ذكرها وكل
الوعيد على المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثالها وهذه امور عامة وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي كونها كبائر ما لم يرد فيه بناء على ذكر من حصر
وفي هذا العدد يلزم ان يكون ما عداها صغائر وانه لا يقدح في العدالة فعلها لكن لا بد من الاصرار عليه [illegible] مكفرة لاجتناب الكبائر [illegible] العقاب

الرابع من المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب

الى توبة فيقتل اللواط وشرب الخمر وترك صوم يوم من شهر رمضان وشهادة الزور ونحو ذلك من الصغائر التي لا تقدح في العدالة ولا تحتاج الى توبة بل تقع مكفرة
ولا يثبت بها جرح وهو واضح الفساد وكيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البينة على انه لاط في غلام في زمان قبل زمان اداء الشهادة بيسير كما لا يخفى
على المطلع بطريقة الشرع وان شئت فانظر الى كتب الرجال لعلها يقدحون في عدالة الرجل على انه في رواية ابن ابي يعفور السابقة ان تعرفوه بالستر و
العفاف وكف البطن والفرج واللسان ونحو ذلك اعراء الناس في كثير من المعاصي فانه قل من يجتنب من المعاصي من جهة استحقاق العذاب بعد معرفته بل في ذلك
ان لا عقاب عليها وانه قد ورد في السنة تعداد الكبائر ما ليس بمذكور فيما حصره مع النص عليه فيها بانه كبيرة وقوله ان الكبيرة كل ما توعد الله عليها النار
لا ينافيه ولكونه لم يعلم كيف توعد الله عليها بالنار فتدارى ما هنالك نحن بحسب ما وصلنا وما وصلنا كيف توعد الله عليه النار فانظر الى ما في حسنة
عبيد بن زرارة قال سألته عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع الى ان قال فقلت فهن اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة
قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة كيف
ادخل ترك الصلوة في الكفر مع استحضاره قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وانه قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل والدم
به لغير الله وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق فانه ربما يدعى الاشارة الى الاخير وكل واحد فقد حكم بالفسق في احتمال ارادة الاصرار بعيدة كاحتمال ارادة
ما لا ينافي العدالة من الفسق بل بمجرد المعصية او من غير مجتنب الكبائر وانه قد ورد في السنة التوعد بالنار على كثير من المعاصي وبناء على
ما ذكر لا بد ان يراد بها اما الاصرار عليها او من غير مجتنب الكبائر وكل مخالف للظاهر من غير دليل يدل عليه وانه فيما رواه عبد العظيم بن عبد الله الحسني ان
ان من جملة الكبائر شرب الخمر معللا ذلك بان الله تعالى نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك
الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله فانظر كيف استدل عليه على كونه كبيرة بما ورد من السنة وانه نقل الاجماع على الاصرار على الصغيرة من
جملة الكبائر ودفع ذلك كله بان المراد الكبيرة كلما توعد الله عليها النار وبعض الاشياء الذي قام عليه الدليل بيانه بجعل ذلك ضابطا ومن هنا توقف
في الحكم بكبر بعض الاشياء الواردة في السنة مع عدم دخولها تحت هذا الضابط وانه قوله اخيرا انه قد يتعقب التوعد في الآيات حصا الاشياء ومما
متعددة لا يعلم انها المجموع فلذلك طوينا ذكرها فيه انه اذا كان اجتناب الكبيرة شرطا مثلا في تحقق العدالة وغيرها فلا يمكن الحكم بالعدالة حتى يعلم اجتناب
الكبيرة ولا يكون ذلك الا باجتناب جميع ما يحتمل انه كبيرة نعم لو قلنا ان فعل الكبيرة مانع من الحكم بالعدالة لا يتجه القول بذلك لانا لم نعلم انها كبيرة ولعله
الشك في الاندراج في التعريف فيتجه عدم اجراء حكم الكبيرة على مثل الكون المتيقن الاخير في الآية وغيره في محل شك فيه ولكن على كل حال الرجوع
في تفسير الكبيرة الى ما ذكر من انها ما توعد الله عليها بالنار ورجوع ذلك الى معرفتنا وان المراد به كون ذلك التوعد في كتابه لا ما يشتمل ما كان على لسان نبيه
والائمة ع واجراء الحكم من العدالة والتكفير ونحو ذلك عليه مما يقطع الناظر المتأمل الماهر بطريقة الشرع بفساده فلا بد اما من القول بهذا التفسير
والايكال ذلك الى معرفتهم كما يشعر به حسنة عبيد الله بن زرارة المتقدمة ويقرب ما نقل عن ابن عباس انها الى السبعمائة اقرب منها الى السبع وفي رواية
الى السبعين او يراد به ولو على لسان النبي ص والائمة ع كما تشعر به رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسيني او يراد تعريف الاكبر من قوله هي ما توعد الله
عليه النار لا انه تعريف مساو للكبائر كما يشعر به بعض الاخبار وفي بعض الروايات انها سبع وعد منها ما توعد الله عليه النار وبذلك يجمع
بين الروايات ودعوى ان حصر الكبائر فيما ذكره العلامة المزبور لا يقتضي عدم انقداح العدالة بغيرها وانه لا بد ان تقع غيرها مكفرة اذ لعل العدالة
يقدح فيها ما ليس بكبيرة وجميع الصغائر لا تقع مكفرة يدفعها ظهور اتفاق القائلين بان الذنوب على قسمين صغائر وكبائر على هذين الامرين نعم
بعض من لم يقل بذلك كابن ادريس يظهر منه انقداح العدالة بالجميع بها محتاجة الى التوبة على انه لا فائدة في هذه المتعبة في حصر الكبائر من دون هذين
الامرين فانه قد ظهر منه بذل الجهد بما لا يسعه الجهد حتى يظهر منه انه استقرأ القرآن من اوله الى آخره ولاحظ جميع الاخبار الواردة في المقام وجميع ما
تضمنته الروايات بعد حذف المكرر فيه اربعين وما تضمنه الكتاب العزيز صريحا وضمنا في اربع وثلثين واستشكل فيما تضمنه بعض الاخبار من جهة
عدم موافقته لهذا الضابط وما ذلك الا ليترتب عليها احكاما جليلة كالعدالة والاحتياج الى التوبة ونحو ذلك وقد عرفت ان ذلك غير متضح الوجه
والذي يظهر ان الكبائر لم يثبت لها حقيقة شرعية بل هي باقية على معناها اللغوي والمراد بها ما هي كل معصية عظيمة في نفسها الا من جهة المعصي ويعرف ذلك اما
من ورود الاخبار بانه كبيرة والذي يحصل منها بعد النظر مفهوم العدد في بعضها او حمله على معنى لا ينافي ذلك الاكبرية ونحوها ويعوق ما اعترف به العلامة
المزبور الكفر بالله وانكار ما انزل الله تعالى اليأس من روح الله تعالى الامن من مكر الله تعالى الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء صلوات
الله عليهم على رواية مطلق الكذب والمحاربة لاولياء الله وقتل النفس التي حرم الله ومعونة الظالمين والركون اليهم عقوق الوالدين قطيعة الرحم
الفرار من الزحف التعرب بعد الهجرة السحر شهادة الزور كتمان الشهادة اليمين الغموس نقض العهد تبديل الوصية اكل مال
اليتيم ظلما اكل الربا بعد البينة كسب اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله اكل السحت الخيانة الغلول على رواية مطلق السرقة
البخس في المكيال والميزان حبس الحقوق من غير عسر الاسراف والتبذير الاشتغال بالملاهي القمار شرب المسكر الغناء الزنا اللواطة
قذف المحصنات ترك الصلوة منع الزكوة الاستخفاف بالحج ترك شيء مما فرض الله الاصرار على الذنوب فهذه ما توعد الله النار عليها في الكتاب
والسنة صريحا او ضمنا كما تقدم او من غير توعد لكن شدد على الفعل والترك تشديدا اعظم من التوعد بالنار كالبراءة منه ولعنه وكونه كالزاني بامه مثلا
ونحو ذلك مما توعد لعظمته ابنه من التوعد بالنار بعد عرض انه معصية او ما يقع عظيما في نفوس اهل الشرع وان لم نعثر على غير النهي عنه بل او لا اسناد
المصنف الشيخ جعفر ان الكبيرة ما عده اهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كبيرا في نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعد وكسرقة

ممن يجب بل ومنها الغذ كثيرا ما جاءت به الاخبار المعتبرة انه كبيرة بل بعض ما توعد الله عليه النار على ان الرد الى اهل الشرع عامتهم فهم لا يستعظمون المعلوم انه صغيرة في الشرع وبالعكس وان اراد العلماء فكلامهم مضطرب في الكبيرة اللهم الا ان يراد ان العلماء والاعوام يستعظمون مع الغفلة عن بحث الكبائر والصغائر لكنه على كل حال هو ضابط غير منضبط فان الذنب قد يستعظم من جهة قلة وقوعه وترتب مفاسد اخر عليه غيره ونحوه وقد لا يستعظم من جهة تعارفه ونحوه فان قلت فمن اراد طريقا اليه قلت فان لا اخذ به بعد فقد ما يدل على عظمه من الكتاب والسنة وغيرهما والفرق بيننا وبينه انه يجعله ضابطا حتى فيما ورد من الاخبار المعتبرة انه كبيرة ونحن ناخذه بعد فقد ذلك كان اتكالا من العظم عندهم عدم المسامحة فيهم وعدم نسبة التقوى لفاعله وغير ذلك مع علم ما بينا فيها من الادلة ان يكون ذلك ماخوذا عن صاحبهم فهو يقربه بما ذكره شيخنا ما نقل عن بعضهم انك ان اردت ان تعرف الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا فيها اعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والنهب فان مفسدته اعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومنه يخرج الوجه كلامه الى السبع انه اقرب منها الى السبع كما انه الى ما ذكرنا اقرب لكنه لا يخرج عما ذكرنا من معرفة عظم الذنب فتدبر وكيف كان فالاصرار من جملة الكبائر لوروده في بعض الاخبار وفي مفتاح الكرامة نقل الاجماع عليه عن الغرر والاجماع على ان المداوم على الصغائر واقع منه في اكثر الاحوال ومن شهد وعن الذخيرة لا خلاف في ذلك والمنقول عن الصحاح القاموس ان نهاية الاثير ان الاصرار الاقامة على الشيء والملازمة والمداومة واسمه عند من التصريح من الاكثار من فعل الاقامة والملازمة كان اصرارا والا كان قادحا في الشهادة وان لم يكن اصرارا لمكان الاجماع لكن لا يمكن اخذه في العدالة ابتداء الا ان يكون ذلك مما ينافي التقوى ويكون كبيرة يمكن استفادتها على الوجه الذي ذكرناه لهم اقوال مختلفة في تفسير الاصرار والاولى فيه الرجوع الى العرف العام فان لم يكن فالى ما ذكرنا عن اهل اللغة والظاهر انه ليس منه فاعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل ولا اذا لم يخطر بباله العود وعدمه نعم اذا كان عازما على العود لا يبعد ان يكون منه عرفا بل لعله والظاهر ان الاكثار من صغائر شتى لا من نوع واحد لا يعد اصرارا على كل واحد قطعا انما الكلام بالنسبة الى الجميع ولعل الاجماع المتقدم شامل له وباقي الكلام في باب الشهادات تمام البحث في هذه المسائل كلها وكذا يعتبر في الامام العقل حال الامامة ضرورة عدم عبادة المجنون نعم لا باس بالمجنون قبلها كما لو كان ادواريا للاطلاق والادلة السالم عن اطلاق المنع من الايتمام بالمجنون نصا وفتوى بعد ظهوره في ارادة حال الايتمام خصوصا بعد ملاحظة اعتضاد الاطلاق الاول بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها ان المجنون يمنع حال الجنون للنقصان لكن وان جزم الفاضل في باب الجمعة من تذكرته بالمنع معللا بامكان عروضه حالة الصلوة وبانه لا يؤمن من احتلامه حالة الجنون من غير شعور ويقدر روى ان المجنون يمنع حال الجنون لنقصانه عن مرتبة المرتبة والجميع كما ترى خصوصا الثاني لامكان اندفاعه بعد تسليم اعتباره بالغسل ونحو المثل هذا الاحتمال كما حكي عن نهاية الحكم واستحبابا الا ان ذلك بل والثالث ايضا ضرورة كون المانع النقض في الصلوة لا مثل المرض في نفسه وكذا يعتبر في الامام من غير خلاف اجده فيه بيننا بل عليه الاجماع منقولا ان لم يكن محصلا طهارة المولد فلا يجوز الايتمام ح بولد الزنا لقول امير المؤمنين ع في خبر ابن نباته خمسة لا ينبغي ان يؤموا الناس منهم ولد الزنا والباقر ع في صحيح زرارة لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا والصادق ع في صحيح ابي بصير خمسة لا يؤموا الناس منهم المجنون وولد الزنا لكنها كما ترى لا دلالة في شيء منها على ما عبر به الاصحاب من طهارة المولد بل اقصاها المنع عن ابن الزنا ولعله لان كل من لم يعلم انه ابن زنا محكوم عليه عندهم بطهارة مولده شرعا حتى من كان ولد على فراش الاسلام او استبصر واللقيط في دار الحرب او الاسلام ممن لا يعرف له اب وان كان هو لا يخلو من اشكال فالاولى التعبير بان لا يكون ابن زنا كما هو مضمون الاخبار فيكفي ح في صحة الايتمام عدم العلم بكونه ابن زنا بل صحيح غير واحد عدم الفرق بين المذكور على النوع الواحد من الصغيرة والاكثار منه وبين غيره في صدق الاصرار على الصغيرة المرتبة الجنس كما انه صرح الخراساني في الكفاية بالاتفاق على وجوب التوبة من الذنب ان كان صغيرة وبابوابه ما ذكره في فصل التوبة من عدم الفرق في ذلك بين كونه عن كفر او عن فسق او عن ذنب لو صغيرة لكن قد مانع بعض الناس في بطلانه وجزم بان دعوا الاجماع على ذلك مشتبه والمفهوم المعلوم منه تكفير باجتناب الكبائر معلوم منه عدم قدحها في العدالة مع انه بناء على عدم التوبة عنها يقتضي الانقداح ضرورة كونه ح مصرا على عدم التوبة فلا فرق ح بين الصغيرة والكبيرة بالنسبة الى ذلك قلت قد يدفع ذلك كله بالتزام وجوب التوبة عند عموم الامر بها عن كل ذنب من حيث كونه تمردا وجرءة على الطاعة وفعل قبيح في ذاته وتكفيره لا ينافي عدم العقاب عليه لا يباني حسن التوبة منه من حيث كونه معصية وقبيحا وذنبا وان لم يترتب عليه عقاب اذ التوبة ليست لرفع العقاب خاصة وعدم قدح الصغيرة في العدالة من حيث نفسها لا من حيث التقصير في عدم التوبة بخلاف الكبيرة وكفى بذلك فرقا وقد ظهر الفرق في حال الفعل من التوبة فانه لا معصية فضلا عن الاصرار فلا يقدح ح فعل الصغيرة في العدالة بخلاف الكبيرة فانه قادح ولا فصل بين التوبة منها واعلم ان الاولى الادلة او صريحها ابناء على ان خروج ابن الزنا منها لا يعتبر طهارة المولد بالنسبة الى مجهول الحال بل هو مندرج فيها الصدق العنوان لكونه ممن يثق بدينه ونحوه عليه مع عدم الجزم بتحقق عنوان المخصص عليه لاحتمال الغير كان في الخروج عن الدليل الكلي والشك في الاول كان احتمال التخصيص او التقييد كافيا وهو انه بالخروج ولد الزنا من ذلك العام صار المراد به نقيض الخاص وهو غير ابن الزنا حيث لا يعلم كونه ابن زنا او غيره الحكم بالحد الا ارادة الواقع من كل منهما او في العلم غير دخيل في مفاهيم الالفاظ لمكنه المنع كما هو احد الوجهين في المسئلة او اظهرهما خصوصا في المقام اذ نفى الاصحاب الاتفاق فيه على جواز الائتمام بمن لم يثبت انه ابن زنا بل قد عرفت ان ظاهرهم الحكم عليه بطهارة مولده وان كان هو لا يخلو من اشكال كما سمعت نعم لا يبعد ان يكون من ابن الزنا من ثبت انه تكون على غير نكاح والديه فولد اليهوديين على غير نكاحهما ابن زنا وان استبصر الا ان يدعى شمول قوله ع ان الاسلام يجب ما قبله لمثله ان كان فيه تامل او منع واما ولد الشبهة فلا ريب في طهارة مولده شرعا كالمولود على الفراش وان تبين انه ليس له ولذا الحق به واما الا انه لم يثبت شرعا كما هو واضح وكذا

يعتبر

يعتبر البلوغ في الامام للبالغين في الفرائض على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر بل في الرياض عن كتاب الصوم من المنتهى نفي الخلاف عنه للاصل وظهور انصراف
الاطلاقات المكلفين والخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم فان أمّ جازت صلوته وفسدت
صلوة من يصلي خلفه ولفحوى اعتبار العدالة المتوقف تحققها على التكليف مؤيدا بذلك كله بعدم جواز الائتمام بغير البالغ خصوصا المفترض وبعدم الثقة
بسبب عدم تكليفه على احراز ما يعتبر في الصلوة بل ينبغي القطع به بناء على ان عباداته تمرينية خلافا للشيخ في ف وعن المبسوط فجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا
عليه الاجماع في اولهما للموثق عن الصادق عليه السلام تجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام
لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وخبر غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن وفيه ان اجماعه
موهون بمصير غيره من الاصحاب الى خلافه عدا ما يحكى عن المرتضى ره في بعض كتبه بل يمكن نفي الخلاف فيه عن المنتهى المشعر بدعوى الاجماع عليه بل ومصيره
نفسه الى خلافه في تهذيبه وعن نهايته واقتصاده والاخبار مع ضعف سند بعضها ولا جابر بل ودلالة الثانية لاعمية نفي الاحتلام من البلوغ وبلوغ العشر من عدمه
وخلوها عن قيود الخصم واعراض اكثر الاصحاب عنها في هذا الباب وسائر الابواب قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه هذا ولا فرق في اطلاق الادلة
منعا وجوازا بين كونه سلطانا او متطفلا وغيره خلافا للاسكافي ففرق فمنع في الثاني دون الاول وفيه اولا ان الثاني وهو لا يخلو من وجه ضرورة ارادته سلطان
حق وهو لا يكون الا الامام ومع فرض كونه دون البلوغ يتجه ما ذكره والا سقط وجوب الجمعة على الناس والامر سهل لقلة الثمرة في الفرض المزبور ولعله نوع الترجيح
في الحكم ولعل تكليفه حينئذ امر آخر وهو غير مناف لهذا ولكن المحكي عن ابن الجنيد في الذكرى غير ذلك حيث قال قال ابن الجنيد غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا
للامام الاكبر كالولي للعهد للمسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدم عليه لانه اعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر وهو صريح في ارادة غير ما ذكرنا وعلى كل حال
فلا ثمرة يعتد بها وكذا لا فرق في اطلاقها بين امامته بالبالغين في الفرائض والنوافل وبغيرهم مع خلاف فالدروس والذكرى ففرقا بين الاول فالاول وغيره
فالثاني ولعله للتساوي في الصلوتين ح نفلا بخلاف الثاني وهو لا يخلو من وجه بالنسبة الى ائتمام غير البالغين به لحصول الظن القوي من استقراء الادلة
بمشروعية سائر عبادات البالغين ومنها ائتمام بعضهم ببعض كالبالغين فتأمل جيدا وكذا يعتبر في الامام ان لا يكون قاعدا بقيام على المشهور بين الاصحاب
بل لم ينقل فيه خلاف ممن كان قبل ذلك بل في الخلاف والتذكرة وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر المنتهى وعن الغنية والسرائر وظاهر ارشاد الجعفرية الاجماع
عليه للاصل بعد تبادر غيره من الاطلاقات والاخبار والمرسلة في الخلاف وامكان دعوى استفادة اعتباره وعدم نقصان صلوة الامام نفسها عن صلوة
المأموم من استقراء الادلة والنبوي المروي بين العامة والخاصة انه قال صلى الله عليه وآله بعد ان صلى بهم جالسا في مرضه لا يؤمن احد بعدي جالسا بل قيل وخبر السكوني
عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام ومحمد بن مسلم عن الشعبي عن علي عليه السلام لا يؤم المقيد المطلقين وزاد في اولهما ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب
التيمم المتوضئين لكن قد يوهم ترك بعض القدماء التعرض لاعتباره في صفات الامام مع التعرض لغيره الخلاف فيه بل في صريح الوسيلة وعن الواسطة التصريح بالكراهة
كما عن نجيب الدين في الجامع اطلاق كراهة امامة المقيد وفي الوسائل الباب كراهة امامة الجالس بالقيام وجواز العكس وعن المبسوط اطلاق جواز الائتمام بالمكتسي
بالعاري ولعله لاطلاق الادلة مع ضعف الخبرين عن افادة التحريم بل الثاني منهما مع عدم صراحته في المطلوب مشعر بالكراهة وهو جيد لو لم يكن الخبران منجبرين
ومنجبرين بما عرفت من الاجماع المحكي ان لم يكن محصلا بل في الحدائق من غفلات صاحب الوسائل تفرده بالقول بالكراهة مع اجماع الاصحاب على التحريم وصراحة
الخبر فيه بلا معارض قلت مضافا الى ما عرفت من امكان دعوى تبادر غيره من الاطلاقات وامكان استفادة اعتبار عدم النقصان من الاستقراء المزبور
ولذا قال في الذخيرة نسبته الى الشهرة بين الاصحاب بل في الحدائق والرياض نسبته اليهم كذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء
الجالس بالمضطجع ح وهكذا وان كان قد يناقش في استفادة الكلية المزبورة من مثل الخبرين السابقين وما سمعته في امامة الامي والمحدث وغيرهما على وجه معتبر
يعارض اطلاق الادلة خصوصا بعد ما سمعته من جواز امامة المتيممين بالمتوضئين وغيرهم من ذوي التكاليف الاضطرارية كما اعترف به في الحدائق بل جزم بعدم
اعتبار الكلية المزبورة وجعل المدار على خصوص ما ورد من الادلة في الجزئيات الخاصة من غير تعد منها الى غيرها وعليه يتجه جواز ائتمام المكتسي العاجز
عن الركوع والسجود والقيام بالعاري لانه بل لعله يجري بحث ما دل على امامة الجالس بالجالس لا يضر هنا نقص صلوة الامام من حيث كونه عاريا والمأموم مكتسي
لما عرفت من عدم الدليل عليه معرضا بذلك بسيد المدارك حيث حكى فيها عن التذكرة جواز اقتداء المكتسي العاجز بالعاري لتساويهما في الافعال ثم
قال وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان اما اذا علل بنقصه من حيث الستر وهو الذي تعرض به في محل المقلوب بها الكلية
المزبورة فانما هي في افعال الصلوة كما يومي اليه تعليل التذكرة لا في مقدماتها الخارجة ضرورة جواز الائتمام بالمتيمم ومن تعذر عليه ازالة النجاسة
عن ثوبه او بدنه وذي الجبائر وغير ذلك بل والمسلوس والمبطون كما في الموجز وكشف الالتباس لاطلاق الادلة من غير معارض ولذا نفي الخلاف على جواز ائتمام
الطاهر بالمستحاضة بل اطلق جواز ائتمام المكتسي بالعريان وما في الذكرى وكذا المنتهى من اعتبار القدرة على الاستقبال فلو عجز عنه لم يؤم القادر عليه
ويجوز ان يؤم مثله لا يخلو من نظر انما البحث ان كان في استفادة الكلية بالنسبة للافعال والا فكان متما ان ثبت الاجماع عليها كما هو قضية ارسالهم لها
ارسال المسلمات او شهرة معتد بها يمكن دلالة تلك الاخبار وغيرها بحيث تحكم على اطلاق الادلة فذاك والا كان للبحث فيها مجال بل قد يومي ترك كثير من الاصحاب
خصوصا المتقدمين على خصوص بعض افرادها الواردة في الادلة بل القليل منها من غير تعرض لها الى عدم ثبوتها عندهم اذ من الواضح اولويتها بالذكر من بعض جزئياتها
المتفرعة عليها كما انه يومي الى ذلك ايضا بعض الاخبار السابقة في جماعة العراة المتضمنة ايماء الامام وركوع المأمومين وسجودهم وقد عمل بها بعض الاصحاب كما سمعت
وفي الذخيرة في جواز امامة المفتقر الى الاعتماد بمن لا يفتقر اليه قولان ثم انه بناء عليها فهل يجوز الائتمام الى زمان حصول النقص فينوي الانفراد حينئذ او انه لا يجوز
ذلك ابتداء لصدق وصف النقص في الامام وان كان هو في اثناء الصلوة ولو لم يكن اراد نقصان من تبيين ذلك عن منه للامام الا انه من جهة الاختلال في الافعال

كتاب الصلوة

القول لا مدخلية للامام فيها بالنسبة الى المأموم عدا القراءة منها لتحمله اياها عنه فلا يحتج في اتمام الكامل بالناقص بل من فرضه الصلوة قائما موميا للركوع والسجود ولا
المكتفي العاجز عن القيام خاصة دون الركوع والسجود بالقادر فيحتمل حينئذ فلا يشترط ولنهما بعض كما اتم وبحليه الامام الا ينبغي الا لامي وغيره والتحقيق اتباع ظاهر الدليل
في كل مقام ولعله يقتضي غالبا الثاني نعم ظاهر المتن وغيره كصريح جماعة بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل في التذكرة والروض وعن نهاية الاحكام الاجماع عليه
جواز امامة القاعد بمثله لاطلاق الادلة السالم عن المعارض عدا النبوي المتقدم المحمول على ارادة لا يؤمن احد بعدي جالسا بقرينة ما عرفت وما في
قرب جماعة القراءة مما تقدم سابقا بل كذا يجوز ائتمام كل مساو بمساويه نقصا اولا والناقص بالكامل كالقاعد بالقائم بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة
وخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام المريض القاعد عن يمين المصلي جماعة اما اذا كانا ناقصين واختلف جهة النقص فيحتمل مراعاة الاعظم من افعال الصلوة
فيأتم ح فاقده بفاقد الادون ويحتمل جواز الائتمام مطلقا لاشتراكهما في النقص ولذا اطلق في الخلاف جواز ائتمام القاعد بالمومي لكن على حالها لا يبعد استثناء
القراءة من ذلك فلا يأتم متنفلها وان فرض تعذر باقي الاركان عليه بما قدرها وان كان متمكنا من غيرها لعدم التحمل بل وكذا القائم بالقاعد وان فرض تمكن
التام من الركوع والسجود ونحوهما وتقدمه على القائم لاطلاق الدليل السابق وان كان يمكن منع نحو انصرافه الى القائم المتمكن لا انه لما كانت الجماعة توقيفية
والاصل عدم سقوط القراءة وغير ذلك يتجه التجنب عن مثل هذه الكيفيات من الجماعات التي لم تجمع النصوص والفتاوى ما ينفيها فتجنبها جيد ولو تمكن الامام
ما يوجب القعود او مطلق النقص في الاثناء وجب على المأموم الانفراد بما لم يتنبه الامام عليه كما صرح به في التذكرة والذخيرة لظهور النص والفتوى في اعتبار ذلك
ابتداء واستدامة وان كان الاول اظهر الفردين منه بل قد يقال باعتبار ذلك في تمام الصلوة وان لم يكن ائتم به المأموم حال النقص فلو فرض فعل الامام
بعض الصلوة قاعدا فانما فتمكن من القيام في البعض الآخر فائتم به حال الرابعة لنقص صلوته التي يريد الائتمام بها وان كان لا يخلو من اشكال لظهور
النبوي المزبور ومعاقد الاجماعات السابقة في غيره وعدم ثبوت العلة المذكورة وكذا لا يجوز ان يكون الامام اميا بمن ليس كذلك بلا خلاف صريح اجده فيه
بل في التذكرة وكري كشف التحرير وارشاد الجعفرية وكذا المنتهى الاجماع عليه مع التصريح في جملة منها بعدم الفرق بين الجهرية والاخفاتية في ذلك وهو العمدة
فيه بعد اصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم لاقتصار اطلاق الادلة على غيره وبعد الكلية المزبورة خصوصا بالنسبة الى القراءة وان كان هما معا او لا
على النظر كالاستدلال عليه بالاخبار والامر بتقديم الافضل ضرورة افضلية القاري عليه وخبر … سعيد … ابا عبد الله عليه السلام عن القوم من اصحابنا يجتمعون
فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة الحديث
المساق لبيان الفضل والاستحباب الذي … عند ذكر … اكثر من الاصحاب وان كان يمكن ان يقال بارادة القدر المشترك بين الندب والوجوب
من خصوص هذا الامر فيه على كل حال فلو ائتم ح بالقاري وحده او مع امي آخر بطلت صلوته قطعا بل قيل في صلوة الامام والمأموم الامي ايضا اذا
كان القاري ممن استجمع شرائط الامامة لوجوب ائتمامهما به ح على المشهور بين الاصحاب بل فيها انه قطع به الفاضل في تذكرته من غير نقل خلاف
او لعله لتمكنه ح من الصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه لا يجب كونها احوط وان كان في تعيينه نظر مع فرض عجزه عن الاطلاع لاصالة البراءة واطلاق الامر
بالصلوة ومعلومية اشتراطها التكليف بالقدرة والعلاقة لو اعدنا استحباب الجماعة وغير ذلك بل ليس هو اعظم من الاخرس المعلوم عدم وجوب الائتمام عليه
نصا وفتوى ولعله لذا قال في الذكرى بعد ذكره الحكم المزبور وان للتوقف فيه مجالا بل لعل الاقوى في النظر عدم الوجوب بل قد يدعى القطع به بظهور الفتاوى
وفي … الذي قطع عليه من عبارات التذكرة مقيد بالمتمكن من التعلم … بتحصيل الوجوب مع فرض تقصيره في التكليف ح بالاتيان بالصلوة
بقراءة صحيحة فيجب عليه التعلم او الائتمام فلو صلى بدونهما بطلت صلوته حتى لو كان جاهلا بوجوب ذلك لعدم معذورية الجاهل عندنا في الصحة والفساد
وان كان نسيانا ونحوه القاصر ايضا بناء على وجوب الائتمام عليه … انه لا يبعد صحة صلوة الامي مع جهله بوجوب الاقتداء … النهي …
للفساد في غير محله كما هو معروف منه في غير المقام والمراد بالامي هنا من لا يحسن القراءة الواجبة او بعضها كما صرح به بعضهم بل في الرياض لا خلاف يعرف
بينهم فيه … من لا يحسن قراءة الحمد او السورة او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة ولا باس به وان كان … المعنى اللغوي اذ ليس في روايات المقام له
اثر لكن … اللحن في الاعراب عندهم فيه ولا الائتمام ونحوه فيه لذكرهم ذلك بعد الحكم فيكون المراد منه عدم حسن القراءة بالنظر الى مخارج حروفها
او بنيتها او تشديدها ونحو ذلك وكيف كان فظاهر المتن وصريح غيره بل لا اجد فيه خلافا جواز امامته بمثله او انقص منه وهو جيد مع اتحاد محل الامية
او نقصانها في المأموم لاطلاق الادلة اما مع اختلافها بان كان يحسن احدهما الفاتحة والآخر السورة فقد … تبعا للتذكرة و… جواز ائتمام العاجز عن الفاتحة
بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولا باس به ان اراد الائتمام به الى الوصول الى السورة فينفرد والا فيشكل بانه
لا دليل على سقوطها عنه مع فرض تمكنه من قراءتها … بناء على ان السبب في عدم ائتمام القاري بالامي ذلك كما هو مقتضى تعليلهم الحكم به كما انه يشكل ايضا بنفي ذلك
او ما يقرب منه وابقى ما ذكره في كري من الفروع في المقام التي تبع في بعضها … وتبعه غيره في بعضها ايضا فقال ولو احسن احدهما بعض الفاتحة والآخر
بعض السورة فصاحب بعض الفاتحة اولى بالامامة ولو احسن الآخر كل السورة فقد يرجح من يحسن بعض الفاتحة نظرا من حيث الاجماع على وجوبها …
… الآخر … مع احتمال جواز ائتمام كل منهما … الى ان قال ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان تساويا في ذلك البعض صح اقتداء كل منهما بصاحبه وان اختلفا
فان … الآخر … العكس ولو اختلف محفوظهما بان يحفظ احدهما … الآخر ففي صحة اقتداء كل منهما بالنسبة الى الآخر … الذي يحسن بعده الكلمة
في النظر … من جهة تحمل القراءة … الحكم … لاطلاق ادلة … القرآنية
… فلو … القاري … في غير محل القراءة كالركعتين الاخيرتين او في محلها حيث لا يجوز للمأموم القراءة … وقلنا
بالاجتزاء به … وكذا لو فرض انه … الاذكار التي لا يتحملها الامام عن المأموم كاذكار الركوع والسجود والتشهد والتسليم

والذي

والتبيح لا خير فيه بل كل ذلك لاطلاق الادلة السالم عن المعارض وحينئذ فلا معنى لما في الاستشهاد به من ان الامية ورثت نقصا في صلوته فلا يجوز الايتمام به فكذلك
كالبرى وعلى كل حال فاقتداء الامي بالامي مع فقد القارى الذى يأتمان به بناء على وجوبه لا ينبغى التوقف فيه للتساوى اما مع الاختلاف فيجوز ائتمام ذى
الامية السابقة بذى الامية اللاحقة الى ان يصل الى المحل الذى يحسنه فينفرد عنه من غير فرق في ذلك بين الفاتحة والسورة ولا بين الاكثر من الفاتحة او الاقل
ان ما سمعته من الذكرى من جواز اعتبار قيمة لا تصلح ان يكون مدركا للاحكام الشرعية خصوصا بناء على المختار من حجية الظن المخصوص المجتهد لا مطلق ظنه فالاقتصار
جميع كلماتهم على ما ذكرنا بل لعله الظاهر المستفاد من التأمل وهل يجوز التعاكس بمعنى صيرورة الامام ماموما بعد ما يأتم به فيما لا يحسنه وهو كان يحسنه المأموم وجهان
تقدم نظيرهما في التذكرة اولهما ومن الذكرى ثانيهما ولعله الاقرب ان اريد الانتقال من الامامة الى المأمومية وبالعكس اما لو نوى كل منهما الانفراد ثم اراد الايتمام جديدا فيقوى
المنع بناء على ما استمعته من جواز نقل النية في الاثناء والاخرس كالامي في كثير من الاحكام المتقدمة فلا يجوز ائتمام القارى به ويجوز ائتمام مثله به بل لا يبعد جريان
ما ذكرناه في الامي فيه فيجوز الائتمام للقارى به في غير محل تحمل القراءة فضلا عن الامي بل في التذكرة والذكرى وغيرهما لجواز ائتمام الامي به في محل القراءة ايضا على احد
الوجهين بل في المنتهى ان الاقرب الجواز والاخر المنع لا لعدم تحمل القراءة بل لنقصان صلوته بعدم التكبير الذى هو احد الاركان وهو مبنى على الكلية المزبورة
المعروف انها محل البحث والمنع نعم يتجه المنع هنا لاصالة عدم سقوط القراءة عن الامي بخلاف الاخرس لسانه بعد انصراف اطلاق الادلة الى غيره وكونه اميا لا
يصيره بمنزلة الاخرس الذى لا يستطيع الكلام ويؤيده مع ذلك المروى عن قرب الاسناد عن على ع لا يؤم الاخرس المتكلمين اذ لا وجه لامتناع الامي في المتكلمين
واحتمال الاستفادة عدم جواز مطلق ائتمامه به منه ولو في محل غير القراءة فيشكل ح ما سمعته مما يبعد على انه غير صالح للحجية في نفسه فضلا عن تعارض اطلاق
ادلة الجماعة نعم لا ريب في ان الاحوط عدم الائتمام في ذلك كله في جميع ما تقدم لقوة احتمال ارادة النقص بذلك وبالامية من اصل الصلاحية لمنصب الامامة لكن
بل الشك كاف في مثل العبادة التوقيفية والله اعلم ولا يشترط في الامام الحرية على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا لاطلاق الادلة وصحيح
محمد بن مسلم عن احدهما ع وابى عبد الله ع عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرانا قال لا بأس وحسن زرارة او صحيحه عن الباقر ع قلت له الصلوة خلف العبد
فقال لا بأس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه بل وموثق سماعة عن المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم فيحمل على عدم القول بالفصل
بالنسبة الى ذلك خبر ابى البخترى المروى في قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن على ع في حديث قال لا بأس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا فما في الوسيلة من ان العبد لا يؤم
الحر غير مولاه ولا عن نهاية الفاضل اختياره بل عن نهاية الشيخ ومبسوطه ذلك ايضا وعن المقنع انه لا يؤم الا اهله ضعيف جدا لا دليل عليه بل في الجملة على شئ منه
فضلا عن النصوص من ما عرفت سوى خبر السكونى عن جعفر عن ابيه عن على ع انه قال لا يؤم العبد الا اهله وهو مع حمله على الكراهة مطلقا او مع وجود الافضل والاقرأ
منه بقرينة ما سمعته من الاخبار قاصر عن اثبات ذلك من وجوه لا تخفى على من له ادنى بصيرة وكذا يشترط في الامام الذكورة اذا كان المأموم ذكرا او ذكرانا
واناثا فلا يجوز امامة المرأة لهم بلا خلاف اجده فيه نقلا وتحصيلا بل في الخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى ومحكى المعتبر وغيرها الاجماع عليه لاصالة عدم سقوط القراءة والنبوي
لا تؤمن امرأة رجلا والخبر وهو من حيث اخرجه من الله المروى في موضع عن جعفر عن ابيه الامام عن على ع لا تؤم المرأة الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين
ولخبر عبد الله بن بكير لا تؤم المرأة الرجال وتصلى بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا منهن ويصلين بصلوتها وللسيرة والطريقة المستمرة في الاعصار والامصار اذ لو
اتفق ذلك ولو يوما لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار ومطلوبية الحياء منهن والاستتار والملفين للامامة المقتضية للظهور والاشتهار وللاخبار الكثيرة المتقدمة في مبحث
المكان من الصلوة المشتملة على النهى عن محاذاة الرجل للمرأة وتقدمها عليه بناء على ارادة الحرمة منه بل والكراهة المنافية للجماعة المعلوم استحبابها وارادة
الاعم من المصطلح فيها والاقل ثوابا لا شاهد له واحتمال ارادة الاقل ثوابا منها في الجماعة والفرادى لكون مرجحا فيها للصلوة بدونها خروج التقدم عن حقيقته
فلا مانع من ارادة المصطلح منها فيختص حال الصلوة على نحو كراهة التقدم والمحاذات في الفرادى حال الصلوة وليس كالقول بعدم منافات كراهة التقدم والمحاذات
لاستحباب الجماعة بعد كونها من مقوماتها ولوازمها كما هو واضح لكن ومع ذلك فلا ينبغى التأمل في عدم الاستدلال بها على الحكم المزبور الا انه في غنية عنها بما عرفت وكيف
كان فيجوز ان تؤم المرأة النساء في الفريضة والنافلة التى يجوز فيها الاجتماع على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض نسبته الى عامة من تأخر بل في
الخلاف والتذكرة وعن الغنية وارشاد الجعفرية وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره فلا يقدح ح ظهور خطابات الجماعة
بالذكور ولو سلم كون جميعها كذلك للسيرة بل عن كتب الفروع لاصحابنا مسندا الى ابى على انه ع امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والصادق
المروى في الفقيه مسندا كيف تصلى النساء على الجنائز فقال يقمن جميعا في صف واحد ولا يتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ام بعضهن بعضا قال نعم
ومرسل ابن بكير عن الصادق ع ايضا في المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن كالموثق عنه ايضا عن المرأة تؤم النساء قال لا بأس به بل لعلهما
كالصريحين في ارادة التعميم للفريضة ضرورة عدم تناول النافلة التى يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوه خصوصا ما بالنسبة للنساء فترك الاستفصال
فيهما ح كالصريح فيما ذكرنا وبه يظهر دلالة الصحيح عن الكاظم ع سأله عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع وان
كان السؤال فيه عن حكم آخر غير اصل الائتمام الى غير ذلك من مرسل الدعائم المتقدم ونحوه خلافا للمحكى عن ابى على وعلم الهدى والجعفى من المنع في الفريضة
والجواز في النافلة ونحوه عن الباسم في المختلف ومال اليه الاردبيلى واختاره المولى الاعظم في شرح المفاتيح على ما حكى مستظهرا له من الكلينى والصدوق لاقتصار
على ذكر صحاح سليمان بن خالد وهشام وزرارة المشتملة على التفصيل المزبور لاصالة عدم تحقق الجماعة التوقيفية وعدم سقوط القراءة وعدم البراءة
من الشغل اليقينى والنصوص الكثيرة التى فيها الصحيح وغيره السالمة عن معارض وفيه ما عرفت من كثرة ما تقدم باعتبار اطلاقه وتقييدها مع الغض عن ضعف سند بعضه
وكونه من طرق العامة ودلالة الخبر والمؤيدة بعدم معهودية ذلك في عصر من الاعصار والامصار اصلا بل معهودية خلافه لرشاد خروج النساء مع مطلوبية
الحياء والستر منهن والقرار في البيوت الى جماعة الرجال والائتمام بهم ولو كان ذلك مشروعا لكان اولى لهن من الخروج قطعا ولوقع يوما ما في عصر النبي

يشترط في الامام الذكورة اذا كان المأموم ذكرا او ذكرانا

يجوز ان تؤم المرأة النساء

كتاب الصلوة

والائمة خصوصا مع فاطمة سيدة نساء العالمين وباقي نسائهم وبناتهم ولشاع وذاع حتى خرق الاسماع ضرورة توفر الدواعي الى الجماعة وكثرة تكرر الصلوة مع عموم البلوى بها وفي الجميع نظر واضح اذ الاصول لا تقبل المعارضة لشيء مما ذكر حتى قاعدة الاشتراك النصوص يكفي في ردها اعراض الاصحاب عنها مع كثرتها وصحتها ووضوح دلالتها وكونها بمرئى منهم ومسمع بل في المنتهى لم يعمل بها احد من علمائنا بل في غيره كما عن المعتبر انها نادرة فكيف يحكم بمثلها على ما عرفت خصوصا بعد موافقتها المحكي عن جماعة من العامة واحتمال المكتوبة فيها الجماعة الواجبة كالجمعة ونحوها في جواز الجماعة بطلق النافلة الذي هو ايضا مذهب العامة و تنزيلها على النافلة التي يجوز فيها ذلك تنزيل المطلق على المقيد افراده كثير في اخبار الخصال وعليه فلان بعضها لا يصلح لذلك لصراحته في الفريضة كالاجماعات المحكية وبعض الاخبار وعدم المعهودية ونحوه ومعهودية الخلاف بعد حفظ الحكم فيه باللفظ وغلبة عدم الوثوق بالنساء في احكام الفريضة والجماعة غير قادح خصوصا بعد الحكم بتأكد الجماعة لهن كما صرح به بعضهم على ان هذه الصحاح فقط هي بحمد الله وبركة محمد واهل بيته ان اصول المذهب تقتضي الاعراض عن كل صحيح فضلا عن النادرة قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطا معهن في الصف فتكبر ويكبرن من عدم جواز مطلق الايمام في النافلة والفريضة كما هو احد الحكايتين عن الجعفي والمرتضى نحو مخالف لجميع ما عرفت مما قلناه وفي الخصم من النصوص وغيرها فهو واضح البطلان كسابقه وضوح الاحتجاج مع الى اصحاب براع او تسويته تاما في كذا الحكم في الخنثى المشكل اي هي منا كالامرأة كما تأتم بها النساء لا انها ما رجل او امرأة وكل منهما يجوز لها ما تأتم به وانما لا يأتم بها لاحتمال انها امرأة فلا يعلم حينئذ براءة الذمة من الشغل اليقيني ودعوى شمول الاطلاقات او العمومات التي ذا قضوا خرج امامة المرأة فيبقى المشتبه داخلا فيها المتقدم ونواهيها عليه لكونه بمن تشق به بدنه ونحوه ولا دلالة في النصوص على اشتراط الذكورة في امامة الرجال كي يحتاج الى العلم بجوازها بل غايتها ما سمعت من عدم امامة المرأة وفرق واضح بينهما ومنه ينقدح ح قوة خبرة ابن حمزة من جواز امامة الخنثى بالخنثى خلافا للاكثر فالمنع لاحتمال كون الامام منها امرأة والماموم رجلا بل ينقدح فسادا ولهم من اصالة عدم سقوط القراءة واصالة عدم براءة الذمة من الشغل اليقيني ونحو ذلك ضرورة اندفاعها جميعا بالعمومات بعد فرض شمولها له بعد تسليم دخول الفرد المشتبه موضوعا في العام المفروض تخصيصه تسليم جريه وعمومات والاطلاقات ما لم يثبت ولها ظهور اتفاق الاصحاب على كون الذكورة شرطا في امامة الذكور كان الانوثة مانع فلا بد ح من العلم به ابتداء وعلى حصر جواز امامة الانثى بالنساء خاصة بل الثاني من النصوص ايضا ومن ذلك ظهر وجه قول المص ولا تؤم المرأة رجلا لما عرفت سابقا ولا خنثى لاحتمال كونه رجلا وقد عرفت انحصار امامتها بالنساء واما الخنثى بالخنثى فما وان كان الشرطية والحصر المزبوران لا يصلحان سندا للعدم المجوز فيهما قطعا اذ اقصاهما ان الذكور لا يؤمهم الا ذكر والمرأة لا تؤم الا النساء وليس في اقسام الخنثى بالخنثى منافاة لشيء منها العدم معلومية ذكورية الماموم لكن ليس في الادلة اطلاقات او عمومات واضحة التناول لها بحيث يكتفى في براءة الذمة عن الشغل اليقيني بعد الاغضاء عن اصل صلاحية العموم والاطلاق للفرد المفروض تخصيصها لشمول الفرد المشتبه موضوعا انه من افراد العام الباقية او من افراد المخصص فلا ريب في حصول الشك في انعقاد مثل هذه الجماعة وجريان احكامها عليها بحيث يجزي بها فهو جيد والله اعلم ولو كان الامام يلحن في قرائته لم يجز امامته بمتقن على الاظهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين لاصالة عدم سقوط القراءة ونقصان صلوة الامام عن صلوة الماموم وفحوى الاجماعات السابقة في الامي ان لم يدع شموله له بناء على ان اللاحن غير محسن للقراءة ايضا لكن قد بينا قوته في الاول بانقطاع ما طلاق الادلة الممنوع ارادة القراءة الصحيحة خاصة منه لصدق اسم القراءة على الملحون خصوصا اذا لم يغير اللحن المعنى وفي الثاني بما عرفته سابقا من عدم ثبوت الكلية السابقة من الادلة وفي الثالث بانه قياس محض لعله لذا تردد في الحكم بعض متأخري المتأخرين بل جوز في الوسيلة وعن المبسوط الايمام في الفرض على كراهية لاطلاق الادلة بل وعن تذكرة السرائر ايضا ذلك لكن اذا لم يغير اللحن المعنى ولعله لخروجه عن اسم القراءة معه بخلاف ما اذا لم يغير الا ان الانصاف تحقق الشك ان لم يكن الظن في سقوط القراءة عن الماموم بالقراءة الملحونة للامام وان كانت هي صحيحة في حقه ولو بملاحظة ما تقدم في الامي الا انه يجب بها على ان المانع فلك جواز الايمام في غير محل القراءة اذ الكلية المزبورة غير ثابتة نعم ظاهر العبارة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بينها بل الظاهر الاجماع عليه جواز امامته بمثله اذا اتحد محل اللحن فيه وتعدد في الماموم لاطلاق الادلة الذي لا ينافيه ما ذكرناه سابقا من دعوى تبادر القراءة الصحيحة من اجزاء التحمل لذلك بالنسبة الى الماموم الكامل لا من يلحن كالامام لا يخفى عليك جريان كثير مما سمعته من الفروع السابقة في الامي هنا حتى وجوب الايتمام على اللحن بالقادر عدا ان تردد فيه هنا بعض من جزم بالوجوب هناك لكنه في غير محله اذ المسئلة من واد واحد فالكلام الكلام ولا حاجة الى الاعادة فتم وكذا لا يجوز ايتمام المتقن بمن يبدل الحرف كالتمتام وشبهه من الفافاء وغيرهما بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به في الرياض وغيره لاولويته من الامي واللاحن بجريان جميع ما سمعته فيهما في كره والمنتهى وغيرهما كما عن المبسوط والمعتبر من جواز الايتمام بالتمتام والفافاء المتقن مبني على تفسير التمتام بغير ما في المتن كما هو صريح بعضهم او آخر لتعليل الجواز بانه يكرر الحرف لا يسقطه لا على تفسيره بالمبدل فيكون حينئذ نزاعا في موضوع وهو سهل مع انه قد بينا قوة الجواز على التفسير المزبور بها بانه له واحد مبدلا بالقراءة على وجه يمنع التكرير ضرورة صيرورته بها حينئذ اخرى ولعله لذا اختار المنع في البيان على هذا التفسير ايضا وهو المحكي من قوة تم قد يظهر الخلاف من الوسيلة على التفسير الاول فضلا عن الثاني حيث قال تكره امامة من لا يقدر على اصلاح لسانه او من يعجز عن اداء حرف ويبدل حرفا من حرف ولا ريب عليه او لكلام لمرادفات بالحرف على الصحة والبيان بل ومن المحكي عن المبسوط ايضا تكره الصلوة خلف التمتام ومن لا يحسن يؤدي الحروف وكذا الفافاء فالتمتام هو الذي لا يؤدي التاء والفافاء هو الذي لا يؤدي الفاء الا انه لا يخفى عليك ضعفه بعد ما سمعته سابقا في الامي وغيره ضرورة اتحاد الطريق في الجميع من هنا كان لا حاجة الى اعادة كثير مما تقدم هناك فلاحظ وتامل مع انه قال في المبسوط بعد ذلك بلا فصل فيما حكي عنه وكذا لا يؤتم بارت ولا الثغ ولا اليغ فالارت هو الذي يلحقه في اول كلامه ريح فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والالثغ هو الذي يبدل حرفا مكان حرف والاليغ هو الذي لا يأتي بالحروف على البيان والصحة واذا كان اعجمي لا يفصح

بالقراءة

بالقراءة او عربي بهذه الصفة كرهنا ما متة اذ من الواضح مساواة الالثغ بالتفسير الذي ذكره للتمتام والفافاء وان كان هما خاصا وفيما الفاء في التمام
بخلافه بناء على تفسيره بما عرفت فانه خاص ايضا بناء على ما في المنتهى عن الصحاح من تفسيره بانه يجعل الراء غينا او لاما والسين ثاء وحواشي الشهيد
من انه الذي يجعل الراء لاما بل وعلى ما عن الفراء ايضا من ان اللثغة بطرف اللسان وهو الذي يجعل الراء على طرف اللسان ويجعل الصاد ثاء وعلى كل حال
فيما في حكمه بالمنع فيتجه الحكم بالكراهة فيهما الا انا لم نظفر بل لعله من المقطوع به بملاحظة قرائن كثيرة في كلام من اراد به الكراهة ايضا من قوله لا يؤتم فلا فاء
ح نعم هو كالسابق في غاية الضعف بالنسبة للالثغ بل لا اجد فيه خلافا من غيره عدا الوسيلة التي سمعت عبارتها المتقدم ومتجه بالنسبة للالثغ
المفسر بما عرفت بل في المنتهى انه حكاه الازهري عن المبرد ايضا لاطلاق الادلة السالمة عن المعارض بل لولا التسامح في دليل الكراهة لامكن التوقف فيما ذكره
من الكراهة واتجه الحكم بالجواز من غير كراهية نعم يتجه المنع فيه بناء على ما في التذكرة من تفسيره بانه الذي يبدل حرفا بحرف وما عن الفراء من انه الذي يجعل
اللام ثاء بل وعلى ما عن الصحاح ايضا على ان الرتة بالضم العجمة في الكلام ان اريد به عدم خروج الحرف كما هو لعدم حصول القراءة الصحيحة المسقطة عن المأموم
ومنه يتجه ح عدم جواز الايتمام بالالثغ بالياء المثناة من تحت كما هو صريح غير واحد من الاصحاب بل في الرياض الاعتراف بعدم الخلاف فيه بعد
ما سمعت ايضا بناء على ارادة نحو ذلك من تفسيره المزبور الذي يقرب من بعض ما ذكره في تفسير الارت من انه الذي يدغم حرفا بحرف لما بين الحروف خلافا
له وللوسيلة فالكراهة لا دليل في ضعفه اللهم الا ان يريد وان بعد منع تعلقها بدعم اثباتها على الوجه الكامل فيتجه الجواز فيه اذ هو ح كاللثغة
الخفيفة التي تمنع من تخليص الحروف ولكن لا يبدله بغيره المصرح بجواز ائتمام القارئ معها في كره وكري وعن نهاية الاحكام وغيره وان استشكله في آخر ان من لا يعلم
الحروف فيكون اتيانا بالقراءة على وجهها لكن فيه احتمال او ظهور ارادتهم اللثغة التي لا تبلغ به الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله لاحتمال ارادة الشهيد في
البيان ذلك ايضا مما ذكره من ان الاقرب جواز امامة من في لسانه لكنة في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح بالفصيح فلا ينافي فيه ح ما في كري من انه لو كان في لسانه
لكنة من اثار العجمة لم يجز الائتمام به بعد تنزيله على ارادة اللكنة المغيرة لحقيقة الحرف كتنزيل اطلاق بعض العبارات عدم جواز الايتمام بموف اللسان على ذلك في
نحوه لا ما يشمل لا يتمكن من اتيان الحرف على الوجه الكامل اذ المدار ما عرفت من تحقق القراءة الصحيحة وعدمها فلا حاجة الى التعرض لحصول الخنخنة وهي كما في حواشي
الشهيد التكلم بالخاء من لدن الانف والمجلجلة وهي كما فيها ان يكون فيه عي وادخال بعض الكلام في بعض كما لا حاجة الى عادة بعض الفروع المتقدمة سابقا في الامام
الواضح جريانها في المقام من ايتمام المماثل به ونحوه ضرورة عدم اشتراك الجميع في ذلك فلاحظ وتامل ولا يشترط في صحة الجماعة المندوبة وترتب احكامها بالنسبة للامام
والمأموم ان ينوي الامام الامامة ولذا ام النساء وفاقا للصريح جماعة وظاهر اخرين بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض بل فيها يشعر به قصر نسبة الخلاف
في المنتهى كما عن المعتبر الى ابي حنيفة والاوزاعي والاجماع عليه بل عن مجمع البرهان كانه اجماعي بل في التذكرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند
علمائنا للاصل وحجة اطلاق الادلة والسيرة في الايتمام بمن لا يعلم الايتمام به ومساواة صلوته لصلوة المنفرد الا بما لا يعتد به من رفع الصوت ونحوه فليست
هي نوعا اخر مستقلا بل هي كالمسجد ونحوها بل لا يبعد بالنظر عدم اعتبار نية العدد ايضا ما لم يرجع الى التشريع المحرم كما هو ظاهر معقد اجماع الذكرى بل قطع به
المولى الاردبيلي في مصابيحه فلو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير نيتها اصلا صحت صلوته وصلوة المأمومين نعم قد يقال باعتبارها في ترتب
الثواب واستحقاقه كما في الدروس والذكرى والحواشي وحاشية الارشاد والمسالك ومصابيح المولى وغيرها لمعلومية اشتراطها في جميع الاسباب التي يترتب الثواب
عليها نوابا مع ان المحكي عن مجمع البرهان انه لم يستوضح شرطيتها في ذلك ايضا فالاتكتفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل ما تريد نوافل الصلوة مع انطوائها
لا بد منها وليس في الامامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الا
ولا الجماعة يحصل له الثواب او حصلت له الجماعة بل ولو لم يشعر به بل في كري والمسالك وغيرهما احتمال ايضا من غير تعقيب بجزم بالعدم لكن فيما اذا لم يعلم حتى
انتهت صلوته نظرا الى كرم الله سبحانه لانه لم يقع منه اهمال والى استتباعه حصول الثواب للمأمومين بسببه فرحمته الى ما ورد من تزايد ثواب الجماعة بتزايد المأمومين
ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احد منهم والى احتمال استحقاقه الثواب تأسيسا له للامامة لكن الجميع كما ترى غير صالح لمعارضة ما دل على انحصار الاعمال في النيات
وانما هي روح الاعمال وقوامها ولاحتمال الفرق بين حالة العلم وعدمه فلا يحصل الثواب في الاول الا بالنية بخلاف الثاني كما هو قضية ما سمعته من الشهيد
وغيرهما لا شاهد له سوى حسن الظن بالله فانه عند ظن عبده به الحسن كاحتمال جعل الشارع ذلك من الاسباب المترتب عليها الثواب وان لم يقصدها المكلف
كما سمعته من مجمع البرهان واحتمله اولا في الذكرى ثم جزم بعدمه فانه لا شاهد عليه ايضا عدا دعوى اطلاق ما دل على ترتب الثواب على حصول وصف الامامة
المتحقق بمجرد نية المأموم الايتمام ولذا يجري عليه جميع الاحكام من الشك والمتابعة وغيرهما لكن من المعلوم تنزيل هذه الاطلاقات على ما ورد في بيان
توقف الاعمال على النيات كما يومي اليه خلو كثير من اخبار العبادات عن التعرض لحصول النية فيها وما ذاك الا للاتكال عليها وصيرورتها من جملة اصول المذهب
المستغنية عن التكرير والاعادة في كل شيء فدعوى ترتب الثواب على حصول وصف الامامة وان لم يكن قصده الامام ممنوعة كل المنع ولا تلازم بين صيرورته
اماما بالنسبة الى انعقاد الجماعة وجريان احكامها وبين حصول الثواب الذي هو امر اخر موقوف على القصد والنية لا اقل من الشك فيخرج عن تلك
العمومات الا ان الفضل والاحسان غير مستنكر على ذي الطول والامتنان اما الجماعة الواجبة كالجمعة ففي الدروس وكري ومن وحاشية الارشاد ومفتاح
الاسرار والرياض وجوب اعتبارها فيها لتوقف صحة الصلوة على الجماعة وتوقف صدق امتثالها جماعة على النية خلافا للمدارك فلم يوجبها ايضا تبعا لما عن
مجمع البرهان لان المعتبر تحقق القدوة في نفس الامر فهو في الحقيقة شرط من شرائط العصر التي لا يجب على المكلف ملاحظتها حال النية واستحسنه في الذخيرة
وهو في محله ان كان المراد الاكتفاء بنية الجمعة مثلا عن التعرض لنية الجماعة باعتبار عدم صحتها شرعا بدونها الا انها كالجماعة المندوبة التي لا يفتقر صحتها
نية الامام الفرادى في صلوته ضرورة الفساد هنا لو نوى ذلك اذ هو تشريع محض اللهم الا ان يفرض وقوعها منه على وجه يكون لاغيا في نيته وعلمه بصحتها

كتاب الصلوة

كنيه رفع الحدث في الوضوء وبما سمعت يتضح لك البحث في وجوب نية الامامة في الصلوة المعادة نقلا وما عساه توقف صحتها ايضا على كونه اماما فلا بد من نية
افتتاحها منفردا بغير نية الامامة اذ لا وجه لاعادتها فرادى بل لا يبعد هنا وجوب ملاحظة ذلك اوما يقوم مقامه في النية ولا يكتفى بقصد الظهر مثلا كما كان
يكتفى بذلك في الجمعة لعدم توقفه في نفسه على الجماعة كي يستغنى بالنية عن نيتها بخلاف الجمعة وهل يلحق بالجماعة الواجبة اصالة الواجبة عارضا لكن بنذر
الامامة مثلا وجهان ينشأن من احتمال الصيرورة الجماعة بسبب النذر شرطا من شرائط الصحة فتكون كالجماعة في الجمعة ومن انه واجب خارجي لا مدخلية له
في الصحة بل القضاء ملا الوفاء بالنذر اذ لو نوى لا فساد الصلوة لعدم صلاحية النذر لتأسيس حكم شرعي بل غايته الالزام بالمشروع وتقدم البحث في نظيره
في باب الوضوء اذ ما نحن فيه كنذر الموالاة في الوضوء فلاحظ وتأمل وصاحب المسجد الراتب فيه والامارة من قبل الامام العادل في المنزل اسكن فيه اولى من غيرهم
بالتقدم عدا الامام الاصل في امامة الجماعة بلا خلاف صريح معتد به اجده فيه بل في المنتهى ظاهرا وصريحا والحدائق وعن غيرهما وتحصيلا بل في الذكرى نسبة
الاصحاب بل عن المعتبر انه عليه اتفاق العلماء ويدل على الاول مضافا الى ذلك والى ما في ظاهر الرياض والمفاتيح من نفي الخلاف عنه بالخصوص وان كان غيره
افضل منه والى ما في الحدائق من دعوى اتفاق الاصحاب عليه كما عن ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه ايضا والى ما حكي من نص جماعة من القدماء عليه ممن عادتهم
الفتوى بمضامين النصوص خصوصا الصدوق منهم في مثل المقنع والامالي والى ما عساه يشعر به ما سمعته هنا وفي المنزل والى ما ذكره من التعليل بان تقدم الغير
يورث وحشة وتنافرا في القلوب والى ما ورد من حقيقة من سبق بالوقف النبوي المروي عن فقه الرضا ودعائم الاسلام قال في الاول صاحب الفراش
احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمسجده وقال في الثاني يؤمكم اكثركم نورا والنور القران وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه
احق بالامامة من اهل المسجد وما في الاخبار عن جعفر بن محمد يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد احق بمسجده وما في فقه الرضا ايضا واعلم ان اولى
الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده وعلى الثاني والثالث مضافا الى ما سمعته والى الخصوص ما في التذكرة من نفي معرفة الخلاف في
اولوية تقديم صاحب المنزل وان كان غيره اقرأ وافقه بل عن نهاية الاحكام الاجماع على ذلك وفي المفاتيح لا يتقدم احد على صاحب المنزل بلا خلاف والى ما في الثاني
من الولاية عن امام الاصل الذي هو اولى من كل احد بلا خلاف كما اعترف به في الرياض بل العلم من الضرورة ما في خبر ابي عبيدة عن الصادق ان النبي قال
يتقدم القوم اقرأهم للقران فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم
في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه وما سمعته من خبر الدعائم في خصوص الثاني منهما بل هو ظاهر في تقديم الامير على
صاحب المسجد فيلحق به المنزل ولو بضميمة عدم القول بالفصل كما صرح به ما في التذكرة وعن نهاية الاحكام والروضة ولا ينافيه تقدم الولي عليه في الجنائز
لان الصلوة على الميت تستحق بالقرابة والسلطان لا يشاركه في ذلك وهنا تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان اقوى ولايته واعم ولان
الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء والشفقة والحنو وهو مختص بالقرابة ويؤيد ايضا ندبا ما سمعته عن امام الاصل لشبهه بسببه الخاص في الامامة بمسجد او منزل او غيرها
الذي صرح جماعة من الاصحاب بانه اولى منهما لانه لا يأذن الا للراجح او المساوي فالاول مرجحان والثاني واحد بل هو اولى من ذي الامارة انه لو فرض ان
امام الاصل استنابه عن نفسه في خصوص الصلوة خلافا للروض والرياض فلم يقدما الامير على صاحبي المسجد والمنزل بل قدما هما عليه للاطلاق النص والفتوى
باولويتهما في محلهما مع عدم معلومية شمول الولاية لذي الامارة لنحو المفروض وخبر الدعائم محتمل او ظاهر في ارادة امام الاصل وفيه ان الاطلاق مساق لبيان
اولوية الثلاثة من غيرهم لا بعضهم مع بعض على ان بين الاطلاقات عموما من وجه فيرجح عموم ذي الامارة ببعض ما سمعت وخبر الدعائم الظاهر في ارادة غير امام
الاصل خصوصا مع ملاحظة تنكير الامير فيه بل لعل ظاهر لفظ الامير او صريحه ذلك ايضا ضرورة ارادة من امره الامام الاصل لا هو بمعنى ان الله امره على عباده لا ما
من ارادة الاعم منهما منه ثم ان المذكورين اولوية هذه الثلاثة سببا استحبابية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهة المستفادة من خبر
ابي عبيدة وغيره كما صرح به الشهيدان وعن غيرهم بل عن المبسوط والسرائر التصريح بالجواز ايضا بل في المنتهى التصريح مع ذلك بان الغير اولى من غيره بنا
معرفة الخلاف فيه لكن في الذخيرة تبعا للمدارك انه لا يجد لها دليلا في مقابلة النص فيه بانه لا تعرض في النص للاذن وجودا ولا عدما ويدفعه شموله اطلاقه لصورة الاذن
ايضا مع عدم التبادر مما منه او تبادر غيرها خصوصا مع ملاحظة نظائرها من الاولويات المعلوم جواز الاذن فيها في احكام الاموات وغيرهم بل لو
قيل باستحباب اذنهم للاكمل منهم مع حضوره معهم كان وجها كما اعترف به في الروض ولان الادلة انما دلت على ان الافضل لمن عداهم انه لا يتقدمهم مراعاة
لحقهم وتوقيرا لهم ذلك لا ينافي اقتضاء ادلة الفضل عموم ادلة الافضل على المتيقن وهو عدم الاذن افضلية من كان افقه وافضل واتقى عملا باخبار
الدالة على الامر بتقديم صاحب هذه الصفات فيكون ذلك جمعا بين مراعاة حقهم وابتغاء امر الامامة اليهم بين ما دل على استحباب تقديم الافضل
والا كمل كقوله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيامة وغيره لكن الانصاف ان تحصيل ذلك من الادلة على وجه
معتبر لا يخلو من سماجة ومن هنا تردد في ظاهر الكفاية في ان الافضل لهم الاذن او المباشرة بل المال في كره حيث قال الم اقف على نص يظهر منه ان الافضل لهم الاذن
للاكمل او المباشرة للامامة بل قال ان ظاهر الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة ثم قال وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل لهما دون رد الاذن ليستقر الحق على اصله
ونحوه في الذخيرة وان كان الذي يقوى في النظر في الجملة الاول لا تسقط هذه الاولوية بعدم حضور صاحبها في اول الوقت ما لم يخف فوات الفضيلة
للاطلاق الادلة وعموم ان الوارد في الاخير من النهي عن التقدم الذي لا يصدق مع عدم حضوره بل والاحقية الواردة في الاول ببعضها بعد وضوح منع ارادة
الصلوة في محله وجماعته من التقدم عليه لا صيرورته ماموما والا فهو قد لا يأتم به من هنا صرح في كره وكرى ما بانتظار الراتب في المسجد مع رجاء حضوره او
الى ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره حينئذ كما في البيان والروضة وعن غيرهما لكن في الاخير نحو ما في الذكرى من انه لو بعد منزله وخاف فوت
وقت الفضيلة قدموا من يختارونه ولو حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه لما فيه من اتفاق القلوب مع تحصيل الاجتماع مرتين ولا بأس به بناء على

ام امام الاصل الخ على عن الاعاد اولى والا حرى بالتقديم صاحب المسجد

استحباب اعادة الفريضة جماعة وان كان قد صلى ... كما انه لا بأس بتنزيل ما اشتمل عليه من خبر الحناط ومعوية بن شريح من استحباب انتظار الراتب على الضيق او نحوه
وان كان ذلك الحكم على التحقيق العمل بها حيث حكم فيهما بعدم الانتظار بل نسبه في الذكرى الى الشافعي وقال في اولهما سألت ابا عبد الله عليه السلام اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ايقوم القوم
على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم وقال في الثاني سمعت ابا عبد الله عليه السلام
قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان
فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم مع ما في الحدائق من اشكال هذين الخبرين بان الاذان والاقامة في الجماعة من وظائف صلوة الامام ومتعلقاتها
ولا تعلق لصلوة المأمومين بشيء منهما فاذا لم يكن الامام حاضرا فلمن يؤذن هذا المؤذن ويقيم المقيم بل في الخبر الثاني غير مستقيم ... الغرض ... الامام
اذ ... فان ... ينتظرونه ولا ينتظرونه وان كان قد يدفع ذلك عنهما بمنع عدم مدخلية الاذان والاقامة في صلوة المأمومين اصلا فاذا فرض ...
مجيء الامام في وقت ... فاذنوا واقاموا وقدموا بعضهم صلوا على انه يمكن تقدمهم الامام منهم قبل الاذان والاقامة فيكون ... ولا ينافيه ... الخبر الاول عند
التدبر ولو بنوع من التكلف وبان المراد من قوله فان كان الامام هو المؤذن الخ احيانا فعلى ذلك الامام للاذان لا انه كان نعم اذن في خصوص تلك الصلوة
كيف ما سمعت فتأمل جيدا والمراد بصاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا لعينه بل يكفي فيه ملك المنفعة كما صرح به غير واحد بل يكفي فيها استحقاقها
بل لا يبعد تقديمهما على مالك العين خصوصا الاول نعم قد يرجح عليهما لو كان مع ذلك جالسا معهما فيه لترجيحه عليهما بزيادة ملك العين والله اعلم و
الهاشمي اولى من غيره بالتقدم اذا كان بشرائط الامامة كما في النافع وغيره وعن ... المنتهى عن المبسوط والنهاية بل هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض
والمسالك بل في المختلف ان المشهور تقديم الهاشمي بعد ان حكى عن ابن زهرة جعل مرتبته بين الافقه المتأخر عن الاقرأ وبين الاسن وان كان نقله بالاشعر
ما بانه لم يذكره كثير كما اعترف به في الذخيرة بل في الروض لم يذكره اكثر المتقدمين بل في البيان لم يذكره الاكثر كما انه قد ينافيه اقتصار جميعهم في اصل الحكم المزبور واذا كان
المراد منه تقديمه على غير الثلاثة المتقدمة كما عساه ظاهر المتن وغيره وصرح بعضهم بل في ... القطع به بانه لا دليل عليه بل ظاهر ما دل على تقديم الاقرأ والاسن
والاقدم هجرة والاعلم خلافه وقد اعترف في الذكرى وغيرها بانه لم يعثر على تقديم الهاشمي في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من
قول النبي صلى الله عليه وآله قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في صلوة الجنازة بل لعله لا خلاف فيه بينهم حتى ان
المحكي عن المفيد منهم ايجابه هناك بل في الحدائق فيه نص الفقه الرضوي وفيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله ومراعاة لتقديم امامته لكن من المعلوم ان ذلك كله لا يثبت
الحكم المزبور وان كان هو استحبابا مما يتسامح فيه الا انه معارض باحتمال استحباب تقديم الافقه والاسن والاقدم هجرة ونحوهم عليه ... حكم استحباب
يتسامح فيه مع ان اطلاق دليل تقديمهم قاض به نعم يمكن القول باستحبابه للتسامح اذا لم يوجد من يحتمل رجحان تقديمه عليه من اهل الصفات الآتية
لا مع وجودهم لعدم الدليل بل ظاهر الدليل خلافه وخلاف ما في الدروس والموجز وعن الغنية وغيرها ايضا من جعل الهاشمي بعد الافقه مرتبة ونحوه في
الوسيلة وعن موضع من المبسوط لكن مع تبديله بالاشرف فيهما بل عن التقي ذلك ايضا لكن عبر بالقرشي بدل الهاشمي لعدم الدليل ايضا فالاولى
الاقتصار في رجحان تقديمه على غير الهاشمي العاري عن الصفات المستفاد رجحانها من النصوص والجامع مع فرض مساواة الهاشمي له فيها والهاشمية
بل يمكن تنزيل اطلاق المتن وغيره على ارادة رجحان الهاشمي على غيره من حيث الهاشمية وعدمها لا ان المراد رجحانه على غيره وان كان جامعا للصفات
المنصوصة فتأمل جيدا ثم بناء على ترجيح الهاشمي للنسبة فيتجه ترجيح المطلبي على غيره نظرا من اقتصار اكثر الفتاوى على الاول ولعل لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله نحن وبنو
المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي اولى منه قطعا وكذا في ترجيح افخاذ بني هاشم بسبب شرف الآباء كالطالبي على العباسي والحارثي واللهبي
والعلوي والحسني والحسيني والصادقي والموسوي والرضوي والهادي بالنسبة الى غيرهم وبعضهم مع بعض مع احتمال ... اذ الترجيح ... مع شرف النسب
حيث يوجد بل قد يحتمل الترجيح بسبب الآباء الراجحين بعلم او تقوى او صلاح ولعل من عبر من الاصحاب بالاشرف نظر الى ذلك ...
فيلزمه تقديم اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف آبائهم بل قد يقال ايضا بترجيح العربي على العجمي والقرشي من العرب على غيره للشرف ... والامر سهل ...
تشاح الائمة في الامامة بان اراد كل منهم التقدم على وجه ينافي العدالة ... الاخلاص في العبادة بل كان ... رجحانها على المأمومية ... لا ان للامام وقفا
او وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها فان مثل ذلك امر مطلوب مؤكد للعبادة غير مناف لها كما عن القطع والنص عليه فلا منافاة حينئذ بين التشاح
وبين بقاء الاخلاص بل هو بما قيل انه يحقق الاخلاص ... تركه مع كونه راجحا لا يكون الا للعلة ... قدم المأمومون ... كما في النافع وغيره ...
والروض وان كان مفضولا كما صرح به في الاخير وهو قضية اطلاق الباقين لما في ذلك من اجتماع القلوب وحصول الائتلاف المطلوب واليه يرجع التفصيل في كري
وله وغيرهما بل في ظاهر الذخيرة نسبته الى الاصحاب بان المأمومين اما ان يكرهوا امامة واحد باسرهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم او يختلفون في الاختيار
فان كرهه جميعهم لم يؤم بهم وان اختار الجميع واحدا فهو اولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما لكن قد ينافيه قصور التعليل المزبور
عن تقييد النصوص الآمرة بتقديم ذوي الصفات الآتية ومن هنا مال بعض متأخري المتأخرين الى عدم مراعاة الامر المزبور تبعا لاطلاق كثير من الاصحاب اعتبار الصفات
الآتية من دون ذكر لاتفاق المأمومين ومنه يظهر ... المناقشة فيما ذكره في كري وكشف الالتباس عن نهاية الاحكام من الترجيح باتفاق اكثر المأمومين مع الاختلاف
اذ قد عرفت انه لا دليل على الترجيح باتفاق الجميع فضلا عن الاكثر الذي قضيته اطلاق الاصحاب ... النصوص عدم الالتفات اليه مع انحصار الامر
ولعل ما كان ارضى عند الله بل لعله الغالب فالمناسب طرح الجميع والرجوع الى المرجحات الشرعية وقد تدفع ... كلمات الاصحاب بان ... على ارادة تقديم من
اتفق عليه المأمومون من ذوي الصفات الجامعين لها واما بامكان استفادته مما دل على كراهة امامة من يكره المأمومون كما ستسمعه فيما يأتي ...
بخبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال ونهى ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال من ام قوما باذنهم وهم راضون فاقتصد بهم في حضوره

كتاب الصلوة

ولحسن صلوته بقيامه وقرائته وركوعه وسجوده وقعوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شيء والمروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب
ابي عبد الله السياري قال قلت لابي جعفر الثاني ع ان القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال
ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قال ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة لاهلها اذ الظاهر ان المراد اتحاد القلوب في الرضا بالامام كما اعترف به بعض الاعاظم
وخبر كونا اصحاب المساور عن ابي عبد الله ع ثلاثة في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله و
يطيع مواليه ثم قد يقال ان المعتبر من اتفاق المأمومين اذا كان عن نظر ومعرفة واطمئنان في الشخص ونحو ذلك اذا كان لا لاغراض دنيوية وشهرة سوء
ونحوهما مما لا يحتاج الى بيان على انه لا يدري من المراقبة وانتفاء في افعال العباد خصوصا السواد منهم ومن غلبت عليهم شهواتهم حتى البست لهم الباطل بالحق
احيانا لا منها بعقولهم ومخافة ضياع اخراتهم ولم يعلموا انها ينتقد بها عليهم الخبير البصير الحكيم اللطيف الذي يعلم السر واخفى وكيف كان فان اختلفوا
اي المأمومون تساووا او زاد بعضهم على الآخر لما عرفت من عدم مدخلية الكثرة في النصوص وان رجح بها في التذكرة لبعض الوجوه فزع الى ملاحظة
المرجحات المنصوصة لانهم يقتسمون الائمة فيصلي كل خلف من يختاره لما فيه من الاختلاف المشير للاحن ولانه خلاف مقتضى النصوص فيقدم الاقرأ
ح على غيره على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض نسبته الى اتفاق الاصحاب كما عن الغنية وظاهر المنتهى الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا
معتدا به من زمن الصدوق الى زمن الكاشاني وما قاربه تأخر عنه فقدموا الافقه عليه ناسبا بعضهم ذلك الى الجهالة لكن الذي يعبأ ان ثبوت
المندرج على القطع بمساعدة السنة وان كان فيها ما يوهمها نعم في الذكرى نقل عن بعض الاصحاب تقديم الافقه ولعله اراد ما في التذكرة حيث نسب
فيها ذلك الى بعض علمائنا الا انا كالشهيد لم نتحققه بل لم نتحقق ما في الذخيرة من نسبته ايضا الى غير واحد من المتأخرين ولعله اراد بعض من لم يصنف منهم او
الاردبيلي وتلميذه سيد المدارك فانهما وان كان غير مصرحين به لكنهما مالا اليه كذا لم نتحقق ما فيهما من نسبة التخيير في تقديم احدهما الى بعض من الاصحاب
عدا ما عسى ان يظهر من المحكي عن عبارة المبسوط بل كاد يكون صريحها وحكاه في الذكرى عن الواسطة ايضا وان قال فيهما ايضا بتقديم القرائة على الفقه الا ان الظاهر
ارادتهما مع التساوي في الفقه كما هو صريح المبسوط وكيف كان فهو على كل حال غير جيد فلا اصح بها قبل جماعة من متأخري المتأخرين من رجحان تقديم الافقه عليه
وانه كان ربما استشعر ذلك من عبارة الصدوق الا ان ملاحظة المحكي من كلامه في المقنع وما كتبه الى ولده في رسالته وعبارة الفقه الرضوي التي في الغالب
تعبيرها يوشك ان يكون سقط في كلامه فلا اطلاع لعله كما لا يخفى على الحجة فيه خلاف ابيه في النصوص المنوطة لذكر هذه الصفات وان اختلفت في غيره الا انها اتفقت على
تقديمه وخبر ابي عبيدة المتقدم سابقا عن الصادق ع عن النبي ص يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القرائة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة
سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين والحديث في المحكي عن فقه الرضا ع ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرأهم
للقرآن فان كانوا في القرائة سواء فافقههم فان كانوا في الفقه سواء فاقربهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وعن
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد قال يؤم القوم اقدمهم هجرة فان استووا فاقرأهم فان استووا فافقههم فان استووا فاكبرهم سنا مؤيدا ذلك كله بمدخلية
القرائة في الصلوة دون الفقه ضرورة ان الظاهر ارادة معرفة غير احكام الصلوة او ما لا يشتد الحاجة اليه من احكامها منه لا ما يشمل معرفة غالب افعالها والا لم يكن
القاري صالحا للامامة فضلا عن ترجيحه عليه لكن قد يشكل الاطلاق فيهم ذلك بعد الاغضاء عن اسانيد هذه الاخبار وموافقتها للعنوي ابن سيرين والثوري
واحمد واسحق واصحاب الرأي وابن المنذر وعدم حجية الثاني منها عندنا وتقديم الثالث منها الاقدم هجرة على الاقرأ مما هو مخالف للنصوص و
الفتاوى كاشتمال الاول على تأخر الفقه عن سائر الصفات واحتمال تنزيلها على زمن النبي ص مما كان امر الفقه فيه قليلا سهلا وغير
ذلك بان الفقه اعرف واعلم باركان الصلوة واحكامها ولذا استحب ان يكون الفضلاء في الصف الاول كي يقوموا الامام وينبهوه وبان المحتاج اليه من
القرائة محصور والغرض معرفة الفقيه بخلاف الفقه فانه غير محصور فقد يعرض في الصلوة ما لا يكون قد استعد له الاقرأ قبل ذلك وبما دل عليه
العقل والنقل كتابا وسنة من عظم مراتب العلماء وعدم استواء من يعلم مع من لا يعلم وانهم كانبياء بني اسرائيل وانما يخشى الله من عباده العلماء وان من
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وان من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة وان امام القوم وافدهم فقدموا
افضلكم وان من يصلي خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله ص وان ائمتكم وفدكم وقادتكم الى الله فانظروا من توفدون ومن تقتدون في دينكم وصلوتكم
الى غير ذلك مما لا يمكن احصاؤه حتى انا وجدنا العبد لا على فضلا من غيرها انه يؤم الناس وكانما انفردوا خصوصا بالنسبة للمجتهد الذين جعلوا حكاما على
العباد وانهم بمنزلتهم بل يكونوا بحق دخولهم تحت الامراء والنواب في الخبر حجج الله على العلماء وهم حجج الله على الناس وفي اخر عن الرضا ع انه قدم العالم على
الهاشمي ثم تلا انكم سادات الناس والعلماء سادتكم وخصوصا اذا جمعوا مع ذلك ما في الصفات الاخر في الورع والتقوى والرياضات النفسانية
حتى شرحت اذهانهم وصاروا يعرفون من الله ما لا يعرفه غيرهم مضافا الى ما في امامة المفضول بالفاضل من الاستنكار عقلا وعادة حتى حكي في كرّ
من ابن ابي عقيل منع فيه مصنع امامة الجاهل بالعالم لاردفاله ان ادركه هيئة ان اراد به التحريم شرعا وما الى ذلك يقبح عقلا وهو الذي اعتمد
عليه محققو الاصوليين في الامامة الكبرى لقوله جل اسمه افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون والخبر ابن المتقدم مبين في كلام
ابن بابويه الخ وهو ظاهر في انه مرواية محتمل له فتأمل ومن هنا كان مال بعض متأخري المتأخرين وجزم به آخر من تقديم الافقه عليه حاملين للنصوص الاخبار
على التقية او على ان المراد بالاقرأ فيها العالم بالاحكام مع القرائة لانها في زمن الصحابة كانت مستلزمة للفقه اذ حكي عن ابن مسعود انا كنا لا نتجاوز
عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها واحكامها او المراد منها الاعلم والاولوية في ذلك الزمان مما كان امر العلم فيه بسبب وجود النبي ص بين اظهرهم قليلا وسهلا بخلاف
امر القرائة بل العلم تفاضلهم في ذلك الزمان كان بها كما وكيفا واستماعا بل كان من مقتضى كثرة المصلحة شدة الحث والتاكيد في حفظ القرآن وضبطه

نعم

وتعليمه لانه معجزة النبوة ومن اعظم منن الله على هذه الامة ولعله اقرب من الاولين اذ احتمال التقية في مثل المقام ضعيف جدا خصوصا مع قول جماعة
منهم كالشافعي وغيره بتقديم الافقه لضعفه الاحتمال الثاني لذكر الافقه والعالم باحكام السنة من الاخبار المرتبة بعد ذلك دعوى ارادة العالم باحكام
السنة منه بخلاف الاقرأ فانه القارئ العالم باحكام الدين القرآنية كما ترى لا تساهل بها وعلى كل حال فالقول بها بالنسبة الى بعض افراد القارئين وبعض
افراد الفقهاء لا يخلو من قوة كما ان القول بالاول بالنسبة الى البعض الاخر كذلك بل قد يدعى وضوح الترجيح عند غالب المتشرعة الممارسين لطريقة الشرع
السامعين لاخبارهم ع وكان ذلك ماخوذا لهم يدا عن يد الى ائمتهم ع بل لعل في اختلاف الاخبار اشعارا بذلك ضرورة انه لا يكاد يخفى على اطفال المتشرعة
ترجيح العالم المجتهد الفاضل المرتاض على قارئ مقلد لا يعرف معنى ما يقرأه كبعض الاعاجم اذ لا تخفى فوائده لا تدبر فيها كما انه لا يخفى ترجيح القارئ النحوي
هو جيد القراءة جدا وعارف بجملة ما يحتاج اليه في الصلاة على وجه الاجتهاد او التقليد على من كان ان يدرس فقها في الجملة على وجه الاجتهاد او التقليد الا
ان قراءته في ادنى مراتب الاجزاء فالميزان غير مختل الوزن ومع فرض تعادل الكيفيتين يفزع الى الاخبار كما انه يرجع اليها على حال الضرورة مع عدم وضوح ما اشتمل
منها على ذكر المرجحات بتمام الامور المنصوصة المستفادة ايضا من عموم اخبار اخر وخصوصها بل لا تعرض فيها التمام ما يتصور في مضامينها كاجتماع المتعدد منها
في مقابلة المتحد وان كان تقضيها ملاحظة ترتيبها ترجيحه وان كان واحدا على المتعدد والله اعلم بحقيقة الحال والمراد بالاقرأ كما هو المتبادر منه الاجود
قراءة كما في كره وكشف اللثام وروض وغيرها واليه يرجع ما في التحرير من انه الابلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب مما يحتاج اليه في الصلاة وزاد في
البيان وجوه القراءة ما في الروض وغيره من انه الاجود اداء واتقانا للقراءة ومعرفة احكامها ومحاسنها ونحوه في المسالك وعن فوائد الشرايع والمستند
الاكثر قرانا واولى بعضهم بل اختاره المولى الاكبر في شرح المفاتيح لتعارضا في الترجيح بين ذلك لزوما وللصحيح عن ابي عبد الله ع في العبد الاعجمي يؤمهم ان القوم اذا
رضوا به وكانوا اكثرهم قرانا وغيرهما من اخبار الطرفين لكن الاول اقوى نعم لا باس بالترجيح به مع التساوي في الاداء كما اعترف به في الذكرى بل فيما تسمعه
بل ربما نقل عن غيرهما ايضا ولعل الخبرين يحملان على ذلك وكيف كان فبناء على ما في كلمات الاصحاب من تقديم الاقرأ قال في نقلا في الذخيرة وتحصيلا كون
الافقه بعده ونسبه في المنتهى وكره الى الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه لما عرفت من الامور السابقة الواضحة لو لم تقتض تقديمه على الاقرأ فلا ريب في اقتضائها
تقديمه على غيره مع المرضي بل خبر ابي عبيدة الذي كالجابر له في المقام بل الوهن محقق فلعن المرتضى وابي علي والسرائر من جعل
الاسن بعد الاقرأ ثم الافقه بل في البيان عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه بل عن القاضي انه لم يذكر الافقه اصلا كما المحكي عن
الامالي من جعل الاقدم هجرة بعد الاقرأ وبعده الاسن بعده الاصبح وجها ضعيف لم نعرف شيئا منه شاهدا سوى خبر ابي عبيدة بخصوص ما حكاه في البيان
وقد عرفت قصوره في المقام ويكفي الفقه في الصلاة في الترجيح فلو فرض كون احدهما افقه من الاخر فيها تقدم اما لو تساويا في الفقه فيها وزاد احدهما
في الفقه في غيرها لم يبعد ترجيحه عليه ايضا وفاقا للروض عند علمائنا كما في المنتهى والموضوع بل خبر ابي عبيدة وخبر الدعائم اذ لا ينافيه مخالفة مقتضاهما في
الافقه لما عرفت فما في المحرر مرة بل الدروس والموجز وعن السرائر والمبسوط من تقديم الاكبر سنا والاشرف والهاشمي عليه ضعيف بل عن بعضهم عدم ذكر
مرجحا اصلا ولعله لانه لا فائدة فيه في زماننا كما اعترف به في الحدائق لقوله ع لا هجرة بعد الفتح ولان المراد به ما هو المتبادر منه من الاقدم هجرة من دار
الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره والظاهر انه فلك الزمان منه نعم بناء على عدم انقطاع الهجرة عندنا كما صرح به ذلك تتصور له فائدة في بعض الفروض
النادرة واحتمال الارادة بالسبق الى العلم منه في زماننا كما عن المحكي السيد القطيفي او الساكن في الامصار كما عن المحقق الكركي وتلميذه او السبق الى الاسلام
او الاولاد او الاولاد من تقدمت هجرته كما في التذكرة لا شاهد على شيء منه وما عن الصادق ع ان فضل اهل الدين على القرى كفضل اهل السماء على الارض
لا دلالة فيه اصلا بل ولا دلالة في المروي عن معاني الاخبار عنه ايضا انه من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو
مولى على شيء من ذلك عدا الاول مما ذكر في كره مع ان الظاهر ارادته ذلك على نوع من المجاز فان تساووا في الهجرة فالاسن عند اكثر العلماء كما في التذكرة
للاخبار السابقة فما عن السرائر من تقديمه على الاقدم هجرة ضعيف والظاهر ارادة الاسن في الاسلام كما في كره وكشف والموجز وعن المبسوط والسرائر والتعليقة
والجعفرية وفوائد الشرايع والميسية والغرية وارشاد الجعفرية وفوائد الملبو ابن حمزة انه في الاسلام اسن من ابن سبعين ولعلهم يعنون الاكبر الا
ان النص غير ظاهر فيه كما اعترف به في المدارك ولعله لذلك رجح في نهاية الاحكام على ما قيل فان تساووا فالاصبح وجها عند الاكثر كما في المرسل
عن الصدوق في السرائر حيث قال واطال بعد ذكر خبر ابي عبيدة وفي حديث اخر واذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وفيها عن المرتضى فان تساووا
فاصبحهم وجها مع امكان التاييد ببعض الاخبار الدالة على عناية الله بحسن صورته وغيرها لكن تركه بعضهم اصلا كما انه فسره بعضهم
وبين الاحسن ذكرا ثالث بل احتمل ارادة الاحسن ذكرا بين الناس منه وقال بعد ربع لقول امير المؤمنين ع انه يستدل على الصالحين بما يجري
الله لهم على السنة الخلق الا ان الجميع غير محله بعد القول بالتسامح في ادلة السنن ضرورة الاكتفاء بما عرفت مما هو منجبر بالشهرة العظيمة بل عن
فوائد الشرايع نسبته الى عامة الاصحاب على حسب الاكتفاء في استحباب المراتب السابقة عليه فيجري فيه ما تقدم مما هو قاصر سندا او سندا ودلالة ولذا اطلق
التقديم فيها جميعها على الاستحباب دون الفرض والايجاب كما في كره انا لا نعلم فيه خلافا وكان مراده بعدما ايده بالافقه وسمعت ما عن ابن ابي عقيل وان
كان يحتمل ارادته الكراهة وعن الحلي وظاهر المبسوط وصريح المراسم ايجاب تقديم الاقرأ على الافقه لكنه من المحتمل كما يكون صريح العبارة والمحكي عن فيها
ارادتهم العقيدة الذي لم يكن عنده قدر ما يكفي في الصلاة من القراءة فيكون خروجا عما نحن فيه والا كان ضعيفا جدا لاطلاق الادلة وهو مما
وامكان تحصيل الاجماع ان الضرورة على عدم الوجوب مع عدم ما يصلح لاثباته في نفسه فضلا عن ان يعارض غيره اذ ليس الا تلك الاخبار القاصرة عن تمام
ما ذكره الاصحاب من قوة الاستحباب فضلا عن الحتم والايجاب كذكر الاشياخ المعتبر بينهم في اصل الرجوع الى هذه المرجحات اللهم الا ان يكون استفاد

كتاب الصلوة

من لفظ التقديم فيها وتعارضه كرمثل هذه المرجحات عند الاختلاف ومن قوله في خبر ابي عبيدة انه يقول بعض الآخر تقدم يا فلان وبالعكس فان ذلك من التشاح لعدم اختصاصه بارادة تقديم نفسه بل هو اعم منه ومن ارادة تقديم غيره كما نص عليه في الرياض وغيره الا ان الظاهر بل لعله من المقطوع به عدم ارادة ما يشمل رغبة كل من الشخصين في امامة الآخر بل لعلها في ابي عبيدة منه لا انه من التنازع في امامة شخص كان يريد زيد مثلا امامة عمرو ويريد بكر امامة خالد اذ هذه الصورة مما يمكن تسليم اندراجه في التشاح مع امكان منعه وقصره على ارادة كل منهم الامامة لنفسه وكيف كان فان تساووا في هذه الصفات ففي الدروس والموجز وغيرهما القرعة من غير مراعاة مرجحات اخر وفي كرة قدم اتقاهم واورعهم على الاقوى لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاصابة ثم اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا فان استووا فالاقرب القرعة لانهم اقرعوا في الاذان في عهد الصحابة بل فالامامة اولى واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب كلها بعد القراءة والفقه ولا بأس به لقوله ع فقدموا خياركم وقوله ان ائمتكم وفدكم وغير ذلك مما لا يخفى بل قد يقال بعدم انحصار الترجيح بالمرجحات المنصوصة بل انما ذكرت تنبيها للمكلف وتعليما له على ملاحظة امثال ذلك والا فيراه بيده و الصفات الراجحة شرعا غير خفية كما لا تخفى مراتبها اليه ومع فرض التساوي في الجميع فلا يقوى السقوط ويرجع الى التخيير الا ان القرعة لكل امر مشكل باعتبار الاشتباه الظاهري دون الواقع والا فمع احتمال الخلو الواقعي كما في الفرض فلا نعم قد يكون لها وجه عند تعارض ما لا ترجيح عليه بالتعدد ولا تحاكم وغيرهما ولعل عدم تعرض النصوص لعلاج نحو ذلك لسهولة امر هذا الاختلاف وعدم خوف الفتنة منه لندرة التشاح من كل وجه او تصادم المرجحات كذلك والمراد بالورع كما في الذكرى العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص وما يقرب منه ما عن بعضهم من ان التقوى التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات لكن عن الاردبيلي التأمل في ذلك بانه ليس من ترك كثيرا من الامور التي هي عمدة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات ويتورع عن المباحات يكون اتقى واكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الاكرمية باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة فمن اتصف بالاكثر فهو الاكرم عند الله ففي التعريفين تامل وترك الحج ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور والى اظن انه مقدم في جميع المراتب وعدم ذكره لظهوره قلت المراد ترك المباحات خوف الوقوع في المحرمات لا المستحبات والا فهذه الامور المذكورة عين التقوى والورع اذا جامعها الاخلاص فتهجيدا والله عالم بحقيقة الحال

ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن الصادق ع ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني الشهادتين ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وخبر ابي بصير عنه ع ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعوه شيئا مما يقول بل يستفاد من الثاني استحباب اسماع سائر ما يجوز الاجهار فيه من الاذكار في الركوع والسجود وغيرهما كما انه يستفاد منه كراهة اسماع المأموم شيئا من ذلك نعم الظاهر الاقتصار في ذلك على غير المنكر من رفع الصوت كما يشير اليه خبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي سئل الصادق ع الامام عليه ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا ان الله تعالى يقول ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واذا مات الامام او عرض عليه في الاثناء استنيب من يتم الصلوة بهم بلا خلاف معتد به اجده بل بالاجماع في الموت صرح جماعة بل في التذكرة نسبته الى علمائنا مع الاغماء بل عن الذكرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر الشامل للموت وغيره وان كنت لم اجد ذلك فيها الا ان ظاهر الاصحاب عدم التوقف فيه وفي كل عذر مساو للموت من جنون ونحوه وان كان لا تصريح في النصوص الا بالموت الا ان الظاهر الغاء الخصوصية ولو بمعونة الاتفاق المزبور فما في الحدائق من التأمل والمنع في الاغماء ونحوه من الاعذار المخرجة للامام عن الاهلية وعدا الموت لقول الصادق ع في صحيح الحلبي في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة الخ ومكاتبة الحميري للقائم ع المروية عن الاحتجاج انه روي عن العالم ع انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد واذا لم يحدث ما يقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم في غير محله اذ لا يخفى على النياق عدم الفرق بين الموت وغيره من نفس الخبرين مع قطع النظر عن الاتفاق والاخبار الاخر وان الموت احد الافراد بنص عليه لكان السؤال عنه كما ان الظاهر عدم ارادة الشرطية من قوله في صحيح الحلبي يقدمون بحيث لا يجزي لو تقدم بعضهم من غير تقديم منهم بل هو احد الافراد كما يومي اليه مكاتبة الحميري اذ الظاهر ارادة هذا الصحيح من قوله فيها وروي عن القائم ع الخ وقد سمعت حكايته او بما لا يفهم منه ذلك حيث قال يتقدم لعله ظاهر في خلافه ولا ينافيه ما في الذكرى من انه حق الاستخلاف في الفرض المزبور للمأمومين للصحيح المذكور اذ من المعلوم عدم ارادته الحقيقة الحتمية بل الظاهر انه على اعتبار كون المقدم بعضهم ان كان ذكره كما في خبر الحميري انه هو الذي فهمه من اطلاق الصحيح الا ان الظاهر عدم ارادته ذلك على سبيل الشرطية كما نص عليه بعض الاصحاب مضافا الى ما تسمعه من ظهور بعض النصوص الواردة في الاعذار الطارية للامام التي لم تخرجه عن الاختيار كالحدث والرعاف ونحوهما في تقديمه له ولا فرق بينهما على الظاهر وفاقا لما يلوح من بعضهم من التوقف في ذلك اقتصارا في العبادة التوقيفية على المتيقن في غير محله وكذا اذا عرض للامام ضرورة بان سبقه الحدث والرعاف والاذى في بطنه او ذكر انه كان على غير طهارة او نحو ذلك صلوته او نسي جاز ان يستنيب من يتم الصلوة بالمأمومين بلا خلاف اجده في شيء من هذه الاعذار بل في كرى يجوز الاستخلاف عند علمائنا اجمع للامام اذا احدث او عرض له مانع وفي كرة الاجماع على المرض والحدث بل قال الرواية انه بالاجماع على ذلك صرح جماعة ومع ذلك فالنصوص بها مستفيضة حد الاستفاضة ان لم يكن متواترة منها انه سئل معوية بن عمار الصادق ع في الصحيح عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فيأخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما بقي عليه وفي المرسل عن امير المؤمنين ع ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ

فيما يستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين

بيد رجل

بيده بحيل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلوة فان كان جنبا فليغتسل وليصل الصلوة كلها الى غير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام ذكرها
اذ هي تقرب من ثلثة عشر وظاهرها اتمام النائب الصلوة من موضع القطع ولو في اثناء قراءة السورة فما عن بعضهم من وجوب الابتداء بالسورة لا دليل
عليه وان كان هو الاحوط واحوط منه العمل بنية القربة المطلقة والملائق كثير منها كالفتاوي يقتضي عدم الفرق في النائب بين المأموم والاجنبي كما صرح به
بعضهم بل كاد يكون صريح صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وخبر
زرارة سئل احدهما عليهما السلام عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله وقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال
يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله ضرورة ظهوره في فرض عدم علمه بما صلاه الامام فيه وغيره مما قلنا لكن قد يشعر الثاني
منها بان النائب يبني على صلوة من قبله فيكتفي بالقدر الذي يجزي المأمومين ولو ركعة او ركعتين ويكون تابعا عن الامام في ذلك وان لم يكن
هو بالنسبة اليه صلوة بل قد يومي خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا
ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته الى جواز النيابة في السلام وحده انتهاء على ارادة
الامام من المأموم من الرجل المقدم فيه وخبر علي بن جعفر المروي عن اخيه موسى المروي عن قرب الاسناد سألته عن امام يقرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد
كيف يصنع قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف فقد تمت صلوتهم الى جوازه في السجدة انتهاء على ارادة ما يشمل الاجنبي من الغير فيها الا ان الحكم
لما كان من المستغربات ولم ينص عليه احد من الاصحاب كما اعترف به في الحدائق وان كان ربما استظهره من المنتهى وجب عليه حمل هذه الاخبار على ارادة
المأموم مع فرض عدم قبول خبر زرارة وسابقه باعتبار تضمنهما العدم بحال المتقدم ولو كان مأموما العلم مع انه يمكن دفعه بامكان تصويره فيه بتم
بان يراد بالبناء فيه بالنسبة للمأمومين دونه وغير ذلك ولم يحصل لكن على كل حال لا ينبغي التوقف في جواز استخلاف المأموم وغيره وان كان الاحوط
الاول كما انه لا ينبغي التوقف في ان للمأمومين تقديم من يشاؤن اذا لم يقدم الامام لهم من يأتمون به بل لبعضهم ان يتقدم وان لم يقدمه احد كما يدل
عليه صحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عليه السلام عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي
منها وقد تمت صلوتهم نعم الظاهر انه احق منهم بالتقديم لكونهم اتباعا عنه ولذا اكثر الادلة الا ان ذلك ليس على سبيل الحتم والالزام قطعا بل الظاهر ان لا يأتموا
بمن قدمه لهم فيقدموا سواه غيره ويتمون صلوتهم كان لهم ائمام صلوتهم فرادى من غير ائتمام حتى قلنا بعدم جواز نية الانفراد اختيارا ضرورة تحققه
في المقام اذا احتمال فساد الصلوة مقطوع بعدم كاحتمال وجوب الائتمام بل عن العلامة في كره الاجماع على بطلان الاخير من الاحتمالين ويؤيده مضافا
الى الاصل وغيره ظاهر صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام
ضمان فيجب حمل صحيح علي بن جعفر السابق على تأكد الفضل والاستحباب لا الحتم والايجاب او على خصوص الجمعة كما اسلفناه والا فاحتمال القول بانها
توقيفية والاصل عدم جواز العدول وعدم نقل النية فينبغي الاقتصار على المتيقن مما لا ينبغي الالتفات اليه خصوصا في المقام لما عرفت من الصحيح المزبور
فللمأمومين حينئذ اتمام الصلوة فرادى وجماعة يقتدى بهم اماما او بتقديم الامام لهم او من دون تقديم مقدم بل تقدم لنفسه او بعضهم فرادى وبعضهم
جماعة متفقين في الامام او مختلفين فيه كما نص على ذلك كله او اكثره في المنتهى وغيره ويستفاد من نصوص المقام وكذا يستفاد منها انه لو فعل ذلك لا ما
اختيارا بان احدث مثلا عمدا لجاز الاستخلاف ايضا كما نص عليه في كره وغيرها للاطلاق بعض النصوص القطع بمساواته للمضطر خلافا فالابيحنيفة فمنعه بناء
كمنعه على اصل فاسد بل قد يستفاد ايضا مما ورد منها في استخلاف الامام المسافر عند انتهاء صلوته من يتم الصلوة بالمأمومين جواز الاستخلاف في صورة
سبق الامام المأمومين ضرورة عدم الفرق بينهما كما نص عليه في المنتهى وان استشكل في الحدائق تبعا للمحكي عن جماعة النص عليه بالخصوص مع توقيفية
العبادة لكنه في غير محله اذ الفقيه بعد بما دسته الكلام ومهم وانس به يصير كالحاضر المشاهد لكثير من الامور اذ انهم وانساق الى ذهنه من بعض الادلة
التعدي من موارد ها الى غيرها كان حجة شرعية يجب عليه العمل بها ولعل كثيرا من انكار بعض القاصرين عن هذه المرتبة على الاصحاب حتى يرمونهم بالعمل
بالقياس ونحوه يدفعه نحو ذلك كما لا يخفى بل قد يستفاد من نصوص المقام ايضا جواز نقل المأموم نيته من امام الى امام اخر اختيارا وجواز نقل المأموم
الى الامامة ببعض المأمومين او غيرهم كما نص في كره على الاول فقال يجوز نقل المأموم نيته من امامه الى امام اخر في تلك الصلوة لكن منعه في الحدائق تبعا له
في المنتهى ويحتمل كون الاصل وتوقيفية العبادة والنبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه صلى الله عليه وآله وعدم الفائدة في النقل لحصول فضيلة
الجماعة الا ان الجميع كما ترى لا يعارض ما تقدم العقيل المعتضد من الادلة المزبورة ومن هنا قال في كره انه يمكن ان يفرق بين العدول الى الافضل وغيره بل قد يقال
بجواز دوران النقل حسن امامته وان قال في الذكرى فيه ما فيه لعل الانصاف فضلا عن الاحتياط يقتضي التوقف في بعض الصور المزبورة مخافة رجوع مدار كها
الى التخريج في الادلة غير جائز ونحوه في ذلك جواز استخلاف الامام اماما غيره ببعض جماعة دون جميعها مع بقائه مصليا مؤتما بالخليفة او منفردا مأموما
كان الخليفة او منفردا وان امكن تجشم الدليل لذلك كله خصوصا بناء على جواز نقل نية الانفراد الى الائتمام وبالعكس وجواز نقل النية من امام الى امام آخر
لكن الاحتياط في ذلك كله ساحل البحر المهلكة والله اعلم وان كان الظاهر انه لا اشكال في التعدي عن خصوص الاعذار المنصوصة العارضة للامام من الحدث و
الرعاف او تذكر الحدث والاذى في البطن والسفر وان اقتصر عليها في الحدائق بل الظاهر ارادة كل ما يمنعه من اتمام الصلوة ولو الاغماء وغيرها بل يمكن التعدي الى
ما يمنعه من اتمام الصلوة مختارا فيستخلف او صار فرضه الجلوس مثلا ويجوز وان كان يكره ان يأتم حاضر بمسافر وبالعكس على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل في الرياض نسبه الى الاصحاب بل عن المعتبر وغيره نفي الخلاف فيه كالغنية او صريحها الاجماع عليه خلافا للمحكي عن والد الصدوق فلا يجوز فيهما وفي
المقنع في ثانيهما وهما ضعيفان للاطلاق الادلة وخصوص المعتبرة المستفيضة في الثاني ان لم تكن متواترة كصحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام اذا صلى المسافر خلف قوم

كتاب الصلوة

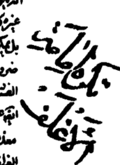
حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وحماد بن عثمان سأل الصادق عليه السلام عن المسافر يصلي خلف
المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث يشاء وخبر الاحول عنه ايضا اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين
الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وعمر بن يزيد سأل الصادق عليه السلام ايضا عن المسافر يصلي مع الامام فيدرك من
الصلوة ركعتين ايجزي عنه ذلك فقال نعم وغيرها من الاخبار الكثيرة الصريحة المستلزمة للجواز وعدم الاثم ضرورة عدم انفكاكهما في مثل المقام
عندنا وهي الحجة على الصدوق وقبله والده ايضا بضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى الموثق عن الصادق عليه السلام لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري
فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين
ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر فالظاهر ارادة الكراهة من النهي فيه بقرينة قوله بعده فان ابتلى الخ وما هو
معلوم من عدم مجامعته للحرمة فيكون ح كقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المروي عن الصادق عليه السلام لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين الذي
تراد منه الا ان الارجح ان لا يفعل فان فعل كانت هذه كيفية صلوته بل ينبغي الجزم بالنسبة للنهي الاول بقرينة الاخبار الاول بل يمكن تحصيل القطع
بالجواز فيهما بملاحظة السيرة والطريقة وعدم معروفية المنع مع كثرة وقوع ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام وغيرهما اذ لا زال المترددون من الاطراف
عندهم ويحضرون الصلوة معهم كانهم لا يزالون من سفرهم يهوون فيه من غربة الايتمام ومع ذلك لم ينقل خبر ولا اخبار انهما ممنوعون من الايتمام في احد
الحالين اذ لو وقع لشاع وذاع حتى قرع الاسماع لتوفر الدواعي اليه ودعوى حمله مع احتمال الموثق المزبور على الكراهة لاحتمال اختصاص الصحيح بصورة الضرورة
والتقية كما هو مورد الخبر نحو المحكي عن فقه الرضا عليه السلام فلا تقتد بمقيم فان ابتلي فليجعل من ان يصلي معه هو بعيد في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة
وهو لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظاهر الجماعة بل الثابت خصوص الحال المزبور بلا اعتبار سند الخبر من الموثق والرضوي وصلاحيتهما لذلك لتقييد
اطلاق الصحاح بحال الضرورة ثم ان غايتهما افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كذلك انما هو في كليتها وعمومها لحال الاختيار وليس فيها تصريح بل كالنص
بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مساق لبيان حكم آخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس كما لا يخفى
مدفوعة على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي وابو ثور وابو حنيفة واصحابهم ولا عبرة بمرجح فيما نحن فيه
حجية فيما ليس قبله يدفعها بعد الاجماع حتى من الصدوقين اذ المحكي عنهما اطلاق المنع ووضوح قصور الخبرين عن التقييد سندا ودلالة واعتضادا
بل الثاني منهما غير حجة عندنا وفي سند الاول منهما داود بن الحصين وعن ابن عقدة والشيخ انه واقفي ولا بيان فيه للابتلاء المحقق لذلك بل لعل
كثيرا من افراده لا يتصور فيه الاضطرار اذ التقية لا يمكن حمل الاخبار عليها حتى الموثق عليها باعتبار وضوحها في خلاف الكيفية التي عندهم في اتمام المسافر
بالحاضر بعد الاغضاء عن نحو الظهور والقطع بالسياق وارادة بيان شدة الكراهة من نحو العبادة في مثل المقام وكان المقام من الواضحات التي لا تستأهل
تطويل البحث كالاثبات الكراهة في الامرين معا كما ان كان ربما يظهر من اقتصار المتن كالمحكي عن غيره على كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر خاصة دون العكس
كالمحكي عن المراسم بل قيل انه كاد يكون صريح التحرير حيث قال اليه في المختلف نسبته الى جماع الخلاف والغنية والموثق المزبور المعتضد بالرضوي كاف في اثبات
الكراهة التي يتسامح فيها نعم هل يختص الكراهة في اختلاف الفرضين قصرا وتماما لان المنساق من الادلة بملاحظة خصوص ما تعرض له فيها مما هو مختلف
بحيث يعلم ويظن ارادة ذلك من الاطلاق استنادا الى ما في الخبر بصيغة الموثق المزبور حيث نهى فيها ولا على الاطلاق ثم ذكر فيها انه لو صلى فليفعل كذا
مما هو مختص بمختلف الكيفية او انه يعم مطلق ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس للاطلاق وجهان بل قولان مال الى ثانيهما في الرياض حاكيا له عن الروضة
والحدائق والفاضلان على ما حكي عن اولهما ولعله لظهور البيان والمحكي عن السرائر وعن غيرها ايضا مما قيل فيه ما لا يحبه وهو الاقوى في النظر وان كانت الكراهة
مما يتسامح فيها الا انه لا شيء يعتمد عليه حتى مع ملاحظة التسامح هذا الاطلاق المنساق لما عرفت بقرينة ما سمعت فلا كراهة في الايتمام بالصبح والمغرب
بل وما الظهرين اذا فرض الاتفاق كالو ائتم حاضر بمسافر في صورة قضائهما قصرا او العكس في صورة قضائهما اداء اما اذا ائتم الحاضر او المسافر باحدهما بالآخر
لكن مع اختلاف كيفية فرضيهما في القصر والاتمام بالنظر للاداء والقضاء او للقضاء امكن القول بالكراهة ولا يقاس عليه مطلق نقصان فرض المأموم او الامام
عن الآخر من حيث القصر والاتمام للاصل السالم عن معارضة قياس معتبر من تنقيح وغيره وان كان الحكم مما يتسامح فيه ثم ان المستفاد من نصوص المقام
في كيفية ائتمام المسافر بالحاضر هو مفارقة الامام عند انتهاء صلوته لكن في كره والمنتهى وعن كري وكشف الالتباس والموجز وغيرها ما يستفاد منه جواز انتظار
الامام حتى يسلم فيسلم معه بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في الكره هذا اكتب انه افضل بل صريح كري والروض وغيرهما عدم الفرق في ذلك بين ائتمام المسافر
بالحاضر وبين من كانت صلوته ناقصة من الحاضرين او المسافرين المؤتمين بمثلهم كمن اقتدى في الصبح او المغرب بمن يصلي الظهر او العصر ولعلهم اخذوا ذلك
من كراهة مفارقة المأموم للامام مع عدم وجوب التسليم فورا على المصلي منفردا فضلا عن المؤتم الذي يغتفر له السكوت الطويل لادراك متابعة الامام
على انه يمكن التخلص عنها بان يشتغل بذكر وتسبيح ونحوهما او صلاة مع ارتفاء في صلوته كما يومي اليه ما في المنتهى حيث قال فاستنابة المسبوق ولو انتظروا
بفرغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه وقد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف لكن في الحدائق مناقشته بان ثبوت ذلك في صلوة الخوف لا يستلزم ثبوته هنا فيتعين
في الرياض ولا يخلو من جودة مع ان الثابت في صلوة الخوف انتظار الامام للمأمومين كالمناقشة فيما ذكره في الروض بل لعله يستفاد من القواعد ايضا من
جواز انتظار الامام الجماعة بالسلام بهم فيما لو فرض نقصان صلوته عن صلوتهم بل نص في الاول على افضلية ذلك له وان كان قد يمكن ابتناؤه على ما ثبت في صلوة
الخوف لكن في ثبوت الحكم فضلا عن الافضلية فيه وفيما نحن فيه بنوع تأمل لتوقيفية هيئة العبادة وتوقف البراءة فيهما على اليقين بل ظاهر المنع في صلوة
ان انتظار الامام للمأمومين من خواصها فالحكم بذلك لا يخلو من نظر وان اقتصر بعض متأخري المتأخرين على المناقشة في الافضلية دون اصل الحكم

ان ظاهر

ان ظاهرهم الانتظار في خصوص السلام مع وقضية بعض ما سمعته مستندا لهم جوازه في التشهد ايضا حيث لا يكون فعله مع الامام كما اذا فرض انها صلوة الماموم ثلاثية ثالثة الامام لكن كاد يكون صريح الذكرى والروض الاختصاص بالتسليم والمحصل من الادلة في الثاني انه يومي اليهم بالسلام فيقومون الى تمام صلوتهم او انه ليستتبعهم من يتمون صلوتهم معه نعم في وجوب جلوس الامام بعد السلام الى ان يفرغ المأمومون وعدمه قولان المشهور كما في الحدائق الثاني والاصل خلافا للمحكي عن الاسكافي وابن الجنيد فالاول لعله لقول الصادق ع في الموثق او الصحيح ايما رجل ام قوما فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلوتهم وذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث شاء وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأله عن حد قعود الامام بعد التسليم ما هو قال يسلم ولا ينصرف حتى يعلم ان كل من دخل معه في صلوته تم ثم ينصرف لكن الاولى حملها على استحباب الجلوس وكراهة الانصراف لموثق عمار وسأل الصادق ع عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وظاهر موثق سماعة قال ينبغي للامام ان يلبث قبل ان يكلم احدا حتى يرى ان من خلفه قد اتموا الصلوة ثم ينصرف وهو كصحيح الحلبي وحسنه عن الصادق ع لا ينبغي للامام ان يتنقل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة وخبر البختري عنه ايضا قال ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم كل من خلفه صلوته نعم قد يشم من هذه الاخبار استحباب بقاء الامام على هيئة المصلي وكراهة فعله سائر ما ينافي الصلوة من انصراف وغيره حتى التنفل بناء على احد نسختي صحيح الحلبي الى ان يتم المأموم صلوتهم ثم ظاهر المتن وغيره كراهة الائتمام كما هو ظاهر بعض نصوص المقام وظاهر اخرى منها كراهية الامامة بمعنى كراهية تعرضه للامامة ورضاه بها وطلبه لها وقبوله لها ولا بأس بكراهتهما معا عملا بالظاهرين وكذا يكره ان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا للنهي في صحيح سليمان بن خالد المحمول عليها قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وهو وان كان حقيقة في الحرمة المقتضية للفساد الا انه لما كانت الصحة مقتضى العمومات المستفيضة التي تسمعها ان شاء الله في المسألة الثانية عشر وجب حمله عليها جمعا الا ان يدعى عدم منافات حرمة التقديم لصحة الصلوة هنا بعد تسليم كما هو الظاهر لان التقديم امر خارج عن صلوة المتقدم نعم قد يقال انه يفهم من حرمة التقديم حرمة التقدم المستلزمة لفساد الائتمام فتفاد صحيح الاخبار الظاهرة في الصحة يحمل على الكراهة مضافا الى اشعار لفظ لا ينبغي في خبر معوية بن شريح ومعوية بن ميسرة عن الصادق ع بذلك ايضا قال وانها سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد الاقامة وقال ثانيها لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة بل ظاهرهما في كراهة استنابة المسبوق ولو بالاقامة فضلا عن الركعة والركعتين الى اخر على انا لم اظفر في ظاهر الوسائل ولا باس به نعم قضية الاخبار الثلاث ذكر كراهة التقديم من الامام دون التقدم بعد ان قدم والائتمام من المأموم به بل ودون تقديم المأمومين لكن يمكن دعوى عدم الفرق بين تقديم الامام وتقديم المأمومين كما صرح به بل هو ظاهر المتن وغيره مما به وان كان هو الاخبار الاول وكذا يكره ان يؤم الاجذم والابرص على المشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم عدا النادر كما اعترف به في الرياض بل ظاهر الانتصار او صريحه الاجماع عليه وهو بعد اعتضاده بالشهرة المتأخرة وفتوى بعض المتقدمين وخبري عبد الله بن يزيد والحسين بن ابي العلاء المجبورين بهما سأل ابا عبد الله ع عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن مرجح للعمل بما دل على جواز الصلوة خلف العدل ونحوه على ما دل على النهي عن امامة الاجذم والابرص كقول ابي جعفر ع كما في صحيح ابن مسلم خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود والصادق ع في خبر ابي بصير خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وامير المؤمنين عليه السلم في حسن زرارة وصحيح عن ابي جعفر ع لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين فينزل على الكراهة خصوصا بعد جمعه معها في نهي واحد مستعمر ان الاصح فيه الكراهة اتفاقا ولا بأس مع ما علم عدم صحة الائتمام بمن ذكر وولد الزنا ووجوب اشتراط العدالة المشترط منه على الاشتراط من المجنون وولد الزنا ما كان جنونه ادوارا واضرورة استبعاد ارادة بيان الائتمام حال الجنون وما قيل فيه انه ولد زنا او كانت الولادة ترمى بشبهة من الجاهلية على وجه فيتحقق ارادة الكراهة كما انه قيل ان التعارض بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز امامة العدل تعارض العموم من وجه فلا بد في ترجيحها عليها من وجوه ولكن قضية ذلك تنزيل الاجذم والابرص على الفاسقين فيخلو الكراهة المحكوم بها عن الاصحاب عن الدليل مضافا الى التبادر وارادة تكون نفس الجذام والبرص مانعا عن مرتبة الامامة لا من حيث الفسق والا لم يكن لذكرهما مع تلك بالخصوص وجه وان كان يمكن الجواب عنهما بحث يتعسف فالاولى في تقريب الاستدلال على الكراهة ما عرفت مع امكان قيام تواتر الخبر موثقة لما سمعته من العضيق للخلاف والمبسوط والتهذيب واشارة السبق والغنية والمحكي عن بعض مسائل علم الهدى ونهاية الفاضل من المنع وتردد فيه في الذكرى ومال اليه في الرياض تبعا للمدارك بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه بل بما قيل انه محتمل الانتصار ايضا وان عبر بالكراهة فيه لظاهر الاخبار والمعتضدة بالاجماعين مع ان فيها الصحيح وغيره السالم عن معارض يصلح ما عد اعمامها منوعة صعف الخبرين منع جبر مثل هذه الشهرة لهما وعموم غيرهما واحتمال الارادة الحرمة من سعة اجماع الانتصار لكن لا يخفى عليك ما في الجميع بعدما سمعت فكيف كان فظاهر الادلة المزبورة والمتن وغيره وصريح البعض عدم الفرق بين امامتهما بالصحيح لما ثبت من الشيخ في المبسوط والجمل والعقود وابن زهرة في الغنية والحلبي في اشارة السبق وابن ادريس في السرائر وبعض كتبه للجامع وغيرهم من التفصيل بينهما فلم نعثر له على دليل ولعله للسياق ونحوه من الادلة وهو لا يتم من قوة لو كان الحكم المنع دون الكراهة المتسامح فيها ولو بعضهم ببعض كما انا لم نعثر للعلامة في التفصيل بين امام الجاهل والعبد وغيرهما بالمنع في الاولى والكراهة في الاخير على دليل بالخصوص بل ظاهر الادلة والاكثر الفتاوى خلافه فما في السرائر من التفصيل بل بذلك بحمل صحيح وتشدد كراهة امامتهما للعلو كان ان البرص والجذام في وجهيهما للنهي عن امامة من في وجهه اثر ذلك

كتاب الصلوة

المستفاد منه الكراهة في غيرها ايضا مع فرض اثره في الوجه كذا يكره ان يؤم المحدود بعد توبته لا قبلها لفسقه اذ الحد لا يجعله عادلا وان ورد انه مكفر
للذنوب انما بعدها فيجوز على كراهته وفاقا للشهيدين والمتأخرين لاطلاق الادلة وعموماتها المقتضية باعتبار رجوعه من وجوه منها العصمة ودعا ما يجوى ادله
على جواز امامة الكافر بعد اسلامه واستجماعه شرائط الامامة فتنزيل النهي عن امامته في الصحيح وغيره على الكراهة حينئذ خلافا لجماعة من القدماء وبعض متأخري
المتأخرين فالمنع مطلقا للنهي المزبور والاحتياط كما في الغنية وغيرها مدعيا عليه الاجماع فيها لكنه موهون بمصير اكثر المتأخرين بل عامتهم الا النادر منهم
بعض المتقدمين بل اكثرهم بناء على تنزيل النهي عنه انهم على الكراهة كالنص الحجة خلافه والنهي في صحيح السابق وغيره وان كان حقيقة في الحرمة الا انه من
المعلوم هنا قصوره عن تخصيص تلك الادلة الكثيرة المعتضدة بالشهرة والسابقة والاولوية المزبورة وغيرها على انه يمكن دعوى ان التعارض فيها تعارض
العموم من وجه ولا ريب في الرجحان في جهتها لكن بناء على هذا يكون مستند الكراهة احتمال ارادة العدالة من قبل النهي ومثله كاف في اثباتها دون الحرمة كما
انه يكون الوجه في ذكر المحدود بالخصوص مع اندراجه في الفاسق حينئذ هو قصد دفع احتمال كفاية الحد باعتبار تكفيره الذنب عن التوبة والعدالة ثم ان ظاهر المتن
وغيره كالنص اختصاص الكراهة بالامامة دون الايتمام به كما عن مجمع البرهان الاعتراف به وان كان لم يستبعد مع ذلك كون المأموم كذلك هو في محله
بل يمكن دعوى انسياق ذلك الى الذهن من النص والفتوى فتأمل وكذا يكره ان يؤم الناس الاغلف المعذور في ترك الختان لا غيره ممن هو مقصر في تركه
ضرورة عدم جواز الايتمام به لفسقه بل في ك وغيره الجزم ببطلان صلوته وان كان لا دليل عليه سوى ما قيل من قاعدة الضد المحقق في الاصول على اقتضاء
الفساد نعم قد يقال بالبطلان لو كانت الغلفة تواري النجاسة لحمله النجاسة المقدور على ازالتها بالختان كما نص عليه الشهيد في حاشيته على القواعد وفيه
انه على تقدير كونه غير قادر على ازالتها صحت صلوته للضرورة دون صلوة من قدر انه مع انه قد يناقش فيما ذكره اخيرا بمنع فساد صلوة المأمومين بعد فرض
معذوريته في النجاسة بل وما ذكره اولا ايضا بانه من البواطن المعفو عن نجاستها اذ الظاهر ارادته العلفة المتنجسة من النجاسة في كلامه واحتمال ارادة كون
الغلفة نفسها نجسة عينا باعتبار وجوب قطعها شرعا كالمقطوع منه مقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلامه تماما على انه واضح الفساد اما المعذور
في ترك الختان فالمشهور بين المتأخرين بل في الرياض ان عليهم عامتهم بل لعله ظاهر كثير من المتقدمين ايضا حتى من تركه منهم جواز امامته لاطلاق الادلة
وعموماتها السالمة عن المعارض خلافا للمبسوط والمحكي عن المرتضى فالمنع بل في التذكرة قال اصحابنا الاغلف لا يصح ان يكون اماما لكن يقوى في النظر
ارادته الغير المعذور ممن حكاه عنهم في التذكرة التفصيل المزبور كما اعترف به الفاضل المذكور فخرج المسئلة حينئذ عن الخلافيات والا كانت الحجة ما عرفت
ولا يعارضها خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة
ولا يصلى عليه الا ان يكون منع ذلك خوفا على نفسه وخبر عبد الله بن طلحة النهدي عن الصادق ع لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي
والمجنون والابرص والعبد وخبر الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع سبعة لا ينبغي لهم ان يؤموا الناس الى ان قال والاغلف ضرورة قصور الجميع سندا
ودلالة عن افادة الحرمة خصوصا الاول والاخير بل قد يشعر التعليل في اولها بالتفصيل المزبور اذ المعذور ليس بمضيع بل قد يقال برجوع الاستثناء
فيه هنا الى الجميع ولو للقرينة فيكون حينئذ كالصريح فيما قلنا ولعله لذا جزم في التذكرة بدلالة الرواية على التفصيل والا فعموم الكراهة للمعذور اطلاق
الادلة وكذا يكره امامة من يكره المأموم كما صرح به بعضهم بل في الرياض انه المشهور للمرسل عن النبي ص ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة الى ان قال وامام
قوم يصلي بهم وهم له كارهون وخبر عبد الملك المروي عن الخصال عن الصادق ع اربعة لا تقبل لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون
وخبر عبد الله بن ابي يعفور المروي عن الامالي عن الصادق ع ثلثة لا يقبل الله لهم صلوة الى ان قال ورجل ام قوما وهم له كارهون لكنه في المنتهى
نفى الكراهة مطلقا لاختصاص الاثم بمن يكرهه وهو لا يخفى من وجه بعد تنزيل الاخبار على ارادة امامة المخالفين وان كان لا وجه خلافه للتسامح في الكراهة
نعم ما ذكره في التذكرة من التفصيل بين الكراهة للدين والتقوى وغيرها فلا يكره الاول دون الثاني حسن للاصل وامكان دعوى اختصاص النصوص
بحكم التبادر وغيره بالثاني اي كراهتهم له لكونه اماما تأبى نفوسهم الايتمام بغيره لا للدين والظاهر اختصاص الكراهة هنا بالامامة ولو كره بعض امكن تعميم
الكراهة لمراعاة الشارع حق الجميع وعدم ارادته تعدد الجماعات فتأمل وكذا يكره ان يؤم الاعرابي الجامع لشرائط الامامة بالمهاجرين على المشهور بين المتأخرين
بل في الرياض اجماعهم عليه بل قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه للنهي عنه لانهم قبل ان يهاجروا في الكتاب العزيز وعن الايتمام في الاخبار السابقة التي
فيها الصحيح وغيره وان كان مورده فيها مختلفا فعن بعضها اطلاق الاعرابي وفي اخر تقييد بقوله حتى يهاجر وفي ثالث بالمهاجرين لكن على كل حال محمول
على الكراهة لقصورها عن تخصيص تلك الاخبار الدالة على اطلاقات الجماعة وعموماتها كقوله صل خلف من تثق بدينه وتشدد في البعض في ذلك لنفي الجميع
لاحتمال ارادة خصوص غير الجامع لشرائط العدالة منه لملازمة الوجوب الهجرة عليه لتعربه بعدها ولغير ذلك كما هو الغالب في سكان البوادي وغيرها المنساق
الى الذهن من الاطلاق هنا خصوصا بعد ذم الله تعالى لهم في كتابه المجيد لكن قد يقال ان النهي في بعضها عن الامامة بالمهاجرين مما يشعر بجواز امامته
وهو مناف للاحتمال المزبور ضرورة عدم جواز امامته مطلقا وعليه فيتعين ارادة الجامع لشرائط الامامة منه الا انه ساكن البادية بخلاف المهاجر ويكون
المنع عن امامته بالمهاجرين تعبديا كما هو ظاهر جماعة من القدماء بل في الرياض نسبته الى اكثرهم تارة بل قال الى ان لا اجد فيه خلافا بينهم صريحا الا من الحلي
ومن تأخر عنه بل في الخلاف الاجماع عليه مع انه قد يؤيده ايضا تخصيص النهي عنه في مقابلة الفاسق اذ هو كالصريح في ان المنع من غير جهته والا فالفسق
فيه على تقديره احد اقسامه فلا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده ويؤيده ما روي عن قرب الاسناد مسندا الى البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ع
كره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة كالصريح في دفع احتمال ارادة المتعرب منه بعد الهجرة بل وفي ارادة الفاسق منه ايضا اذ الظاهر ارادة ساكن
البادية منه الا ان عدم الايتمام به للعلة المزبورة التي لا تقتضي فسقه ولفظ الكراهة فيه غير صريح في ارادة المعنى المصطلح بل هو في التقديم للاعم منه ومن التحريم



فلا ايضا في خ

ملا ينافي ح ظاهر النهي في تلك الاخبار ومن ذلك كله مع الشهرة القديمة والاجماع المحكي قال البهبودي قال به في الرياض وفيه مع انه لا اشعار معتد به في تخصيص النهي عن
امامته بالمهاجرين بجوازها بالمماثل كما انه لا اشعار في تعليل المرسل بعدم امكان ارادة المتعرب بعد الهجرة من اطلاق الاعرابي ولو في غير هذا الاطلاق بل
ولا فيه نعم لاحتمال كون التعليل للبعض فراد الاعرابي على انه يعارض بما يشعر به ما رواه الصدوق في الخصال مسندا عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع
من ارادة المتعرب بعد الهجرة من الاعرابي حيث قال فيها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنى والاعرابي والمرتد بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف
كما انه يعارض الشهرة القديمة بعد تسليمها بالشهرة المتاخرة خصوصا في المقام لتحققها بخلاف الاولى المستفادة من ظاهر النهي في عباراتهم المحتمل للكراهة
كالاخبار خصوصا في نحو عبارات القدماء ومنه يوهن الاجماع المحكي في الخلاف اذ معقده النهي ايضا عن الايمام لسبعة المحتمل لارادة الاعم من الكراهة و
الحرمة مضافا الى اعراض المتاخرين عنه بل قد سمعت انه قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه كل ذلك مع ان التعارض بين النهي عن الايمام بالاعرابي وبين
ما دل على الصلوة خلف من تثق بدينه تعارض العموم من وجه العموم والخصوص المطلق كما عساه تخيل ويتخيل في بادي النظر ولا ريب في رجحانها عليه من
وجوه لا تخفى خصوصا مع ملاحظة شيوع النهي في الكراهة وملاحظة المرسل السابق المصرح فيه بلفظ الكراهة في الحكاية عن امير المؤمنين ع لا في غيا
وغير ذلك بل قد يقال ان النهي في بعضها قد وقع على ما اثبتنا كراهته من المحدود ونحوه وهو مشعر بارادة الاعم من الحرمة منه فلا ريب ح في ان الاقوى
ما عليه المتاخرون من الكراهة ولا ينافيها ابراز الاحتمال المزبور في الاعرابي المقتضي لارادة الفاسق منه فينبغي ح كراهة الايمام بالعدل الاعرابي خاليا
عن الدليل لان الكراهة مما يتسامح فيها فيكفي فيها بناء على الاحتياط العقلي مضافا الى اطباق المتاخرين ومرسل امير المؤمنين ع عليه المشتمل على التعليل
السابق احتمال ارادة الاعرابي العدل من الاخبار المزبورة نعم هو لا يكفي في اثبات الحرمة ضرورة الفرق بينهما لكن في الفتاوى وبعض النصوص اختصاص
ذلك في الامامة بالمهاجرين اما بمماثله فلا ولعله كذلك وان كانت الكراهة مما يتسامح فيها فتم جيدا وكذا يكره امامة المتيمم عن الحدث الاصغر بالمتطهرين
عنه على المشهور بين الاصحاب بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن حسن الشيباني فمنعه لنهي الصادق ع عنه في خبر صهيب المحمول على الكراهة
لضعفه سندا عن اثبات الحرمة ومعارضته بما هو اقوى منه قال فيه لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين ونحوه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب
التيمم المتوضئين فما عسى يظهر من النهي عنه في بعض عبارات القدماء من المنع عنه في البيان نسبته الى كثير وان كان السيد الشهيد بخلافه ضعيف جدا
بل في ك لولا ما يتخيل من انعقاد الاجماع على هذا الحكم اي الكراهة لامكن القول بجواز الامامة من غير كراهة للاصل وصحيح جميل سال ابا عبد الله ع
عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون به يتوضا بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان الله عز
وجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا قلت ونحوه في نفي الباس عن الامامة موثق عبد الله بن بكير وحسنة وخبر ابن اسامة بل جزم في
الحدائق بنفي الكراهة لهذه الاخبار مع تنزيل النهي في الخبرين السابقين على التقية بقرينة رواتهما لكنه ضعيف قطعا بل لا تعميم الكراهة للمتيمم
عن الاصغر والاكبر لاطلاق النهي بل في المتوضئ والمغتسل وان اقتصر فيهما على المتوضئين الا ان الظاهر عدم ارادة خصوصهم والله اعلم وكذا تكره امامة الاجذم
والمفلوج كما في الفوائد الملية والحايك والحجام والدباغ بغيرهم مثالهم للمروي في الفوائد الملية عن كتاب الامام والماموم لجعفر بن احمد القمي مسندا الى الصادق ع
عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا تصلوا خلف الحايك وان كان عالما ولا الحجام وان كان زاهدا ولا الدباغ وان كان عابدا وزاد في النفلية
والفوائد الملية انه ينبغي ان لا يكون الامام ايضا مكشوف غير العورة من اجزاء البدن التي يستحب له سترها وخصوصا الراس دائما ودافع الاخبثين
الابناء وبهم بل من الاولى ايضا انه روي في لا ابنا ما ابو بصير بل عن البيان كراهة امامة الكامل للاكمل ولو مع الاذن المكروه ودفعها من الاكمل ايضا بل عن
جماعة كراهة امامة السفيه بل في التذكرة الاشكال في امامته ولعله لانه وان لم يكن فاسقا بفعل معصية لكنه غير عدل بفعل ما ينافي المروة منه اذ
السفيه من لا يبالي بما قال وقيل له لكن علله فيها بنقصه علو منصب الامامة وهو يشعر بمنعها وان لم يؤد الى فسق ولا ريب في ضعفه اذ لو فرض سفهه
لا ينافي العدالة ولو من حيث المروة جازت امامته كما في البيان لكن على كراهة لقوله ع ان ائمتكم وفدكم الى الله وشفعاؤكم اليه وما عن الفقيه بالاسناد
الى نزرة قال ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا ويحتمل حمله على السفه المنافي للعدالة وكذا ينبغي سلامة الامام ايضا
من العمى وخصوصا اذا ام في الصحراء لقول علي ع لا يؤم الاعمى في البرية والمؤيد المقيد المطلقين والفالج والعرج والعيد كما في النفلية والفوائد الملية
معللا له في الثانية بالنهي عن امامة المتصف بذلك في الاخبار وان كنت لم اجده في خصوص العرج الا ان امر الكراهة سهل نعم ما في المنتهى والتحرير وكره
من منع امامة اقطع الرجلين بالسليم محل النظر بل المنع ان ارادوا بالرجلين ما يشمل القدمين ولم يمتنع بذلك عن القيام والركوع والسجود لاطلاق
الادلة من غير معارض ضرورة عدم قدح تعذر السجود على الابهامين مثلا في صحة صلوته او المؤتم به لعلهم يريدون غير المتمكن من القيام والركوع
اقطع الرجلين اذ هو ح كامامة الجالس للقائم كما يرشد اليه تعليله المنع بذلك في المنتهى والنص في الثلثة على جواز امامة مقطوع احد الرجلين وعلى جواز
امامة اقطع اليدين بعد ان عرفت في وجهها بعد النص فيه لاصحابنا مع تعذر السجود على اليدين واحد الابهامين فيها بل نص في الاخير على جواز امامة
اقطع الثلثة ايضا ومن العجب عن الايضاح من انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصة في ترك واجب وفعل محرم لسبب اقتضاها وخلا الماموم عن
ذلك السبب يحرم الايمام من دلالة ان الايمام هيئة اجتماعية يقتضي ان تكون الصلوة مشتركة بين الامام والماموم وان صلوة الامام هي الا
وهذا متفق عليه ان كان مراده ما يشمل ما ذكرنا ومثل امامة المتيمم بالمتطهر وذي الجبائر بغاقدها بل وقيل امامة المسلوس والمبطون والمستحاضة بالطاهر
ونحوهم المنصوص على جواز امامتهم في كلام بعض الاصحاب قد عرفت فيما سبق انه لا دليل من النصوص على الكلية المزبورة التي هي عدم جواز امامة
الكامل في الاركان بالناقص فيها فضلا عن مثل الشرائط الخارجية والداخلة او الافعال غير الاركان اذ المدار على الصحة في حق الامام الا ما خرج بالدليل

كتاب الصلوة

كالفاتحة ونحوه ومن هنا لم يبعد قوي جواز ائتمام المجتهد أو مقلده بآخر أو مقلده المخالف له في الفروع مع استعمال محل الخلاف في الصلوة كما لو نسي الإمام استحباب ونحوه مما يرى المأموم عدم جوازه أو كفر مثلاً في الصلوة أو فعل غير ذلك أو تركه لصحة صلوة الإمام في حقه حينئذ عند المأموم ولذا يجتزي بعبادته ولو كانت تحملته عنه مثلاً بل يجري عليها جميع أحكام الصحيح من إسقاط الإعادة والقضاء وحرمة الإبطال وغيرها بل ينبغي القطع بذلك بناء على واقعية الحكم الحاصل بالظن الاجتهادي ثانياً وأنه من انقلاب التكليف كالتقية والتيمم عند الاضطرار لا عذريته وأن المكلف به الحكم الأولي وإن جعله الحسن والقبح والمطلوبية والمبغوضية جارية عليه فإنه مراعاة للمصلحة التي يترتب عليه سوغ الشارع العمل بالظن لاحتمال مصادفته فإن أصاب فهو حسنة وإلا فهو معذور ولا حسنة وإن كان هذا هو التحقيق عندنا لكن قد يقال بالصحة عليه بناء عليه أيضاً وإن لم تكن بتلك المكانة من الوضوح لما عرفت من أن ظن المأموم فساد صلوة الإمام بمنزلة عدم اجتهاده بل عدمه حتى للظان نفسه في حق الغير الذي لم يكن من مقلديه فلا يمنع حينئذ من الحكم بصحة صلوة الإمام في حقه ظن فساده وليس الائتمام بها ما يصيرها صلوة لم يعتبر فيها ظنه بل هي بعد صلوة الإمام يراعى فيها تكليفه نفسه ويكفي في جواز الائتمام احراز ما يعتبر فيها عنده لتناول إطلاق الأدلة لها لصدق اسم الصلوة حينئذ عليها ضرورة اتحاد مقتضى الصحة مما دل على حجية الظن المجتهد بالنسبة إلى صلوة الإمام والمأموم وإن ظن كل منهما فساد صلوة الآخر إلا أن الشارع ألغى هذا الظن في حق الغير على أنه هو مع ظن الفساد يحتمل الصحة في الواقع وأن خلاف ظنه هو الصواب نعم لو فرض كون المأموم مما قطع بفساد صلوة الإمام لتحصيله الإجماع مثلاً على فساد الصلوة بالاستحباب اتجه عدم جواز الائتمام بناء على هذه الطريقة لعدم كونها صلوة وإن كان صاحبها معذوراً عنده فهي في الحقيقة كصلوة الإمام بغير وضوء مع علم المأموم به دون غيره فلا على الطريقة الأولى لأنه وإن كان عالماً بعدم جواز الصلوة في الاستحباب لكنه مع ذلك عالم بأن الإمام فرضه الصلوة فيه إذا لم يحصل له هذا العلم وكان قد حصل له الظن فيكون في الحقيقة هو موضوعاً والإمام موضوع آخر وكل منهما له فرض عند الشارع بل قد يقال بالصحة فيه أيضاً بناء على العذرية أيضاً لإمكان إلغاء هذا القطع بالنسبة إلى حق الغير بعد فرض عدم تقصيره فيكون كالظن لعله ويؤيده السيرة والإطلاق وإن كان فيه ما فيه أما لو كان الاختلاف بالقراءة كأن يرى المأموم وجوب السورة والإمام عدمها ولم يأت بها في الصلوة فالظاهر عدم جواز الائتمام مطلقاً لا لأن الصلوة فاسدة بل لعدم تحمل القراءة بل لعل الظاهر عدم الجواز حتى لو جاء بها المأموم لظهور الأدلة في أن الجماعة الصحيحة موجبة لضمان الإمام القراءة فهو لازم مساو لها تنتفي بانتفائه فلا جماعة حينئذ شرعاً يجب أن يقرأ المأموم فيها مثلاً في الأولتين مع سماعه قراءة الإمام بل قد يقال كذلك أيضاً في المقام الذي لا يجوز للمأموم القراءة فيه بأن لم يسمع الهمهمة أو كانت الصلوة إخفاتية وقلنا بالجواز لانتفاء وصف الأصل الضمان وانحصار للمأموم النادبية وعدم الاكتفاء على أنه قد يقال بأن المسقط عن المأموم حيث يقرأ في نحو الإخفاتية فعل الإمام القراءة وإن كانت هي جائزة له نعم لو قلنا بوجوب القراءة على المأموم في الفرض المذكور ولعدم تحمل القراءة عنه أمكن القول بجواز الائتمام مع فعل المأموم القراءة وإن تركها الإمام كما أنه يمكن القول بالجواز لو قرأ الإمام السورة ندباً فيجزي حينئذ عن المأموم وإن اختلف رأيهما فيها كما جزم به في البيان ولكن يجري فيه نحو ما سمعته من عدم تحقق وصف الضمان في الإمام أيضاً ولعله لذا منعه في كره والموجز والكشف فإن عللوه بأن الندب لا يجزي عن الواجب بل منع الفاضل والشهيد وأبو العباس والصيمري ائتمام المخالف بالفروع مع استعمال الإمام محل الخلاف في تلك الصلوة من غير فرق بين القراءة وغيرها بل نصوا على المستحبات و الشا مين طالقران ونحوهما بل لا أعرف فيه خلافاً بينهم ولا تردداً سوى ما عساه يظهر من التحرير من الإشكال فيه في الجملة لكن مما تقدم تعرف ما فيه كما أنك فيه تعرف وجهه بل وتعرف الحال أيضاً إذا اختلفا في الاجتهاد في القبلة وإن صرح بعض هؤلاء بعدم الجواز فيه أيضاً بل ظاهره مفروغ منه بل و وتعرف وجه جواز الائتمام بمن كان على ثوبه أو بدنه نجاسة لا يعلم بها وعلمها المأموم وإن تردد فيه الشهيد واستوجه المنع على ما قيل في الجعفرية وعن الغرية أن عليه الفتوى وقد سمعت معقد إجماع الإيضاح جوازه في الموجز والكشف وغاية تعداد بعد أن نظر فيه ولكن قال إن لم يوجب الإعادة مع تجدد العلم في الوقت وعن نهاية الأحكام إطلاق الجواز كما عن الشيخ سليمان البحراني أنه لا يتجه من وجه في التحقيق الجواز بناء على المختار من عدم وجوب الإعادة عليه في الوقت وخارجه ضرورة اقتضاء ذلك صحة صلوته في الواقع واختصاص مانعية النجاسة حينئذ بالعلم بل وقبل الدخول في الصلوة فلو علم بها في الأثناء وأمكنه إزالتها بلا فعل مناف أزالها وصحت وإلا بطلت للمنافي لا للنجاسة أما على القول بوجوب الإعادة عليه في الوقت وفيه بحث فيشكل الجواز بأن صلوته حينئذ ليست بصلوة وإن كان هو معذوراً ولا قضاء عليه في الأول فلا يجوز الائتمام بها حينئذ كفاقد الطهارة من الحدث ولا يعلم الإمام نعم قد يحتمل الصحة على أولها وإن كان بعيداً بأن يقال إن صلوته صحيحة حال الجهل ولا تفسد إلا بالعلم في الوقت وإن كان هو بعد تحققه يكون كاشفاً لكن الأصل عدمه فللمأموم حينئذ الائتمام به اعتماداً على هذا الأصل لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف البحث في الناسي ونحوه والله أعلم



الطرف الثالث في أحكام الجماعة وفيه مسائل الأولى

إذا علم وثبت بعد الفراغ من الصلوة أن الإمام فاسق أو كافر أو صلى غير طاهر من الحدث الأصغر والأكبر لم تبطل صلوة المؤتم على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً نقلاً وتحصيلاً بل في الرياض عليه عامة أصحابنا عدا السيد والإسكافي بل في الخلاف الإجماع على الأوسط والمحكي عنه الأول إجماعاً في الرياض مع ظهور الأولوية فيه كما أنه في كره الإجماع على الأخير ونسبة التعميم إلى علمائنا في الثاني ثم حكى عن المرتضى خاصة الخلاف فيه لقاعدة الإجزاء وإن كانت هي بالنسبة إلى الأخير لا تخلو من إشكال كما عرفته لأنه لا طريق له في معرفة ذلك إلا الظاهر ضرورة لزوم التكليف بما لا يطاق لو أريد الواقع إذ قد يقال بالإجزاء به بالظاهر ما لم ينكشف الواقع ضرورة تبين كونها حينئذ ليست بصلوة حتى يجزيه الائتمام بها في إسقاط القراءة وزيادة الأركان مثلاً ولو اتفق ونحو ذلك فيجوزه أنه يكفي في صحة صلوة المأموم تلك الثاني والكلام إذ المتيقن من إطلاق الأدلة في الفراغ من متيقن الشغل غير محل الفرض واستصحاب الأجزاء قبل التبين لما بعد التبين لا يرجع إلى

يحصل عنده العلم بحيث يقطع الاصل السابق وان تمسك به المولى الاكبر في شرحه نعم هو واضح الجريان بالنسبة الى الاطمينان لان وافق قوله ع صلى خلفه
ثم تبين بعد وا مانه بنفسه هذا الاطمينان الذي يتبين كفره فنسئلهم بنكشف عدم اطمينان بسببها مضوح بجد العشا بل هو في هذا الحال يصدق عليه انه
انه صلى خلف من وثق بدينه فيتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء مضافا الى مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال
وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون بل عن الفقيه والتهذيب عن كتاب زياد بن مروان القندي في نوادر ابن ابي عمير
عن الصادق ع تفاوت وظاهره عدم الارسال على ان من الواضح عدم قدح مثل هذا الارسال من مثل هذا المرسل في مثل هذا المقام فيما نحن فيه
والى الصحاح المستفيضة جدا في الثالث منها صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع سألته عن الرجل يام القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم
قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر ومنها صحيح الحلبي عن الصادق ع في الرجل ام قوما وهو على غير طهر فاعلمهم بعد ما صلوا
فقال يعيد هو ولا يعيدون والمناقشة فيهما بان اقصاهما عدم قبول قوله في حق من خلفه وهو لا يستلزم الحكم بالصحة حتى فيما لو علم المأمومون
بذلك كما هو مفروض المسئلة يدفعها مع ان المتبادر منهما ان عدم وجوب الاعادة لعدم تاثير حدث الامام مع عدم علمهم به في صحة صلوتهم كما
يومي الى ذلك التعليل في صحيح زرارة قال سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام
ضمان اذ الظاهر ارادة من نفي الضمان بيان عدم مدخلية صلوة الامام في صلوة المأموم لا العدم قبول قوله في حقهم وعدم حصول اليقين لهم بخبره
ومع اطلاق قوله اعلمهم فيهما اذ من الممكن اخباره اياهم على وجه يستفيدون القطع به ذلك عدم قبوله ما في المعتبرة الدالة على الحكم المزبور ايضا كصحيح زرارة
عن ابي جعفر سألته عن جماعة صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه
ان يعلمهم هذا عنه موضوع بناء على ارادة نفي الاعلام من قوله وهو غير طاهر ولا ينافيهما ما في قوله في خبر ابن ... ليس عليه الخ ومن
ابن بكير قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس فقال ابو ذر الطائر انا لا نعلم بذلك حال
الصلوة والاقتضيه سؤال عن علمه به بعد ذلك بل وصحيح الحلبي ايضا عن الصادق ع من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس
عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن قد خرج الى خراسان كيف كان يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه وكيف
موضوع ضرورة ارادة نفي الاعادة عليهم لو علموا والا فمن الواضح عدم الاعادة عليهم حال عدم العلم لقبح تكليف الغافل وبذلك يظهر لك الاغترار
ايضا لكن ومع ذلك كله فالمحكي عن الاسكافي وعلم الهدى وجوب الاعادة في المسائل الثلثة لكن في الرياض ان الاول اطلقها في الاولين وقيدها في الوقت
في الثالث وكذا الثاني الا انه لم يقيد الثالث بذلك كما عن المراسم ومحكاية هذا التفصيل الذي تقدم بل في ظاهر الروضة ان القائل بالاعادة مطلقا
في الوقت بل قد يظهر من المختلف ان لا خلاف للسيد في الاولين خاصة بل في صريح المنتهى وظاهر التذكرة ان السيد موافق في المسئلة الثالثة وكيف
كان فلا ريب في ضعفه في الثلثة لما عرفت كضعف ما استدل به له كل من انها صلوة تبين فسادها لاختلال بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها
منهي عنها فتكون فاسدة اذ هو اما مصادرة محضة ولا يفيد المطلوب نعم قد يشهد له في الجملة صحيح معوية بن وهب قال للصادق ع ايضمن الامام صلوة
الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن قال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وخبر عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن الصادق ع
ايضا صلى علي ع بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب والمروي
عن البحار عن نوادر الراوندي باسناده فيه عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر ع عن ابائه ع من صلى بالناس وهو جنب اعاد هو والناس
وعن دعائم الاسلام عن علي ع قال صلى عمر بالناس صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له
الناس فماذا ترى فقال علي الاعادة ولا اعادة عليكم فقال له علي ع بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسدت صلوة
الامام فسدت صلوة المأمومين الا ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه بل الثاني منها مشتمل على ما ينافي العصمة الثابتة عقلا ونقلا
كتابا وسنة كما ان الاول منها محتمل الدلالة اذ في الوسائل بعد ان رواه قال الحكم بضمان الامام هنا يدل على وجوب الاعادة عليه وعدم وجوب الاعادة
على المأمومين نعم فيه احتمال الاعادة على المأمومين بعد قبل الايتمام فيتعين ارادة وجوب الاعادة عليهم من ضمان الامام صلوتهم حال الجنابة كما هو مستفاد
من الاستثناء لان المراد بالضمان صيرورة افعال الصلوة عنهم وان تابعوهم لكن التامية بعد ونهم كما يومي اليه في الجملة التعليل بعدم الضمان لعدم الاعادة
في صحيح زرارة السابق ومحل منع على انه يحتمل كغيره الحمل على التقية لانه حكي عن الشعبي وحماد بن سيرين واصحاب الرأي بل ربما كان مذهب العامة ولا ينافي
ذلك تعريض فيه بالعامة اذ قد يكون حضر في المجلس منهم من لا يعرف المسائل او غير ذلك والثالث منها محتمل لارادة حال علم المأمومين به قبل الصلوة او
لغير ذلك وبالجملة فالمسئلة بوضوحها غنية عن التطويل خصوصا في بيان ضعف قول المخالف بما عرفت واضعف منه ما حكاه الصدوق عن جماعة من مشائخه
من التفصيل بين الجهرية والاخفاتية فيعيد المأمومون في الثانية دون الاولى ولم اعرف له مستندا بالخصوص كما اعترف به غير واحد لكن يحتمل انه لرفع
لحال القراءة او لان نداء امير المؤمنين ع كان في صلوة الظهر وهما كما ترى قاصران عن اثبات الحكم في نفسه فضلا عن نهوضهما رد ما تلونا من الادلة التي بعضها
كمرسل ابن ابي عمير صريح او كالصريح في عدم الفرق بين السرية والجهرية كما انه يشعر من فحوى ادلة المقام استفادة الحكم في سائر شرائط الصحة من الاستقبال وغيره
بل والاركان انهم لم يعرفوا فرقا بينها وبين ما ساواها لعدم الطهارة من الحدث وصلوة اليهودي والنصراني لو تبين بعد الفراغ فساد صلوة الامام لاستدبار
القبلة او لعدم اتيانه بالنية او بركن او زياده ركن مثلا سهوا او علم به بعد الصلوة لم تبطل صلوة المأمومين لما عرفت بل ولقول الصادق ع في رجل
يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء وقول الرضا ع في صحيح الحلبي وحسنته في اعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد

كتاب الصلوة

فانهم قد تحروا لكن قد يناقش في الاول بامكان ارادته ما لا يوجب الاعادة من الانحراف عن القبلة مما نحن فيه من تبين كون الامام خاصة على غير القبلة ضرورة ظهوره في انها قبلة الامام والمأمومين فلو فرض الانحراف الموجب للاعادة لوجب على الجميع بذلك لعدم اختصاص الخطاء حينئذ بالامام بل هو مشترك بين الجميع فيكون نكتة بين حدث الامام ومن ائتم به هو وغيرهما مما نحن فيه قطعا وفي الثاني بانه ظاهر في علم المأمومين بذلك قبل الدخول لحسن المعلوم وجوب الاعادة عليهم فيلغوا لو يكن الاختلاف عن اختلاف في الاجتهاد فلا بد من تأويل الخبر المزبور واحتمال ان اعادتهم دونهم للتقصير في الاجتهاد وعدمه ان كان قد ظهر خطأ الجميع في استقبالهم بعيد انقراض الاعمى الرجوع اليهم في القبلة وعلى كل حال فليس مع تلك الصراحة فيما نحن فيه من ظهور خطأ الامام في القبلة دون المأمومين على وجه يوجب الاعادة عليه دونهم فالعمدة في الاستدلال عليه على امثاله ونحوها الاخبار السابقة نعم قد يستفاد من صحيح زرارة حكم الاخلال بالنية مضافا اليها قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة فاحدث امامهم واخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم وقد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها اذ من الواضح كونه الدليل جواب السؤال دون ما قبله لكن لا صراحة فيه بعلم المأمومين بذلك بعد الفراغ الا انه قضية الاطلاق بل لعله كذلك لفظ الاجزاء فيه فيجمع انك في غنية عنه بما عرفت من نحوي الادلة السابقة المعتضدة بعدم خلاف صريح معتد به في الفرق بينها وبين ما سمعته من المسائل الثلثة السابقة سوى ما يظهر من المحكي عن البزنطي من القول بالاعادة على المأمومين ايضا عند تبين الخطاء في القبلة قال فيها ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت فهذا هو الصحيح به اقول فانه والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابي جعفر وهو الذي تقتضيه اصول مذهبنا لكن من المحتمل قويا بل الظاهر انه لم يكن مقطوعا بدلالته لو كان المأمومون تابعين له في ذلك الاستقبال على وجه وجوب الاعادة عليهم كما ذكر لو وقعها على غير القبلة لا لخطاء الامام وهو غير ما نحن فيه من المسئلة فتأمل نعم قد يظهر من المحكي من عبارة المبسوط الخلاف فيما نحن فيه ولا ريب في ضعفه هذا كله في تبين فساد صلوة الامام بالكفر والحدث وفقد النية وخلل في قبلة وقد عرفت انه لا يقتضي فساد صلوة المأموم اذا علم بعد الفراغ بل الظاهر انه لا فرق بين تعمد الامام ذلك وعدمه كما انه لا بأس لو علم بعد تعمده لذلك لعموم ما دل على الكفر وغيرهما مما سمعت مما لو بان بعد الفراغ من العمل فقدان باقي ما يعتبر في الامام من العقل وطهارة المولد والبلوغ والذكورة والحرية بناء على اشتراطها وعدم الامامية والمأمومية ونحوها الى غير ذلك فلم اجد في النصوص بل ولا في كلام الاصحاب تعرضا لشيء منها عدا ما في المنتهى من انه لو صلى خلف من ثبت كونه خنثى فالوجه الصحة لان الظاهر السلامة من كونه خنثى خصوصا لمن يؤم الرجال ولو تبين بعد الصلوة انه كان خنثى مشكلا لم يعد لانه بني على الظاهر فكان كما لو تبين كفره وفسقه والذكرى في اثناء كلامه في تبين الجنابة من الحكم بصحة الصلوة لو تبين ان الامام امرأة ونحو الموجز وشرحه لكن فيها ايضا لو تبين كون الامام مأموما اعاد وكيف كان فقد يقوى في النظر اطلاق البطلان ولعله ظاهر اقتصار الاصحاب على الكفر وصفات الامام الملحق بها الفسق خاصة كما ذكره بعضهم الا بعنوان الشرط المعلوم انصرافها الى الواقع للشغل وعدم اليقين بحصول الامتثال الذي يحصل الفراغ يقينا والقطع والظن طريقان عقلا لان المكلف به الموضوع المتصف بها ويحتمل الامتثال العملي مثلا انه يحتمل الاجزاء في الموضوع المعلوم تبعا للشارع فيه على الواقع كطهارة المولد التي يمكن دعوى انه يستفاد من الادلة الشرعية الاجتزاء بظاهر الفراش عن سائر الاحكام المرتبة عليه سيما في المقام بعد خروج الوقت لعدم صدق اسم الفوت او الشك فيه بل يمكن التفصيل بذلك في غيره من الامور المذكورة ايضا فيعيد لو تبين الخطاء في الوقت ولا يعيد لو كان في خارجه كما انه يمكن الفرق فيها بين ما كان منها شرطا لصحة الصلوة كالعقل وبين ما هو شرط للامامة كطهارة المولد ونحوه فيلحق الاول بالكفر بخلاف الثاني بل يمكن الحاق الجميع بالكفر بعد حمله في النص والفتوى على المثالية للمساواة والاولوية ولاشعار التعليل في صحيح زرارة السابق للاعادة بعد ضمان الامام بذلك اذ المراد منه ضمن على الظاهر ان الامام غير ضامن لصلوة المأموم وانه لا مدخلية لصلوته في صلوته بل هو مكلف بها تماما ولم يفت منه شيء منها المأموم سوى القرائة التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما وفساد الايتمام به لا يورث فسادا في الصلوة كما في الكفر والفسق والحدث والموت وغيرها مما يحدث في الاثناء او ينكشف سبقه لكن الاحوط الاولى في العبادة التوقيفية التي اشتغلت الذمة فيها بيقين بل العلم من ذلك غيره ما عرفت كان هو الاولى نعم لو كان المأموم عالما بفساد صلوة الامام لفقد شرط واقعي مثلا او بعدم احرازه احد شرائط الامامة اعاد صلوته بلا خلاف ولا اشكال سواء كان الامام عالما به ام لا او لا بل الظاهر انه كذلك ايضا لو نوى وائتم به حتى في المسائل السابقة المنصوصة الا ظهور النصوص في غيره بل وكذا لو كان ذلك عن اشتباه بان تخيل انه العدل والمؤمن والمتطهر او الرجل او العاقل ونحو ذلك فظهر انه الآخر الذي كان يعلم انه متصف بالصفة لو علم المأموم بالكفر او الفسق ونحوهما مما لا يقدح بعد الفراغ في اثناء الصلوة قبل القائل على الظاهر من قال بالاتمام والسابق لبنا انف لتبين فساد بعض الصلوة بل بها الحمل وقيل بذلك ان لم نقل بوجوب الاعادة بعد الفراغ لعدم جواز المفارقة في الجماعة من مقومات الصلوة المنوية ولا ولى الحمل لاستخراج ما بعد الفراغ بالنصوص السابقة ولما في المنتهى والذكرى والمحكي عن البزنطي من ان في نوادره حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم لو اخبرهم الامام في اثنائها انه لم يكن على طهارة وان كنت لم اجده فيما حضرني من كتب الاخبار كما اعترف به ايضا في الحدائق قال لم اقف عليه فالرواية فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما جميع الكتب الاربعة من الوسائل والبحار فلا تخلو من ارسال وقيل والقائل على الظاهر من قال بالصحة في السابق نوى الانفراد واتم صلوته وهو اشبه لظهور تلك الادلة فيه بناء على مساواة حكم الجزء الكل لا اولوية ولاطلاق في بعضها وخصوص خبر كصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل المتقدم مضافا الى ضعف مستند السابق الاول نصا مصادرة او غير معتد به



والثاني

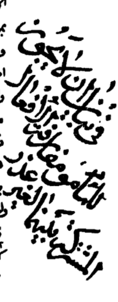
والثاني ضعيف كما تعرفه فيما يأتي على انه يمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بالاضطرار الى الانفراد هنا فالمفارقة فيه لا اختيار او الثالث تعرف ما فيه كما
انك عرفت ما في الرابع فلا ريب في كونه اشبه بل ينبغي القطع به مسئلة تتبين الحدث من المسائل الثلث بملاحظة الاخبار السابقة في الاستنابة
الوليستفاد منها مع ذلك جواز استنابة المأمومين هنا ايضا وعدم تعين نية الانفراد عليهم لما عرفت من ارادة المثال مما ذكر فيها فيتعدى منه الى
غيره خلافا للمحدث البحراني من الجمود على خصوص ما ذكر فيها كما سمعت سابقا ولا ريب في ضعفه بل ويستفاد منها ايضا عدم بطلان الصلوة ايضا
لو تجدد الكفر او الفسق او الحدث لا اذا تبين سبقه على انه اولى بالحكم المزبور من صورة التبين بل الظاهر هنا عدم الفساد لو تجدد خلاف ما يعتبر
في الامام من الجنون او الخرس او غيره فلا تبطل صلوة المؤتم بل ينفرد او ينوي الايتمام بالغير ضرورة انه كالموت والحدث في الاثناء ثم انه لو تبين الكفر
او الفسق او الحدث في الاثناء في محل يمكنه القراءة ونوى الانفراد مثلا فهل يجتزي بالقراءة الواقعة من الامام او عليه استينافها وجهان ينشأن
من ظهور الادلة في جريان احكام الجماعة عليها الى حال العلم ومن بيان فساد صلوته عند التبين فساد صلوته وامامته في محل يمكنه القراءة فيجب فعلها
لا اقل من الشك في سقوطها عنه في هذا الحال فهو احوط ان لم يكن اقوى والاحوط منه فعلها بنية القربة المطلقة تخلصا من الزيادة عمدا في الصلوة
نعم جيدا والله اعلم المسئلة الثانية اذا دخل طالب الجماعة مسجدا مثلا ورأى الامام راكعا وخاف فوت الركوع ان مشى حتى يلحق بالصف نوى وكبر وركع في مكانه
بناء على ما قدمنا سابقا من ادراك الركعة بادراك الركوع ويجوز له ان يمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك كما اعترف
به غير واحد بل ربما استظهر من التذكرة الاجماع عليه بل في الخلاف والمنتهى دعواه صريحا عليه بل قد يستفاد من نسبته الى رواية الاصحاب في الذكرى ذلك ايضا
لصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم كما
انه لا اجد خلافا في جواز سجوده مكانه ثم اذا قام الى الثانية التحق بالصف بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه لصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف
وخبر اسحق بن عمار قال لابي عبد الله عليه السلام ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي اي شيء اصنع قال قم فاذهب اليهم
وان كانوا جلوسا فاجلس معهم وصحيح معوية بن وهب رأيت ابا عبد الله عليه السلام يوما دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا
فركع وحده ثم سجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق الصفوف والمناقشة في الاخير بانه غير ما نحن فيه لمعلومية كون الايتمام منهم تقية فهو في الحقيقة
منفرد مدفوعة بانه وان كان تقية الا ان الظاهر مراعاة احكام الجماعة كي لا ينكر عليه على انه من المحتمل كونه ايتماما حقيقة تقية وان كان ظاهر
الادلة السابقة في القراءة خلف من لا يقتدى به بنافيه لكن على كل حال لا مانع من الاستدلال بما يقع منه في كيفية الجماعة وان كان اصل الايتمام
تقية فتم جيدا بل قد يقال انا في غنية عن ذلك كله بما دل على جواز الفصل في الصلوة اذا كان قليلا وعلى خصوص المشي فيها ايضا ضرورة انه لا حاجة في اثبات
ذلك جواز كل من الامرين السابقين الى دليل خاص لكن ينبغي تقييده حينئذ بما اذا لم يكن حال الذكر في الركوع كما في نهاية الاحكام والذكرى وعن البيان وحال القراءة
في القيام لمنافاته لطمأنينة المعتبرة فيهما وتقييده ايضا بما اذا لم يستلزم الانحراف عن القبلة كما في الذخيرة وعن الجمع بل في حواشي الشهيد انه نقله
الفخر عن والده فيرجع القهقرى حينئذ لو احتاج الاستدبار مثلا وتقييده ايضا بما اذا لم يكن بعد بعد يمنع من الايتمام كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام والروض والمسالك
وجامع المقاصد وتعليق النافع وعن التنقيح والهلالية وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والميسية وغيرها والا لم يجز له الايتمام بل ظاهر بعض مشايخنا
اتفاق الاصحاب عليه لان مقصودهم هنا بذكر الحكم المزبور الاستثناء من كراهة انفراد الانسان بالصف وحده لا الاستثناء من التباعد ونحوه مما
يمنع من الايتمام وبالغ في انكاره ذلك حتى انه بعد ذكره الحكم شنع على من تخيله وربما يؤيده ايضا ما في الخلاف وعن البيان من انه يمشي ان لم يقف بجنبه مأموم
آخر والا لم يستحب له الانتقال بل قيل انه ظاهر المبسوط والتحرير والذكرى ونهاية الاحكام ايضا فهو كالصريح في ان بناء المسئلة عندهم على استثنائها من كراهة
الانفراد بالصف بل قد يومي اليه في الجملة الخبر الاخير ايضا نعم بناء على ذلك كله يستغنى عن دليل بالخصوص لاثبات الحكم المزبور بل يكتفى بتلك الادلة العامة الا
في رفع كراهة الانفراد بالصف ومن هنا قال في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم
ان يصلي منفردا وان يتقدم بين يديه قبل ان يتأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب نطقت به جملة من الاخبار والنهي عنه محمول على الكراهة عند عدم
الحاجة اليه لكن قد يناقش بان اطلاق الادلة المزبورة وبعض الفتاوى يقتضي جواز المشي حال الذكر والقراءة وتقييده بدليل الطمأنينة ليس باولى من العكس
بل العكس اولى لضعف دليلها عن تناول مثل المقام بحيث يتكل عليه في تقييد اطلاق هذا الحكم هنا الذي اول ما ينساق منه جوازه وان فقدها ولا اعتناء
نعم من ذلك من الجماعة كما انه يقتضي ايضا جواز الايتمام وان كان بعيدا يمتنع ايتمامه اختيارا اي اذا لم يخف فوت الركوع لعين ما عرفت بل لعل الاطلاق
هنا اظهر في التناول بل ظاهر الادلة ان هذا حكم سائغ لادراك الجماعة وخوف فواتها الا انه تعبدي مراد لاتكال المكلف على امرها سائغ في نفسه وان لم يخف الفوات نعم
لا وثوق في الاطلاق المزبور بالنسبة للجواز مع الحائل او السفل والاستدبار للقبلة ونحو ذلك مما لا ينتقل اليه من الاطلاق المذكور ولا غرابة في ذلك ضرورة
تفاوت الافراد والاحوال بالنسبة الى الاطلاقات تمثيلا وادني منه البعد الكثير جدا المستلزم للمشي الكثير كما يرشد اليه ما يستفاد من صحيح عبد الرحمن المتقدم انه
لو كان كثيرا في الجملة ونحوه على الركعات لكي لا يحصل صحة العمل الكثير فيلحق بالصف في الجملة عند قيام الامام للركعة الثانية مثلا ثم عند قيامه للثالثة
بل الظاهر ارادة المثال من ذلك لاطلاق الالتحاق في الجملة عند الركوع ثم عند الرفع ثم عند الجلوس وهكذا اذ المراد انه لا يفعل جميعه دفعة واحدة ولعله من ذلك
كله توقف في الحكم المشهور في الجملة في الرياض تبعا للحدائق بل جزم في الاخير بجواز المشي حال ذكر الركوع والايتمام مع البعد المانع من الاقتداء في غير هذه الصورة
المنصوصة وقد يؤيده ايضا ما في ما سمعت انه لو كان البعد مما لا يجوز الاختيار لما اشترط هنا ايضا وان المسئلة مستثناة من كراهة الانفراد في الصف

حكم من خاف فوت الركوع [illegible]

فاذا قام فالحق بالصف [illegible]

كتاب الصلوة

خاصة لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم يتحقق خلاف عنه هنا بل قد يؤيده انه ظاهر الوجوب من الامر بالالتحاق وان كان هو مخيرا فيه بين فعله حال الركوع مثلا وحال القيام اللهم الا ان يقال انه هنا الامر منه للوجوب قطعا ضرورة انه على
هذا التقدير ايضا لم يرد منه خصوص المانع مثلا بل اقتضاه الاطلاق الشامل لغير المانع وهو في الثاني ليس للوجوب قطعا فلا بد من حمله على القدر المشترك
بينهما الذي لا ريب في اولوية الندب منه ولاحتمال انه مختص بالبعد المانع وغيره يعلم بالاولوية ونحوها بعيد لكن مع ذلك كله فالاحوط بل الاقوى الاقتصار
على المتيقن خصوصا في مثل ما نحن فيه من العبادة التوقيفية ثم ان ظاهر النص والفتوى اختصاص الحكم في موضع يصدق معه الدخول كالمسجد ونحوه بل صرح في الاول
الا ان الذي يقوى في النظر شمول الحكم حتى للصحراء على معنى وصوله الى موضع يمكنه فيه الايتمام بان لا يكون بعيدا عادة بناء على المنع او الاعم منه
من موضع يسع الالتحاق في الصفوف في الصلوة بمشي لا يدخل تحت مسمى الكثير ولو لم نتوقف على احوال من الركوع والقيام ونحوهما بناء على غيره بل ربما
قيل بدخول مثله تحت مسمى الدخول اذ هو يكون في مكان بعد ان لم يكن فيه كقول رجل الهمة خلوا الارض للقدسية الا انه كما ترى لا يساعد العرف
عليه عند الاطلاق وكذا ظاهر النص والفتوى عدا عبارة الكيفية خاصة المشي المأمور به للالتحاق فيه من المتاخر لكن في نص النفلية والفوائد الملية وغيرها
والذخيرة وعن غيرها التصريح بانه في بعض ما في اخراره يستحب له ان يجر رجليه لا بأس به كما عن الفقيه من انه روى انه يمشي في الصلوة يجر رجليه لا يتخطى وكأنه اراد ذلك
في ذكر بحيث نسبه فيها اليها او ما في النفلية من انه روى عبد الرحمن بن المغيرة انه لا يتخطى وانما يجر رجليه حكاية لفعل الصادق عليه السلام اما الوجوب كما هو ظاهر الموجز
وجامع المقاصد والمطالب او صريحها بل تصريح تعليق النافع وعن الغرية وفوائد الشرائع ذلك ضعيف واضح انه دعوى نحو غير هذه الكيفية الصلوة ممنوع عند
والله اعلم المسئلة الثالثة اذا اجتمع خنثى مشكل وامرأة والحصر للايتمام فيهما سقطت الجماعة بناء على وجوب وقوف الرجل المتحد عن يمين الامام لتعذر
النظر المحصل للاحتياط ح و وقفت الخنثى خلف الامام لاحتمال انها امرأة والمرأة وراءها لاحتمال انه ذكر وجوبا كما هو ظاهر المحكي عن عبارة المبسوط بل
عن الايضاح انه حكاه عن ابن حمزة وهو متجه على القول بتحريم المحاذاة والا كان على الندب كما عن علم الهدى فيما نقل عنه وابي العباس الفاضل والشهيدين
وغيرهم بناء على غيره من كون ذلك مستحبا والا يجوز وقوف الذكر المتحد خلفا كما انه يجوز وقوف المتعدد عن اليمين نعم تسقط الجماعة عليه ايضا ان اريد نظمها
على وجه يجمع له فضيلة الاحتياط لتعذره ح اذ لعل الخنثى ذكر فينبغي وقوفه عن اليمين ولو كان معهما رجل سقطت الجماعة ايضا بناء على وجوب وقوف
المتعدد من الذكر خلفا لتعذر الاحتياط عليه ايضا فوقف الرجل عن اليمين او خلفا والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى بناء على غيره نعم تسقط عليه ايضا لو اريد
النظم الجامع للفضيلة والاحتياط ولو كانوا رجالا وخناثي ونساء وقف الرجال خلف الامام والخناثي خلفهم والنساء خلف الخناثي وجوبا او ندبا على القولين
بحرمة المحاذاة وعدمها ولو كان معهم صبيان ففي تقديمهم على الخناثي وتاخيرهم عنها قولان مبنيان على اولوية تقديم ذكورية الصبيان ومن تكليف الخناثي
دونهم ولو كان معهم خصيان قدموا على من عدا الرجال من النساء والصبيان والخناثي ولو على الرجال كما في التحرير عن السرائر وابي علي واستقربه في المختلف
واستحسنه في الذكرى لا بأس وان كان المراد الندب وان كان دليله محض عبارة وهذا كله بناء على مراعاة الواقع في الذكورة والانوثة او صنفا وفضلا والا
فلو قيل بان المدار على العلم جاز محاذاة الخنثى للرجل والمرأة ولعله لذا حكي عن ابن حمزة انه منع محاذاة المرأة للرجل دون محاذاة الخنثى لكل منهما وقد
تقدم عند البحث في موقف النساء والرجال بشطر صالح فيهما هنا فلا نعيده على انه واضح بادنى تأمل في الصور المتصورة في المقام كوضوح الوجه في الجميع بل
تقدم ايضا عند ذكر المصنف عدم جواز الجماعة مع الحائل ما يستفاد منه تمام البحث في المسئلة الرابعة التي ذكرها المصنف هنا وهي انه اذا وقف الامام في محراب داخل
فصلوة من يقابله ممن يشاهده ماضية لوجود المقتضي وعدم المانع دون صلوة من الى جانبيه الى الامام لحيلولة الجدار ان المحراب جاز الفرض دخوله او جانبي
الماموم المقابل لذلك ايضا مع عدم الاكتفاء بمشاهدة المشاهد على الخلاف والتفسيرين كما سمعت انهم لم يشاهدوه ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف
الاول كلهم فيه الامام لانهم يشاهدون من يشاهده ولو بوسائط ولو بالمراد بالعبوة والمراد بالاول الصف الذي فيه مقابل الامام فحينئذ يختص صحة جميع الصف
بمن هو خلف الصف الاول لكون ذلك المقابل فيه بمنزلة الامام لهم ولا حائل بينهم وبينه بخلاف من كان على جانبي ذلك المقابل لوجود الحائل بينهم
وبين الامام ولا دليل على اجزاء مثل هذه المشاهدة التي هي باطراف العيون مثلا في صحة الجماعة وقد تقدم تحقيق ذلك كله هناك فلاحظ وتأمل وان
المنسب للفاضل المعاصر هنا في الرياض مبالغ في نفي الخلاف بين الاصحاب في الاجتزاء بمثل هذه المشاهدة مستشعرا له من عبارات بعض المتأخرين
وارسالهم له ارسال المسلمات كما انه بالغ في ان المراد من عبارات الاصحاب التي هي كعبارة المتن المعنى الاول حاملا للاول فيهما على الاولى فقال ليس في شيء
منها ما يأبى ذلك سوى عبارة القواعد مع انها قابلة للتأويل ايضا نعم توقف في اقامة الدليل من جهة النص خاصة على الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة معللا
ذلك بانه ليس الا الصحيح المتقدم في بحث الشروط وهو لا يتناولها على ذلك غيره واضحة قال الا ان تتمم بفهم الطائفة مع احتمال تعميمها من غير هذه الجهة ثم قال
هذا وفي الصحيح لا ارى بين الاساطين بأسا وفي آخر قلت له يعيد الله اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس اذا كنت تتوسع به ثم قال وفي هذا اشعار
بل ظهور تام بصحة صلوة الماموين من جانب من يقابل الامام خلفه في المحراب معه ليحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا يحصل من
الوقوف في المحراب التوسعة بنفس واحدة وهو خلاف المتبادر منها كما عرفته قلت لقد اجاد بما ذكره في الكتب بعد ذلك اذ هو ظاهر الخبر المزبور بما ذكره مع
ندرة المحراب المفروض خصوصا بعد التعبير فيه بالطاق وظهور الخطاب في التوسعة للامام خاصة في غاية الغرابة كما هو واضح المسئلة الخامسة
لا يجوز للماموم مفارقة الامام في الافعال المشتركة بينهما لغير عذر اذا لم ينو الانفراد ضرورة وجوب المتابعة عليه التي يقدح فيها المفارقة بان
يتقدم بسبقه في الفعل او تأخر عنه تأخرا معتدا به وقد عرفت فيما مضى حرمتهما على الماموم اجماعا في الاول وبلا خلاف معتد به في الثاني الا ما سمعته سابقا
بل ظاهر المدارك والذخيرة والحدائق هنا الاجماع عليه بل هو كاد يكون صريح الرياض قال في الاول ما انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية



الانفراد لغير عذر خلاف ويدل عليه للتاسي بقوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ومن العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهد

في غير موضع تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه ثم نقل خلاف الاصحاب في نية الانفراد ففيه او لا وجعل الخلاف فيما اذا نوى الانفراد وثانيا

ظاهر في قطعية المسئلة عنده وعدم خلاف فيها بين الاصحاب كما ان قوله ومن العذر الخ ظاهر في ارادته ما يشمل التاخر في الجملة من المفارقة لا السبق

خاصة ولا خصوص التاخر بتمام الصلوة وقال في الثاني الظاهر انه لا يجوز للماموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه

بالتاسي وبما روي عن النبي انما جعل الامام اماما ليؤتم به قال وفي الوجهين نظر نعم يمكن ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف الشرع وليس

هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ثم ذكر الخلاف بين الاصحاب في نية الانفراد ومثله في الحدائق غير انه زاد التصريح بان من العذر جلوس المسبوق

للتشهد حال قيام الامام فيتشهد ثم يلحق به ثم قال وكذا من تخلف عنه بركن او اكثر لعذر من سهو او ضيق مكان كما تقدم فانه ياتي بما سبقه ويلحق به

ولا يضر تاخره عنه لمكان العذر وهو صريح فيما سمعت ومما في الثالث والرابع عندي وما استظهره من عبارة النافع من عدم جواز تسليم الماموم

قبل الامام بدون نية الانفراد الى ان قال وجها على الاتفاق على عدم جواز مفارقة الماموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة من غير

نيتها فكذا هنا وهو كما ترى الخ والظاهر ان مراده بقوله كما ترى الفرق بين المقام ومحل الاجماع بالفعلية التي يجب المتابعة فيها والقولية التي ليست كذلك

لا منع الاجماع كما يرشد الى ذلك ملاحظة ما بعده من كلامه الى غير ذلك من عباراتهم بل قد يستفاد ايضا من ورود الحكم به من شرح المولى الاكبر على

المفاتيح كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في المتابعة وفي المقام فلاحظ وتامل هذا مع ان المتتبع الدليل وقد سمعته سابقا عند البحث في المتابعة الا انا ذكرنا فلك

هنا تاييدا لما سمعناه من بعض مشايخنا المعاصرين من الحكم بجواز مفارقة الامام بمعنى التاخر عنه في الافعال اختيارا من دون نية وعن نقل الركن

والركنين فصاعدا ولا ريب انه اشتباه وتوهم من بعض العبارات التي قدمناها سابقا في تفسير المتابعة واخر منها المشتمل على التصريح بالعذر لو تخلف بركن

ونحوه وقد عرفت الوجه الجميع فيما مضى خصوصا الثانية اذ المفارقة بمعنى التاخر عنه وان صح عنا لكنه لا يدل على صحتها بمعنى السبق الذي قلنا انه تم

خاصة لا بطلان وانا وهمته بعض العبارات منها عبارة الذخيرة السابقة حيث ستوجه الاستدلال بما سمعت المقتضي بظاهره الفساد ونحوها

عبارة الحدائق بل قد عرفت فيما مضى انكاره على الذكرى الحكم في ذلك ومنها عبارة الرياض وغيره حيث ستوجه حمل عبارة الشيخ الاتية التي هي المطلق

فيها بطلان الصلوة مع المفارقة لغير عذر على ارادة عدم النية وظاهره تسليم البطلان ح بل ظاهره انه من المسلمات عنده وعند غيره ايضا ومنها عبارة كره

وغيرها السابقة في بحث المتابعة والاقوى عدم البطلان كما عرفته فيما مضى وان كان ما اثم فلاحظ وتامل والمعلوم ان المفارقة للعذر تفقد كما في الذخيرة

والحدائق انه لا ريب فيه وفي المنتهى الاجماع عليه بل قد يظهر من المتن والفاضل جوازها من دون نية الانفراد وهو متجه في العذر الذي لا يذهب القدوة

بل القدوة ثابتة في الجملة كتشهد المسبوق ومزاحمة الماموم عن الركوع مع الامام او تركه غفلة او نحوهما مما ورد في النصوص فعلها ثم اللحوق بالامام

ولذا قال المولى الاكبر في شرح المفاتيح ان المراد بالعذر هنا هو خصوص المواضع التي ورد من الشرع جواز مفارقته بالنحو الذي ورد بل وكذلك هو

متجه ايضا في مثل الاعذار التي تفرد الماموم عن الامام فهي كانتهاء صلوة الامام او تبين عدم قابليته للامامة بفسق او كفر او حدث ونحوها المعلومية

انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من غير حاجة الى نية نعم قد يقدح بقاؤه على الايتمام بعد علمه بانتفاء الشرط مثلا من العدالة ونحوها اللتين يراد

للنوع لغيرهما وهو غير نية الانفراد واما الاعذار التي تلجئه الى اتمام صلوته قبل صلوة الامام كحدوث وجع في بطنه مثلا او مزاحمة بول او غائط

ونحوهما فالظاهر انه لا بد فيها من نية الانفراد وان كان يكفي فيها قصد المكلف هذه المفارقة وقصد سبق ما تم الصلوة جمعا بين ما دل على جواز المفارقة

في مثل هذا الحال وبين ما دل على وجوب متابعة الماموم فيخ له التخلص من الثاني بنية الانفراد ولعل عدم الاشارة اليها في الاخبار الدالة على جواز

المفارقة في مثل الفرض لعدم توقف حصولها المراد المفارقة بارادة تمام صلوته ذهابا بالايتمام بمثل تعدد هذا السبق او التاخر وبعد احتمال تخيل

المكلف بقاء ايتمامه ان لم يتابع لمكان العذر وغفلته عن قصد الانفراد مثلا وعدمه فلو ذهب عارضه في الاثناء واراد الرجوع الى امامه بنى بناء

على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد بل لعل ما نحن فيه اولى منه لسبق ايتمامه ببعض هذه الصلوة بل ينبغي القطع به ان جوزنا ملك المفارقة للماموم

من غير نية انفراد بل لمكان العذر جاز له سبقه له فيها مثلا والا فهو باق على ايتمامه الى ان تنتهي صلوته اذ هو ح ماموم ولعل من جوز له المفارقة

من غير نية كما يقتضيه بعض اطلاقات الفتاوى يريد بهذا المعنى لا انه يصير منفردا بغير نية كالعذر السابق الا انه ينبغي تقييده بما اذا كانت مفارقته في

غير محل القراءة وكيف كان فالظاهر ارادة خصوص العذر المزبور لمن قيد جواز المفارقة مع العذر بنية الانفراد كما عن بعضهم لا الاعذار السابقة خصوصا

الاول ضرورة بقاء الاقتداء فيه المنافي لنية الانفراد فكان من اطلق جواز المفارقة مع العذر بدون نية اراد مثل ذلك العذر ومن قيد اراد ما سمعت

والامر سهل لكن ينبغي ان يعرف خصوص الاعذار التي تجوز المفارقة مع بقاء القدوة اذ قد عرفت ان مدار اكثرها على النص وقد سمعت ذلك في المسبوق بل التمم

انه من التخلف لقراءة السورة او اتمام الفاتحة مثلا منه ولا الا ان هذا في خصوص المفارقة بالتاخر عنه اما المفارقة بالتقدم على الامام بمعنى ركوعه

مثلا قبل ركوعه مع بقاء الاقتداء فليس في شيء من النصوص ذكر عذر لها عدا السهو والنسيان وظن فعل الامام ومعها يسقط التكليف بالمتابعة مع انه بعد

التنبه يجب عليه الرجوع اليها نعم يمكن تصوره اذا احدث للماموم مرض مثلا الجاه الى سبق الامام في الركوع مثلا خاصة لا الى ارادة المفارقة راسا

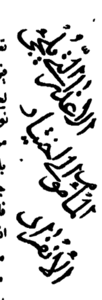
ولعل الظاهر من اطلاق بعض الفتاوى انه لا باس به وانه كالتاخر فيبقى ايتمامه ح وان سبقه عمدا لكنه لا يخ من اشكال لاحتمال وجوب نية الانفراد

عليه ثم اتمام صلوته وهكذا في كل عذر غير منصوص حتى للتاخر والله اعلم واما الاعذار التي تصير الماموم منفردا فهي اظهر من ان تحتاج الى حصر عددها

لوضوحها انما الكلام في الاعذار التي تلجئه الى اختيار الانفراد فهل المدار فيها على الضرر وهو مع فوات النفع والاعم منها اليسير في شيء من النصوص ايم

[illegible] المفارقة مع بقاء العذر

كتاب الصلوة



تعرض لها ولا تعليق فيها على العذر كى يرجع فيها الى العرف نعم قد يستفاد من النصوص الواردة فى جواز التسليم قبل الامام لطوله فى التشهد ونحوه تعميم العذر
فيها للاعم مما يمكن تحمله وما لا يمكن وما يكون فيه ضرر وما لا يكون فيكون الخارج ح الانفراد لا لغرض من الاغراض المعتد بها وما عداه فهو من الانفراد
لعذر وربما يؤيده اطلاق الاصحاب العذر اذ الظاهر ارادتهم العرض والحاجة وكذا يؤيده ما مر من جعله الضرورة وكيف كان فلا ثمرة لنا فى البحث عن ذلك فان المختار عندنا ان
نوى الانفراد فى الجماعة المندوبة جائز مطلقا لعذر كان او لا وفاقا للاكثر بل المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل فى المدارك والحدائق انه المعروف
من كلام الاصحاب بل فى الرياض نفى الخلاف فيه الا من المبسوط بل فى ظاهر المنتهى وصريح التذكرة وعن صريح نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه
بل لعله كما قيل كذلك الخلاف اعم مر بجهته فيه وهو الحجة بعد اعتضاده بالاصل وباطلاق ما دل على جواز التسليم قبل الامام مما مضى ويأتى وباستصحاب بقاء
جواز الانفراد له وبظهور الادلة فى استحباب الجماعة ابتداء واستدامة وخروجها عن هيئة الصلوة والا كانت معتبرة فى صحتها وهو واضح الفساد
فابطالها ح بعكس استدامتها لا يستلزم ابطال الصلوة ولا اثم فيه ضرورة اختصاص النهى عن ابطال العمل لو سلم ارادة ما يشمل مثل ذلك منه
اذ من المحتمل فى الاية ارادة الابطال بنحو الارتداد وشبهه بالصلوة لا كل عمل بل الظاهر ارادة الواجبة منها كما هو واضح ولقد اجاد الاردبيلى فيما حكى عنه
من الاستدلال على جواز المفارقة قبل التسليم بالاصل وكون الجماعة مندوبة ولا تجب المندوبة بالشروع عند هم الا الحج بالاجماع وما عساه يقال
من ان الجماعة وصف لماهية الصلوة كالظهرية والعصرية ونحوها الا انها من الاوصاف الخارجية كالمسجدية ونحوها ولذا بطلت الصلوة فى فقدان
احد الشرائط السابقة من الحائل والعلو ونحوهما ولو كان لم يعلم بها المكلف حتى فرغ فلا يجوز العدول ح الا بدليل خاص مثل العدول الانفراد الى الائتمام
والعدول بالظهر الى العصر ونحوها الا مثل العدول من امام الى اخر اذ لو سلم جواز ذلك اختيارا امكن الفرق بينه وبين المقام بان خصوص الامام من مشخصات افراد
الصلوة كالمكان الخاص والزمان الخاص ونحوهما بخلاف اصل الجماعة التى بسببها تنقسم الصلوة قسمين فرادى وجماعة يدفعه ولا ما عرفت من وجود الدليل
على ذلك كالاجماعات المحكية المعتضدة بما عرفت من الشهرة ونحوها وثانيا منع كون الجماعة من الاوصاف المقومة المنوعة بل ليست هى الا كالمسجدية
والامامة ونحوهما وثبوت بعض الاحكام لها لا يستلزم كونها كذلك من عدم بطلان الصلوة فى جملة من المقامات التى تقطعت الجماعة فيها بموت الامام
وحدثه ونحوهما ولم يقتصر على المنصوص بل تعدى منها الى غيرها كما يفهم من ذلك المقام وبطلان الصلوة للامور السابقة بعد التسليم ليس للتقوم
بل لظهور الادلة فى انها شرائط للصلوة حال كونها جماعة لا انها شرائط للجماعة وبالجملة لا فرق بين الامامة والمأمومية بالنظر الى الصلوة وتمام
الكلام محتاج الى اطناب تام كما لا يخفى بعد التأمل فيما عرفت واعتضاده ايضا بما يظهر للفقيه الممارس العارف بلسان الشارع ومحاوراته من سبر الادلة
الواردة فى مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لا كما ثبتت الادلة الواردة فى المسبوق وفى اتمام المقيم والمقصر وفى جواز التسليم قبل الامام وفى صلوة ذات
الرقاع ونحو ذلك من عدم توقف صحة الصلوة على بقاء الجماعة وانه لا مدخلية لها فيها واحتمال الاثم خاصة يدفعه ما عرفت سابقا من ان العمدة
فى وجوب المتابعة الاجماع ونحوه مما هو معلوم عدم شموله لمثل المقام الذى ينوى فيه الانفراد كاحتمال قصر تلك الاماكن على محالها وعدم استفادة
ما ذكرنا منها اذ هو كما ترى مناف لمقتضى المفهوم منها الذى كل ممارس لكلماتهم عليهم السلام عارف بارادتهم تمام بل الظاهر ان ذلك كل مورد فيها
لا شرط بل قد يدعى اطلاق بعضها ونحوه احتمال عدم تأثير هذه النية فى صيرورته منفردا وان لم نقل بابطالها الصلوة بل هو واضح منه فساد الضرورة
ان الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى كل ذا مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من المبسوط فقال من فارق الامام
لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته والمحكى عن ناصريات السيد انه ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته مع احتمالهما كما قيل
حال عدم نية الانفراد وان كان البطلان المذكور فى كلامهما محل منع على هذا التقدير ايضا لما عرفت من تقييد وجوب المتابعة فى الافعال دون
الاقوال لا شرطيته فحكمهما ح بالبطلان خصوصا الاخير كما تعرفه عند تعرض المصنف له محل منع وان مال اليه فى مصرية المولى الاكبر فى شرح المفاتيح تبعا للزبدة
جملة من المتأخرين فيه لما عرفت من ان العبادة توقيفية والمتيقن فى الصحة واسقاط القراءة واغتفار زيادة الركن مثلا حال الاستمرار العدم
دون غيره ومن عدم تصريح فى الاخبار به بل قد يومى اكثرها كالمأمومين بالاستخلاف وبالرجوع الى الامام لو سبقه وغيرهما الى العدم الا العدول
به لبعض هذه المقامات ولا احتيج الى ذكر العذر من الحاجة ونحوها فى جواز المفارقة ومن غير ذلك من الامور التى لا تستأهل بعد الوضوح ضعف
اشعارها جميعا كوضوح ضعف مستند الا لبعضهم بالصحيح السابق فى الاستخلاف لظهوره فى الاستخلاف الذى قد عرفت وجوب حمله على الندب
للاجماع وللصحيح الاخر وغيرهما وبالجملة فالمسئلة من الواضحات ثم ان الظاهر انه لو نوى الانفراد جرى ان حكم المنفرد عليه من حين نيته حتى لو كان فى اثناء
قراءة الحمد والسورة وجب عليه تمامها خاصة لا استينافهما من الاول ولا سقوطهما من رأس كما صرح به جماعة بل لعله كذلك فى اثناء الكلمة الواحدة
فضلا عن غيرها الا ان الانصاف ان للتأمل فيه بل فيما هو بمنزلة الواحدة مجالا لكن فى التذكرة بل وتعليق الارشاد وكذلك عن نهاية الاحكام والغرية
انه يعيد السورة التى فارق فيها بل استوجهه فى الذكرى استيناف القراءة مطلقا لانه نوى الانفراد فى محل القراءة فوجب عليه الاصالة ومكن سقوطها
والاول اقوى تحكيما لاطلاق ادلة الضمان وان كان الاحوط الاستيناف بنية القراءة المطلقة هذا وفى المسالك انه بناء على القول باعادة
السورة التى فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة لم يجز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقته فى الجحد والتوحيد مطلقا فى غير الجمعتين وعلى
القول الاخر قرائة اى سورة شاء وفيه بحث كيف كان فالظاهر جواز نية الانفراد فى جميع احوال الصلوة ولا يشترط الدخول معه فى ركن فلو ادركه
فى اثناء القراءة وفارق قبل الركوع صح كما صرح به فى المسالك والروض واحتمال توقف انعقاد الجماعة على ادراك ركوع الركعة الاولى بحيث ان لم يركع معه
ينكشف انه لا ائتمام واضح الفساد فانه لا اطلاق ادلة الدخول فى الجماعة وخصوص صحيح ابن الحجاج عن ابى الحسن الوارد فى الجمعة المشتمل على المفارقة فى ركوع الاولى

ا

للامام

للامام وما ستسمعه من الاجماع المحكي على ادراك الجماعة بادراك الركعة بادراك الامام قبل الركوع في المسئلة الثالثة من مسائل هذا الكتاب كالمحكي في
الفتاوي في المتابعة وغيرها والنصوص الدالة على عدم الادراك اذا لم يدرك الركوع بل لا يخفى على من لاحظها ابتداء الايتمام لا من حصل
منه ذلك مما يتصف بوصف المأمومية وتحمل الامام القراءة عنه والخبر الذي استدل به الفاضل في المنتهى على اصل جواز نية الانفراد والعامة عن ابن
بابويه قال كان معاذ يصلي في مسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ويطيل القراءة وانه مر به رجل فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه صلى ثم ركب راحلته
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال يا معاذ اياك ان تكون فتانا عليك بالشمس وضحيها وذواتها وان كان لا صراحة فيه بالركعة الاولى كما انه لا صراحة فيه
على ما استدل به الفاضل عليه من جواز نية الانفراد لعدم ثبوت حجية فعل ذلك الرجل وعدم ثبوت تقرير النبي صلى الله عليه وآله له اللهم الا ان يكون هو الذي بلغ النبي
كما رواه الجمهور ومع ذلك لم ينكر عليه ولم يأمره بالاعادة وعلى كل حال فلا اشكال في عدم اعتبار ركوع المأموم مع الامام في الانعقاد بعد نية القدوة
في اثناء القراءة او ابتدائها نعم يجزي عندنا ادراك الركوع في ادراكها على ان المراد بادراكه سبق نية المأموم بحيث يكون لو اراد الادراك لادركه لا انه
تتوقف صحة جماعته على فعل الركوع معه وربما كان لهذا البحث ثمرة اخرى وهو انه لو لم يتابعه في غير ما يتبعه وتأخر عنه من غير نية الانفراد لم تبطل جماعته
بناء على الاصح عندنا من تقييد وجوب المتابعة لا شرطيتها من غير فرق بين الركوع الاول وغيره فتأمل جيدا اما اذا كانت الجماعة واجبة كالجمعة مثلا فليس له نية
الانفراد في الاختيار بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به بعضهم لكن ان كان الوجوب شرطيا بتوقف صحة الصلوة عليه كجماعة الجمعة الا اذا كان عارضيا
بنذر ونحوه فانفرد فان كان لا يجوز فعل اثم ووجب عليه الكفارة الا ان الكلام في صحة الصلوة لعدم صيرورتها شرطا بالنذر ومع احتمال الفساد ايضا ولو كانت
مدة بتوقف صحة الصلوة عليها كالمعادة ندبا فالكلام في جوازها انها تتوقف صحة الصلوة على الجماعة فلو نوى الانفراد كوفر قد بطلت صلوته بل
وان لم يفارق ثانيا لم صيرورته موافقته بعد نية الانفراد موافقة اتفاقية وقصد به لكن مع عدم قصد الجماعة ونحوه عدم البطلان مع نية الانفراد
كما في كل ما لا يجوز فيه ذلك للمنوية نية وهذا بخلاف ما اذا نذر وجوب الجماعة شرطا او شطرا او شرعا عليه فان لم يفارق وان كان غير آثم مع صحة جماعته
والاركان انما خاصته لا لنية الانفراد بل لترك المتابعة ولو مع نية الائتمام وجماعته صحيحة بدونها وضوح عدم التلازم بين الوجوب وبين عدم الفساد
اذا لم يحصل استدامة النية لما دل على شرطيتها في سائر الافعال المبتدأة واستدامة لكون الشيء واجبا لا يستغني عن النية فضلا عن ان لا يفسد عدمها
والاجماع على عدم استدامة النية في الصلوة وغيرها من الافعال هو ذو منع البطلان ثم انه قد يستفاد مما اخترناه من جواز نية الانفراد اختيارا لمن حيث
اقتضاء شرعية العدول بالصلوة من الجماعة والانفراد ومن حيث سنده لا لعبر احد من الاصحاب في ذلك المقام هاهنا الجماعة وهو مشترك بينهما جواز نية
الايتمام للمنفرد طلبا لفضيلة الجماعة ايضا لعدم الفرق في ذلك بين الاول والاخير بل في كشف الالتباس عن الشهيد نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز
نقل المنفرد الى الجماعة وان كان فيه نظر بل في الدروس والبيان ان للمأموم الاقتداء في اثناء صلوته بالاخر من المؤتمين وفي جوازه بامام آخر او منفرد
وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد وهو شيء آخر غيرها استظهره لكنه في الجملة مؤيد لما قلناه من ارتباط هذه المسائل بعضها ببعض
لكون الدليل فيها جميعا التبعيض بل العلامة بعض افراده مما نحن فيه لتصريحه بمنفردا بانتهاء صلوة الامام هذا مع امكان دعوى ان ذلك هو قضية ادلة استحباب
الجماعة في الصلوة ايضا لعدم الفرق بين الجملة والابعاض واحتمال اختصاص الاستحباب المزبور في الاول خاصة ضعيف مع عدم مساعدة الادلة عليه لما
ذكرناه من جواز نية الانفراد في الاثناء بل قد يستفاد من ذلك ونحوه جواز نية الاقتداء به ببعض الصلوة من اول الامر كما جاز لمن ذلك في الايتمام بمن يعلم
انتهاء صلوته قبله كالمسافر ونحوه ومع ذلك كله فلا ريب في ان سبر الادلة والتفاصي بتوسعة الامر في الجماعة ولذا جاز فيها نقل الايتمام من شخص الى اخر في
الاستخلاف بل الظاهر جواز استخلاف فرد وان لم يكن مأموما خلافا لبعضهم كما ان الظاهر من اطلاق تلك الادلة جواز صيرورة الامام مأموما بالخليفة اذا كان
عزله لفسق ونحوه ومن المعلوم انه منفرد بل ربما كان قضية اطلاق بعض ادلة الاستخلاف الجواز وان تخلل بين الايتمامين نية الانفراد بل لعل ذلك
في صورة الموت ونحوه انما هو بعد صيرورة المأموم منفردا اذ لا مضي فانه لا معنى لكونه مأموما بلا امام بل قد ذكرنا هنا قوة عدم اقتصار الاستخلاف
على الصور المنصوصة وقوة جواز الايتمام بآخر اختيارا وان كان كثير من ذلك محل خلاف ونظر بل في الاكثر او صريحهم عدم جواز الانتقال من امام الى امام آخر
في غير صورة الاستخلاف الا انه يقوى في النظر الجواز للاستصحاب وظهور الادلة في الموردية والمثالية ولغير ذلك فما في التذكرة ونهاية المحكي عن نهاية الاحكام
بل احتمله في الذكرى ايضا لكن اذا كان المنتقل اليه افضل كما عن ابي شاذ الجعفرية سواء كان المنتقل اليه اماما او منفردا وماموما نوى الانفراد بل قد يقوى في
النظر في ذلك كله جواز تجديد المنفرد نية الايتمام لما عرفت ولاجماع الفرقة واخبارهم المحكيين في الخلاف عليه وفي التذكرة انه لا يبعد عن الصواب بل ظاهر
كرى هنا كالمحكي عن نهاية الاحكام القول به واطلاق البيان توقف فيه على الظاهر في الدروس والبيان لكنه مال في الذكرى الى الجواز هنا بل وفي بحث تقدم المأموم
على الامام في الموقف فلا احتمال للجماعة منهم الفاضل والمحقق الثاني فمنعوا من ذلك لتوقيفية العبادة مع حرمة القياس ولانه لو جاز لجاز تجديد الائتمام
لم يؤمر المصلي بقطع صلوته او نقلها الى النفل ثم ادراك الجماعة ولما قيل كما كان في بدء الاسلام فكان يصلي المسبوق ما فاته ثم يأتم بالباقي ثم نسخ وفيه ان نقل الصحيح
مع ان الادلة السابقة كافية في اثبات التوقيفي ويخرج عن القياس مع احتمال ان الامر بالقطع والنقل لتحصيل كمال فضيلة الجماعة بادراكها من اولها كما اعترف به في الذكرى
بل ربما يومي هذا الى المطلوب في الجملة ضرورة اولوية النقل الى الايتمام منها كما اشار اليه في الذكرى وان النسخ غير ثابت لكن في كري الجواب عنه تبعا للتذكرة بانه
غير محل النزاع وظهر تسليم ذلك مع الفرق بين نقل المنفرد لا لسبق الامام له وبينه المسبق الا انه كما ترى هذا كله والانصاف عدم ترك الاحتياط في مثل ذلك
المسئلة السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عديدة سواء اتصلت بشد بعضها ببعض ونحوه او انفصلت بلا خلاف ولا اشكال مع جمع
الشرائط المعتبرة في الجماعة المتقدمة سابقا للاطلاق والادلة وخصوص صحيح يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالصلوة جماعة في السفينة وصحيح

كتاب الصلوة

علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سالته عن قوم صلوا جماعة في السفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا باس ان يكون النساء بحيالهم خلافا للمحكي عن بعض العامة من المنع من الجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا ريب في ضعفه نعم في كرى وغيرها انه يعتبر الامن من فوات بعض شرائط الجماعة ولعله لعدم تحقق النية ان لم يثق بذلك لكن لا يخفى انه محل للنظر لاية الايتمام ح وان لم يثق ضرورة عدم اشتراط صحة الايتمام بالجزم ما يعتبر فيه في تمام الصلوة اذ له ح نية الانفراد او الاستخلاف وغير ذلك كما انه يتعين البطلان لو استصحب نية الايتمام مع فوات بعض شرائطه كما صرح به في كرى وعكه كرى وذلك كما في البيان في تقدم سفينة المأموم على سفينة الامام خلافا للخلاف فقال لا تبطل لو تقدمت معللا له بعدم الدليل بل ظاهره عدم البطلان ايضا لو حصل البعد المفرط ما لم يمنع المشاهدة لذلك ايضا كما سمعته سابقا في الشرائط وفيه انه يكفي ما دل على اعتبار مثل ذلك في الجماعة الشاملة للفرض من غير حاجة الى دليل بالخصوص كما هو واضح ومن هنا احتمل في الذكرى ان الشيخ يريد صورة التقدم اذا انفردوا واستدرك الناظر لصحتها صح كما صرح بها فيها بل وفي كرى وذلك ايضا لكن مع نية الانفراد خاصة وفيه انه يمكن دعوى البطلان بمجرد حصول التقدم ولو آنا ما فلا يجديه نية الانفراد الا اذا سبقت على التقدم وقد تقدم لنا بعض البحث في ذلك مع الشهيد في كرى في بحث الموقف حيث انه قد صرح فيها بانه لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء كان حسنا فلاحظ وتامل ثم لا فرق على الظاهر بين كون الجميع في السفينة او السفن او البعض على الارض والباقي فيها في الامام او المأموم لاطلاق الادلة كما هو واضح المسئلة الثالثة اذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستانف كما في الخلاف ونهج وكره والمنتهى وس ون والمعتبر وغيرها ولعله اليه يرجع ما في الارشاد اذا دخل الامام في الصلوة ضرورة كون الاحرام هو اول الدخول في الصلوة بل وما عن الحسنين بابويه والقاضي والنهاية والسرائر اذا اقيمت الصلوة لتعارف احرام الامام عندها بلا فصل معتد به نعم هل هو ان خشي الفوات والا اتم ركعتين استحبابا كما قيده به غير واحد من الاصحاب بل نسبه الى ناصل الاكثر انه يستحب مطلقا وان لم يخش الفوات كما هو قضية اطلاق الشهيد وغيرهما الظاهر الاول خصوصا اذا كان الباقي منها قليلا جدا لما فيه من الجمع بين الوظيفتين ودعوى ابطال العمل بل لا ينبغي القطع به بناء على حرمة قطع النافلة اقتصارا ح على المتيقن منها وفتوى ح لا تسامح مع معارضة الاستحباب الحرمة بل قد يتوقف في التسامح هنا على التقدير الاول لمعارضته باستحباب الاتمام الذي يتسامح فيه ايضا على انه لا دليل معتد به على اصل استحباب القطع سوى ما قيل من اهمية الجماعة في نظر الشارع من النافلة ومن نقل نية الفريضة الى النافلة واتمامها ركعتين الذي هو بمعنى القطع لها فيكون النافلة اولى بذلك وصحيح الوضوء فاذا كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وصحيح عمر بن يزيد المتقدم سابقا المشتمل على السؤال عن الرواية المتضمنة انه لا ينبغي ان تطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة بناء على ارادة الاعم من الابتداء والاستدامة من التطوع لكن الجميع لولا ظهور اتفاق الاصحاب عليه كما اعترف به في الرياض ومفتاح الكرامة محل المناقشة خصوصا الاخير لظهوره في ارادة الابتداء ولذا جعله الاصحاب الاستدلال به على كراهة الشروع في نافلة بعد الاقامة وان كان هو مع ذلك فيه ايماء في الجملة الى رجحان مراعاة الجماعة على النافلة بل وسابقه بناء على عدم حجيته عندنا بل وسابق السابق انا الاولوية تجدي بعد اتحاد الكيفية اما مع الاختلاف بان كان قطع الفريضة بنقلها الى النافلة ثم اتمامها وقطع النافلة برفع اليد منها اسا فلا بل قد يقوم الامر باتمامها مع النقل المزبور الى عدم النقل في النافلة والا كان الحق قطع الفريضة بعد النقل المذكور ودعوى ما الاول فهو اعتبار محض بل يمكن منعه بالفرق بين التلبس بالعمل وعدمه فيتقضه باقتضائه استحباب القطع لكل ما هو افضل عرفا من حاجة او دعاء او قراءة قرآن او غير ذلك الا انه يجب تبع البناء في ذلك كله بعد الاتفاق المزبور واستحبابية الحكم المذكور وعدم حرمة قطع النافلة اختيارا كما لعله المشهور لكن ينبغي الاقتصار على المتيقن وهو ما سمعت نعم حكى المسالك عن الفتاوى ارادة قول الخوف ما يجري في انعقاد اول الجماعة بان يخشى عدم ادراك ركوع الركعة الاولى لان المراد خوف تمام الجماعة والا فلو علم ادراك الركعة الاخيرة منها مثلا لم يستحب له القطع وان احتمله في المدارك تبعا للمسالك بل قد يوهم عبارة الخلاف ايضا بل هو الذي المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه لا الدليل الدال على حصول ثواب الجماعة ولو في الجملة ولا الاكتفاء بادراك التسبيحة او جزء من الصلوة بناء على تحصيل فضيلة الجماعة بذلك كما ستسمعه مع انه من المقطوع به بعد مرسل المدارك على حصول معظم ثوابها وهو يحصل بما ذكرناه ولان المراد خوف فوات القراءة مثلا في الركعة الاولى حتى يكون يستحب له القطع وان علم ادراكها بعد القراءة او بعضها كما عن بعضهم احتماله بل لعله اليه والى ما يقرب منه وما في من ذكر استحباب القطع اذا اقيمت الصلوة مبنيا على ان المأموم للواجب ينتظر تكبير الامام مع ان تكبيره من غير فصل كما انه قال في المسالك بل جزم به في الفوائد الملية بل عن فوائد الشرائع القطع بان اذا دخل الامام موضع الصلوة كالمسجد مثلا ولعله لموثق سماعة الاتي في الفريضة انه قد عرفت ان العمدة في الحكم المزبور معقد اكثر الفتاوى وفي ما منه ما سمعت فلا يستحب القطع حينئذ الا اذا خشي الفوات بالايتمام فيقطع ح ولو عند اقامة الصلوة بل وقبلها اذا احتمل التشاغل الى وقت الصبح بما لا دليل عليه ولعل هذا مراد القائل بالقطع عند الاقامة او قبلها فلا يكون مخالفا مع حمل الكل يقطع الا اذا احرم الامام لاحتمال عدم انعقاد الجماعة او قلة خوفا وغير ذلك ومن هنا قيد الجماعة الحكم المزبور باحرام الامام وخوف الفوات لما عرفت لما سمعته من جواز العدول في الفريضة الى النافلة اذا اخذ المؤذن بالاذان والاقامة ثم ان الظ رجوع قيد الاستحباب في المتن الى القطع والى الايتمام ضرورة انه لم يقل احد بوجوب القطع بل هو واضح لكون الجماعة مستحبة فاحرا كما انه لم يقل احد باباحة القطع الخالية عن الرجحان وان اوهمه ما حكي على النهاية وغيره من التعبير بالجواز كما هو واضح ان كانت التي شرع فيها المأموم فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين على المشهور بين الاصحاب بل في التذكرة نسبته الى علمائنا



والذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل لا خلاف فيه صريحا كما اعترف في الرياض نعم ربما يوهمه المحكي عن عبارة السرائر فلم يجوز القطع الا انه في غير
محله بعد وضوح الدليل عليه من السنة المعتبرة المعتضدة بما سمعت كصحيح سليمان بن خالد سال ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة
فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وموثق سماعة سألته
عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى ولينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل
مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها
ان شاء الله مضافا الى ما عن الفقه الرضوي وان كنت في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام وان
كان ممن لا يقتدى به فلا تقطع صلوتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه واذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه و
تشهد من قيام وسلم عن قيام والمناقشة في الافضلية المذكورة في المتن وغيره هنا وفي النافلة بل الظاهر الاتفاق عليه كما اعترف بعضهم بعد
الدليل لو ورد والامر بذلك عقيب توهم الحظر لا ينفيها كما هو واضح نعم ظاهر الجميع بل هو كصريح البعض اختصاص الاذن في قطع الفريضة بالطريق
المخصوص فليس له ح قطعها بغيره وان خاف الفوات لاطلاق دليل الحرمة او استصحابها حتى لو قلنا ان مدركها الاجماع بناء على المختار من استصحاب
الحكم الثابت به ايضا فما في البيان من ان الفريضة كالنافلة وفي الدروس والموجز من انه ان يمكن النقل الى النفل نقل وان خاف الفوت قطعها وقواه
في الذكرى تبعا للمحكي عن القاضي في موضعين من المبسوط واستحسنه في المدارك والذخيرة وتبعا استدلوا بان فضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الاذان و
لان العدول الى النفل قطع لها ايضا ومستلزم لجوازه بل اختاره في الروض وتلك الفوائد الملية اذا خاف فوات الائتمام باول الصلوة فضلا عن غيره
لكن بعد النقل الى النفل مع الامكان لما فيه فضيلة ادراك الائتمام من اول الصلوة من فضيلة اتمامها ركعتين ولان الفريضة يقطع لما هو ادون
من ذلك ولانها بعد العدول صارت نافلة وحكمها ذلك كما عرفت فيحمل الخبران ح على من لم يخف الفوات جمعا بينهما وبين ما دل على قطع النافلة محل
للنظر والتامل لحرمة القياس على ان القطع للاذان لمحل مخصوص اللهم الا ان يتم بعدم القول بالفصل وهو كما ترى بل العكس يقتضي عدم التقييد بخوف
الفوت كما هو صريح الروض وجواز القطع بالائتمام نافلة لا يستلزم الجواز مطلقا ضرورة وضوح الفرق بينهما بل العدول الاول لا يندرج في النهي عن
الابطال لانه ليس ابطالا كما ان صيرورتها بعد العدول نافلة ايضا لا يستلزم جريان حكم النافلة ابتداء عليها على انه لا نص في تلك الخصوصية كما عرفت
كي تشمل ما نحن فيه باطلاق او يحتاج الى الجمع بينه وبين الخبرين المزبورين ويبتني ايضا على كون العدول في الاثناء قبل الائتمام ركعتين كما هو ظاهر جماعة
وصريح اخرين لكنه محتمل لان يكون بعد الانصراف في الائتمام نحو ما ورد من جعل العصر الاولى بعد الفراغ بل عن مجمع البرهان نفي البعد عنه بل لعله
المنساق من الخبرين بل لعله متعين بناء على ان الواو للترتيب وتظهر الثمرة فيما لو اراد البقاء على الفريضة قبل الائتمام ركعتين وفي جواز القطع
اختيارا بناء على جوازه في مثل هذه النافلة وفي غير ذلك ولعله من ذلك كله توقف الشهيد في ظاهر المسمعية بل ربما كان ظاهره الميل الى الثاني بل
اختاره في ظاهر النفلية نعم الظاهر ان له القطع المزبور بالعدول المذكور وان امكنه اتمام الفريضة وادراك الجماعة في الاعادة استحبابا لاطلاق الخبرين
المزبورين فما في ظاهر المحكي عن مجمع البرهان من اتمام الفريضة ثم الاعادة استحبابا ضعيف ضرورة كون المدار في المقام تحصيل فضيلة تلك الصلوة جماعة
لا ادراك الجماعة كيف كان حتى انه اذا تيسر له الجمع راعاه وبذلك ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين النافلة ونحوه المحكي عن فوائد الشرائع من انه
ان دلت القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل لما عرفت من الاطلاق نعم لو علم انه لا يدرك الجماعة
وان نقل نيته الى النفل واتم ركعتين لم يجز له القطع بناء على المختار كما عرفت خلافا لما سمعت فيقطع بعد النقل الى النفل او مطلقا ويأثم ولو عدل الى
النفل بناء على ان محل العدول الاثناء لا الاتمام فبان له انه لا يدرك الجماعة وقلنا بعدم جواز القطع كما عرفت ففي اتمامها نافلة او يرجع عن نيته
الى النية السابقة وجهان او قولان اولهما عن ظاهر الروض والثاني المحكي عن مجمع البرهان الثاني لما فيه من عدم الدليل على العدول الثاني ومن عدم
مصادفة النية محلها وعدم منافاة نية النفل في الاثناء للفرض بل هي في الحقيقة كالعزم على ارادة التسليم على الركعتين ثم ان ظاهر النص جواز النقل
المزبور اذا اذن المؤذن واقام بل عند تبين انعقاد الجماعة خلف امام عادل كما يومي اليه في الموثق لا انه مخصوص بما اذا احرم الامام كما عساه يوهمه المتن
وغيره وكذا ظاهر النص ايضا ان محل العدول قبل تجاوز المأموم الركعتين اما بعده فلا دلالة فيه عليه وقضية الاحتياط والاقتصار فيما خالف الاصل على
المتيقن عدم التعدية منه الى غيره حتى لو كان في قيام الثالثة قبل ان يركع ضرورة اصالة عدم جواز العدول فيستمر على اتمام فرضه فما في التذكرة
والرياض وعن النهاية ومجمع البرهان وكانه تردد فيه في الروضة والروض بل ربما مال الى القطع في الاول كما انه احتمل فيهما العدول الى النافلة مع هدم الزائد
والتسليم وهما ضعيفان لا دليل معتد به على شيء منهما وكذا لا دليل معتد به ايضا على ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل في الروض انه المشهور بل في البيان نفي
الخلاف فيه من انه لو كان الامام الذي يريد الائتمام به امام الاصل قطع المأموم الفريضة على كل حال واستانف الصلوة معه وان كان قد يقال ان المزية
المزية له في الائتمام به اعظم من مزية اصل الجماعة التي قطعت النافلة لها او عدل بالفريضة الى النافلة وعدل بالفريضة الى النافلة بمراتب قطعا
لكنه كما ترى لا يصلح حجة في نفسه فضلا عن ان يعارض الادلة ومن هنا حكي عن المعتبر انه تردد فيه بل استقرب في المنتهى والمحكي من اتمه لغير امام الاصل في الاولى
ركعتين الا ان الامر سهل لقلة الجدوى في المسئلة فالتشاغل فيها في غير محله هذا كله لو كان الامام ممن يقتدى به اما اذا كان ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حاله
النافلة والفريضة للاصل والموثق السابق المعتضد بالرضوي المتقدم الا اني لم اجد من افتى باتمام مضمون الرضوي عدا ما يحكى عن ابن بابويه وعن الشيخ وجماعة انه

كتاب الصلوة

يتشهد جالسا ويسلم ايماء ثم يقوم مع الامام ولعله لاما سمعت بعد تخصيص استيطاء عنه بذلك كما سمعته في الموثق واختاره في الحدائق وبه يجمع ح بينهما كما في الحدائق
والله اعلم المسألة الثامنة اذا فاته مع الامام شيء من الركعات لم ينقطع استحباب الجماعة باجماع المسلمين كما في التذكرة وجعله اول صلوته واخر
صلوة الامام واتم ما بقي عليه بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل في الغنية والمنتهى والتذكرة وعن المعتبر وغيره الاجماع عليه فما عن ابي علي من الخلاف في ذلك
ولعله يوافق ابا حنيفة وبعض العامة من تبعية صلوة المأموم للامام في ذلك فيستقبل الاولتين لو كان قد ادرك في الاخرتين لا ينبغي ان يصغى اليه اذ هو مع
ان الاجماع بقسميه على خلافه قد استفاضت المعتبرة او تواترت في الامر بما ذكرناه والنهي عن ذلك بل في بعضها التعريض بهم ووصفهم بالحمق ففي خبر
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته قال جعفر وليس يقول كما يقول الحمقى ومرسل ابن النضر
عن ابي جعفر ع قال له اي شيء يقولون في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين الحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل
اولها آخرها فقلت فكيف يصنع فقال يقرأ بفاتحة الكتاب بكل ركعة كما انه قد استفاضت ايضا وتواترت في الامر بقراءة المأموم في الاولتين له والاخيرتين
للامام معللا في صحيح ابن الحجاج عن الصادق ع بانهما له الاولتان قال فيه سألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة
قال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان ولا تجعل اول صلوتك آخرها وهو حقيقة في الوجوب فينتهض مضافا الى الاعتضاد بالاحتياط في التوقيفيات اذ
الحرمة لم يصرح احد بها في المقام بل الظاهر الاتفاق بين من تعرض لذلك على الرجحان في الجملة وان اختلفوا في وجوبه وندبه بعد ما دل على اصل القراءة في الصلوة
المعلوم او المظنون والمحتمل صدقه معارضا بعضه لادلة سقوط القراءة عن المأموم وضمان الامام لها ضرورة عدم شمولها لما نحن فيه على انه يجب
الخروج منها باخبار المقام المعتضدة بعضها ببعض السالمة على كثرتها من اختلاف بينها بالنسبة الى ذلك ينقدح قوة القول بالوجوب فما عن المحكي
عن علم الهدى والشيخ في التهذيب بين ظاهر النهاية والمبسوط والغنية وابي الصلاح بل العلامة ظاهر الكليني والصدوق ايضا واختاره بعض الاساطين من متأخري
المتأخرين كالمحدث البحراني والمولى الاكبر في شرح المفاتيح والسيد في الرياض وغيرهم وكذا من مال اليه في الذخيرة كما عن الاردبيلي خلافا للمنتهى والتذكرة
والنفلية والفوائد الملية وعن السرائر للاستصحاب وربما مال اليه واختاره بعض متأخري المتأخرين الاصل الذي يكفي في قطعه بعض ما عرفت فضلا عن
الجميع بعد تسليم جريانه في نحو المقام والجمع بين دليل الضمان ونحوه وبين ما هنا بحمل هذا الامر على الاستحباب خصوصا بعد اشتمال صحيح ابن الحجاج
الامر بذلك منها على ما علم ندبه كالامر بالتجافي فيه وعدم التمكن من القعود حيث يتشهد الامام وصحيح زرارة الامر فيه بذلك ايضا على نهي المأموم
عن القراءة في اخيرتيه المعلوم ارادة الكراهة منه ضرورة بقاء التخيير له خصوصا بعد شيوع الامر في الندب حتى قيل فيه ما قيل سيما وهو في هذا الصحيح
وغيره بالجملة الخبرية كما انه هو فيه ايضا بالقراءة في النفس الظاهرة في ارادة غير التلفظ او غير الصريح في ذلك مع انه حذف نعمة بيان ذكر الاخيرتين فيه انه
بل قال لا تقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وهو غير المشتمل على ما قيل بل قيل انه ترك فيه ذكر السورة على رواية الفقيه له وهو
خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي من جماعة في محله بل قد يؤيد ذلك كله استمرار السيرة في الاعصار والامصار على الدخول في الجماعة من غير سؤال
ان الامام في الاولتين او الاخيرتين كي يقرأ او لا يقرأ معتضدة بخلو الفتاوى والنصوص وسيما اخبار الباب واخبار التقدم الى الصف والتأخر عنه
واخبار الحث على الدخول في الجماعة وغيرها عن التعرض لوجوب هذا السؤال بل في الصحيح اذا ادرك المسبوق المستناب كم صلى الامام نكره من خلفه
اللهم الا ان يحمل للنسيان ونحوه مما لا ينافي ذلك كاستمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير اختبار انه ممن تمكن من قراءة الحمد عدمه مع انه اذا لم يعلم او
علم العدم لا يجوز له الدخول معتضدة ايضا بخلو النصوص عن التعرض لذلك كخلوها عن التعرض عن حكمه اذا لم يمهله الامام عن تمام قراءة الحمد فانه
ويقطع القراءة كما انه يترك السورة لذلك وانه يقرأ ويتخلف عن الامام ثم يلحقه كما تخلف عنه للتشهد بل قد يؤيده ايضا النصوص الدالة على ادراك
الجماعة بادراك الامام راكعا او قبل الركوع وابن ما الظاهر في عدم قراءة المأموم هنالك بل هو كصحيح الامر فيها بالشيء حال الركوع لدخول المسجد و
رؤيته الامام راكعا واحتمال خروج ذلك عن محل النزاع لاتفاق الجميع ح على سقوط القراءة من راس انما البحث ان كان معنا قبل ركوع الامام
ويمكن المأموم من الشروع في قراءة الفاتحة كما يرشد الى ذلك ما في الحدائق والرياض حيث قالا لا يبعد ان حكما بوجوب القراءة ان الاحوط
للمأموم الذي لا يعلم التمكن من القراءة ان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع فانه لا قراءة ح كما ان الاحوط له ان دخل قبل ذلك قرأ ما يتمكن
من الفاتحة ثم يتابع ويتم الصلوة ثم يستأنفها من راس فيه ما عرفت انه لا دليل على هذا التفصيل نصا وفتوى بل اطلاقها القراءة في الاولتين للمأموم
الاخيرتين للامام يقتضي خلافه بل ظاهر بعضها وصريح آخر انه لا فرق في ذلك بين الركعة الاولى التي يدركها مع الامام وغيرها يقرأ في كل منها المأموم
بل يؤيده ايضا ما في الذكرى وغيرها من ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لحكم القراءة في المسبوق وكأنه لانهم اوكلوه الى حكم المأموم غير المسبوق وما قيل
من ان معظم من تعرض للمسألة على الاستحباب فان السرائر وما تأخر عنها صرحوا به وما تقدم عليها بين من لم يتعرض وبين من عبر بمضمون الاخبار
فيحتمل ارادة الندب مثلها ومن هنا قيل ان من تأخر عن الشيخ فهم منه الندب ولم ينسب في المختلف القول بالوجوب الا لعلم الهدى بل قال ان اصحابنا
وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب على ان المحكي عن المرتضى لم يذكر فيه الا وجوب الفاتحة مع انه ممن قال بوجوب السورة حتى حكي عليه
الاجماع في الانتصار كما قيل احتمال الوجوب هنا عنده في غير المقام واما فيه فالفاتحة خاصة بعيد ضرورة انه لم نعرف هنا احدا قال بهذا التفصيل وان كان
قد يحكى عن السرائر نسبته الى بعض اصحابنا حيث انه نسب فيها هنا الى بعض اصحابنا ايجاب السورتين معا ثم قال ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها
فلا يبعد ارادة الندب من الوجوب في عبارة السيد حينئذ الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة تلك الاخبار الكثيرة جدا التي فيها
الصحيح وغيره ومروية في الكتب الاربعة وغيرها كما جمعها في الحدائق وقد سمعت بعضها في اثناء البحث وقد اشتمل بعضها على التأكيد والتعليل والنهي عن

خلافه

خلافه بل قد ينضم اليها الاخبار الامرة بجعل ما يدركه اول صلوته او اخرها على ارادة القرائة فيه كما يفعل لو كان منفردا بقرينة المرسل السابق وحسن
وكثير من هذه المؤيدات من اللغو الذي لا ينبغي ان يسطر كما هو يجري في محله اذ من الواضح عدم قدح اشتمال الخبر على الامر المراد منه الندب والنهي المراد منه
الكراهة بقرائن خارجية في دلالة الامر الاخر فيه على الوجوب خصوصا اذا كان في سؤال اخر مستقل والا لزم رفع اليد عن اكثر الاخبار وعلى تقدير منع امكان
معارضته ايضا هنا باشتمال الخبر المزبور على ما علم وجوبه كاللبث متأخرا عن الامام للتشهد يمكن منع ندبية التجافي فيه كما في الذكرى وان كان هو ظاهر الاكثر من
حيث اطلقوا الجلوس بل ظاهر هذا المعترض انه مفروغ منه لكن قيل في الذكرى عن الصدوق وجوبه وربما كان ظاهر المحكي عن السرائر ايضا بل الغنية والنفلية
وابن حمزة وان عبر هؤلاء الثلثة بانه يجلس مستوفزا بل قواه في الرياض ولعله كذلك لهذا الصحيح المعتضد بالاحتياط وبالصحيح الاخر عن الصادق ع في رجل
من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافي واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا والمروي عن معاني الاخبار عنه ايضا ع اذا جلس الامام في موضع يجب ان
تقوم فيه فتجاف اي السالم عن معارض معتد به اذ الاصل غير صالح لذلك كخلو النصوص عنه لما عرفت بل والتعبير بالقعود في بعضها مما هو لا يقاوم ذلك سندا
ولا عددا بل ولا دلالة لانه هو مطلق يجب حمله عليه بل لعله متعين ضرورة انه اولى من اخراج الامر بالقعود فيه عن حقيقته وارادة الاباحة منه اذ لم يقل احد
بوجوبه وندبه لا شيوع في الامر للندب بحيث يستغنى عن القرينة او ولزم الحقيقة كما هو محقق في محله على انه ينبغي القطع بعدم ارادة الندب هنا اذ القرينة
كما اعترف به الخصم انه لا تكليف له حينئذ من هذه الاوامر وبين ما دل على سقوط القرائة وقد عرفت هناك ارادة حرمة القرائة منها في اكثر الاحوال التي
لا تجامعها الندب وارادة التخصيص ليس باولى من ابقاء الامر على حقيقته وارتكاب بعد الحمل بل هو اولى قطعا لما فيه من المجاز الواحد بخلافه وقد تعارف التعبير
عن الاخفات بالقرائة في النفس في الاخبار منها اخبار الصلوة خلف من لا يقتدى به على انه مشترك الالزام على تقدير الوجوب والندب في القرينة بينه
القرائة الملفوظة عندهم وحذف التقييد مع ان القائم ليس مسا فالبيان غير قادح في المطلوب كحذف السورة على رواية الفقيه بعد دلالة غيرها من الاخبار
عليها بل المحكي عن الفقيه فيما حضرني من الوسائل اثبات السورة فيه واستمرار السيرة بعد التسليم على عدم السؤال مع جهل الحال ان لم يقل انه للامام
على اصالة عدم دخول الامام في الثالثة مثلا المعارض باصالة عدم سقوط القرائة لا دلالة فيه على نفي الوجوب اذا علم كون الامام في الثالثة او
الرابعة الذي هو محل البحث ومورد الاخبار وخلو النصوص عن التعرض لذلك مع ما عرفت ممنوع قد ليان مثله لا اجد بعدا في التزامه وان خلت النصوص
عن التعرض له لانه لعله اتكالا على باب المقدمة المعلوم وجوبها بالعقل كغيره من الامور المترتبة على ما لا ينافيها واما استمرار السيرة على الدخول من دون اختبار
حاله الى التمكن وعدمه فيه بعد التسليم فلعله لاستصحاب بقاء الامام على الحال الذي ادركه الى حين الفراغ او لانه لذلك فان لم يعلم بل وان علم العكس
لجعل الشارع له تكليفا اخر من ترك القرائة واللحوق وانما بها ثم اللحوق بناء على عدم اشتراط صحة الجماعة بادراك الركوع اذا ادرك الامام وهو
قائم خصوصا اذا كان التخلف لعذر ونحوه وليست النصوص خالية عن التعرض لذلك بالكلية بل في بعضها الايماء الى ترجيح مراعاة المتابعة
على اتمام الفاتحة وان كانت هي بالنسبة الى ترك السورة اصرح ففي صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام
وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القرائة في اخر صلوته قال نعم وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع انه قال اذا سبق الامام احدكم
بشيء من الصلوة فليجعل ما يدركه مع الامام اول صلوته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام وعنه ايضا عن ابي جعفر محمد بن علي ع قال اذا ادركت
الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام او ما ادركت ان تقرأ فاجعلها اولى صلوتك
مضافا الى الاستيناس له بالنصوص الواردة في الايتمام بمن لا يقتدى به الامرة بالقرائة خلفه لكن بمقدار الممكن من الفاتحة والسورة اذ الظاهر معاملته
معاملته وان لم تكن كذلك مضافا الى ما دل من النصوص على الامر بالجماعة حال ركوع الامام ونحوه من الاحوال التي يعلم عدم تمكن المأموم فيها من القرائة
اصلا ومن ذلك كله ينقدح لك قوة القول بمراعاة وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القرائة وان كانت الفاتحة والا فالسورة لا اشكال في تقديم
المتابعة عليها اذ هي وان اطلق الامر بها في بعض النصوص لكن في اخر منها التصريح بسقوطها اذا لم يمهله الامام كصحيح زرارة عن ابي جعفر ع اذا ادرك الرجل بعض
الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان
قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما
لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة وان
ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة وانما البحث في الفاتحة وهو
اولى التلبس للمأموم في قرائتها ولم يمهله الامام لاتمامها الظاهر ونحوه في الصحيح جواز ترك ام الكتاب لانها اقل المجزي ولقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعليه يمكن
منع خلوها عنها الا انك قد عرفت ان الاقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعة في الركوع على القرائة لما سمعت ولانها الجزء الاعظم في الجماعة ولذا اغتفر
لها زيادة الركن ونحوه ولا يرد التخلف للتشهد الذي هو اهون من القرائة بل لا كلام في جواز المفارقة للعذر ولا ريب ان تأدية الواجب منه كالتشهد والقرائة
بينهما اولا بالنقض وثانيا بانه ليس في التخلف للتشهد فوات ركن على انه محتاج لزمان قليل بل لعله لا يعد من المفارقة وفي مثل هذا التأخر كما يومي اليه النص
في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله اذا سبقك الامام بركعة جلست في الثانية له في الثالثة لك حتى يعتدل الصفوف قياما كقوله ع في صحيح ابن الحجاج فاذا كانت
الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام الخ وكونه عذرا في التأخر موقوف على ثبوت الوجوب في
المقام فتأمل وان توقف فيه كلا في الرياض ومن تبعه الحدائق ومن هنا يعلم الجواب عن التأييد باخبار الدخول في الجماعة حال ركوع الامام ضرورة عدم
القرائة عندنا في هذا الحال كما اعترف به في الرياض والحدائق على ما سمعت سابقا لكن من العجيب توقفهما هناك وجزمهما هنا على وجه لا اشكال فيه مرجحا

كتاب الصلوة

كما عرفت انه ليس في الاخبار تفصيل بين شروع المأموم في القراءة وعدمه بحيث لا شروع لانه لا وقت له لا اشكال فيه بخلاف الاول فيأتي احتمال وجوب
الاتمام ثم اللحوق بالامام ولو في السجود واحتمال وجوب المتابعة وسقوط القراءة وظاهرهم من تعرض لهما وانه لو هم بعض نعم لا بأس بالتنكر مثل الحلي الدخول
في الجماعة حال ركوع الامام او تكبيره على وجه يعلم انه لا قراءة فيه للمأموم مؤيدا لسقوط القراءة ورجحان مراعاة المتابعة عليها كما سمعت منا على انه
لو لم يظهر ترجيح لاحدهما على الاخر لتصادم المرجحات ولغير ذلك كان المتجه التخيير بين الامرين لا التوقف والتردد فتأمل جيدا وعدم تعرض اكثر الاصحاب لو سلم
محتمل لوجوه منها معلومية وجوب القراءة عليه وقد اطلاقهم السقوط هنا منزل على غير محل الفرض وكون معظم المتعرضين على الندب بل في التتبع بل لم نعرف
لاحد قبل ابن ادريس على ما حكي عنه بل قبل العلامة كما يومي اليه عدم نسبة الحكم في المنتهى بل ظاهره من متفرداته بخلاف في الوجوب فانه موهم كما عن بعض منا
وابن ادريس فيه كلما نحكي الخلاف بينهم بالنسبة الى الفاتحة والسورة فلا ريب في معلوميته عنده على الاستحباب نعم هو ليس صريح كلامهم لكنه ظاهر كالصريح
وقد عرفت فيما تقدم القائل به ومن نسب اليه ذلك على ان العمدة الدليل وقد علمته كما انك علمت انه لا اجماع ولا شهرة على خلافه بل لعل الشهرة بالعكس خصوصا
مع ملاحظة المصنفين للتصانيف وبالجملة لا محيص عن القول بالوجوب كما انه لا محيص عن القول بوجوب تبدل من الفاتحة والسورة والاشتغال به وبينا
كما تبين في ذلك مفصلا ومنه يعلم انه ان لم يطل التسبيحات مثلا في الركعات الاخيرة والاذكار في الركوع والسجود في كلها او ما يتبع وكذلك تبين في الكلام انه في
التجافي وان وجوبه نتج من قوة صريح غير فرق فيه بين تشهد الامام وتسليمه لعموم الصحيح السابق ويستحب له التشهد حينئذ تبعا للامام وفاقا للمنتهى والذكرى وان
عبر هؤلاء فيها بالجواز والبيان وصرح غيرهما العلامة في المنتهى انه المعتبر بين ولقوله في احدهما سئل عن رجل فاتته صلاة ركعة من المغرب مع الامام فادرك
الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم وانما هي بركة وفي الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك يسبقني الامام
فتكون لي واحدة وله ثنتان فاتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة خلافا للغنية وعن النهاية وابي الصلاح وابن حمزة ولعله ظاهر الخبر ايضا حيث
قال يقعد ويسبح من غير تشهد بل والمحكي عن المبسوط من قوله حيث قال لا يتشهد فيحمد الله ويسبحه وان كان المحكي عن نهايته اصرح في المنع فانه وان ابقيت التتبع مثله
ايضا لكنه قال لا يتشهد بخلافه في المبسوط ولم نعرف لهم شاهدا على ذلك وان كان هو الاحوط اذ لم نعرف قائلا بالوجوب للاصل واشعار التعليل بالبركة
وغير ذلك الا ان الاحوط منه الاتيان بالتشهد بقصد القربة المطلقة لا بقصد الامر الموظف تخلصا من احتمال الوجوب وان لم نعرف قائلا صريحا به ولا ينافيه
اشتماله على الاقرار بعبودية النبي ورسالته بتقريب انهما ليسا من الذكر والدعاء بعد قوله انه بركة بل لا يمكن منع انكاره وذكر بتمامه لرجوعها الى الثناء على
الوجوب بل اياهم وكيف كان ففي الذخيرة وعن الاردبيلي انه قد يجتمع خمس تشهدات في الرباعية واربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية وفي الحدائق انه الظاهر
سهو من القلم والقائل بل اربعة في الرباعية وثلاثة في الثلاثية واثنان في الثنائية وهو كذلك الا ان يلاحظ دخول المأموم مع الامام اذا ادركه حال
التشهد كما ستعرف واستنابة المسبوق بل قد يتصور اكثر من ذلك فالوجه مع ذلك تراخي العدول في الايتمام بناء على جوازه ولعله اراد ذلك ومن ذلك بل
فيما حكي عنه من انه يتصور اكثر من الخمس في الامر سهل وكذا ينبغي للمأموم متابعة الامام ايضا في القنوت وان لم يكن محل قنوته كما نص عليه جماعة للموثق و
الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يدخل في الركعة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه فقال نعم الحديث لكن لا يجزيه ذلك عن القنوت لنفسه
في ثانيته للعموم كما نص عليه في الرياض نعم لو اقتضى فوات المتابعة سقط قطعا خصوصا بناء على ما تقدم من العلامة من تحريم جلسة الاستراحة على المأموم
اذا لم يجلس الامام وان كان هو واضح الفساد بالسيرة وغيرها وما في الصحيح المزبور محمول على الرخصة كما يشعر به لفظ الاجزاء على ما ذكرناه في بحث القنوت
لا على فوات المتابعة لان مفروض سؤال الصحيح الغداة فلا متابعة بعد ادراك الثانية منها فقط ومن جميع ما سمعت ظهر لك الحال في قول المصنف
ولو ادرك الامام في الرابعة دخل معه فاذا سلم قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية له بالحمد والسورة قطعا لانه منفرد ولذا كان في الاثنتين الاخيرتين
له ان يقرأ بالحمد ان شاء او يسبح بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به غير واحد انما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فالمشهور
كما في الروض والذخيرة على بقاء التخيير ايضا وان سبح الامام فيهما ولم يقرأ بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وهو الاقوى للاطلاق لما في صحيح زرارة السابق
وغيره خلافا لما ارسله غير واحد عن بعض من وجوب القراءة عليه معللا من ذلك بانه لئلا تخلو الصلاة عن فاتحة الكتاب التي لا صلاة بدونها
وهو مشعر باختصاص الخلاف فيما اذا لم يقرأ المأموم اما لعدم وجوبها عليه او لعدم تيسرها له وما اليه في الحدائق الصحيح معونة بن وهب وسهل بن
النطوق المتقدمين سابقا فان الجمع بهما يقتضي خلافا في ادلة التخيير كما خصصت باخبار نسي القراءة في الاولتين كما قدمنا التحقيق فيه سابقا وهو كما
ترى ضعيف جدا العقول هنا عن ذلك من وجوه لا تخفى قرأنه فقد اشعر بما في المتن بعدم جواز نية قيام المسبوق قبل التسليم كما هو ظاهر المحكي عن السرائر ولعله
لظاهر صحيح زرارة السابق وغيره مما تقدم ويأتي ولا ريب انه احوط واولى وان كان الجواز اقوى حتى قبل التشهد فضلا عن التسليم اذا نوى الانفراد بناء على
جوازه اختيارا واما احتمال عدم مشروعيته في خصوص المقام لهذه الاخبار التي لم تسق لبيان ذلك كما ترى بل قيل وان لم ينو الانفراد بناء على عدم
وجوب المتابعة في الاقوال وعلى ندبية التسليم وان اختص الجواز على الاخير بما بعد التشهد لكن فيه ان عدم وجوب المتابعة والندبية لا يخرجانه عن حكم
الايتمام ولا لم يجز له الانتظار وان طال وهو معلوم الفساد فالاقرب وجوب نية الانفراد لو اراد مفارقته قبل التشهد او بعده وقبل التسليم كما صرح به
في الروض وغيره سواء قلنا بوجوب المتابعة ام لا واستحباب التسليم او لا ولا اثم لا يجب له الانتظار حتى يسلم لانقطاع حكم المأمومية به فلو قام ثم عدل غافلا او متعمدا ولم
لم يكن به باس بخلاف الاول فانه يرجع او ينوي الانفراد ولا اثم وان كانت صلاته صحيحة لعدم شرطية المتابعة كما عرفت فتأمل جيدا والله اعلم المسألة الثانية
اذا ادرك المأموم الامام بعد رفعه رأسه من الركوع في الركعة الاخيرة او غيرها فلا خلاف في فوات الركعة كما اعترف به في المدارك بل هو اجماعي والنصوص
وصحيحة الدالة عليه نعم هو قد ادرك الامام قبل الركوع اجماعا محصلا ومنقولا في كره وك وغيرهما وبادر وادرك معه بحيث يجتمع معه على الاصح كما تقدم

[illegible]

البحث سابقا فلو اراد ادراك الدخول معه لتحصيل فضيلة الجماعة نوى وكبر وسجد معه السجدتين فما فالاكثر كما اعترف به في الذخيرة بل المشهور كما في
الكفاية بل لا خلاف فيه الا من الفاضل في المختلف فكأنه منع وفي الحدائق كما هو الاولى لاطلاق ادلة الجماعة والحث عليها المقتضية بظاهرها جواز الايتمام حال تلبس الامام
باي جزء من اجزاء الصلوة وان لم يحتسب له ركعة الا بادراك الركوع كما صرح بهذا التعميم الشهيد في البيان والفوائد الملية وغيرهما بل هو ظاهر غيرهما ايضا و
لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها وصحيح خبر معوية بن شريح المروي في الفقيه عنه
ايضا اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك
الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا فقد ادرك ذلك
اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة بناء على ان قوله او لا ومن ادرك الخ من كلام الصادق عليه السلام كما في الوسائل بل لعله الاظهر كما اعترف به في
الحدائق لا على ما عن الكاشاني في الوافي من احتمال كونه من كلام الصدوق والمروي عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي بسند متصل الى ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا جئتم الى الصلوة ونحن في السجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة بل وصحيح ابن مسلم قال قلت له متى
يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام بناء على ظهوره في ارادة
السؤال عن فضل الاحوال التي تدرك بها الجماعة واحتمال ارادة الخصوص والامام في هذا الحال من لفظ الادراك فيه وفي غيره لانه ينوي ويكبر ويدخل معه
كما ترى في غاية الضعف بل لا ينبغي الاصغاء اليه مع ملاحظة خبري المعلى بن خنيس ومعوية بن شريح وغيرهما المعتضدة بالفتاوى كاحتمال ارادة المتابعة
للامام فيما يجده متلبسا به من السجود ونحوه من غير تكبير للتحريم لانه ينوي الصلوة ويكبر للاحرام ويدخل في الصلوة ثم يتابعه في السجود اذ هو وان لم يكن سالما
لمكانه من الضعف بل قد يؤيده استبعاد نية الصلوة التي يعلم ابطالها في متابعة الامام في السجدتين وامتناعها بناء على المشهور من وجوب الاستيناف عليه اذا
قام كما ستعرف بل ربما كان هو مذهب احد موضعي تذكرة الفاضل وعن نهايته حيث قال لو ادركه بعد رفعه من الركوع استحب له ان يكبر للهوي الى السجود ويسجد معه
فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح الا انه مناف لظهور الاطلاق الذي اشرنا اليه سابقا وفي المتن من النصوص المتقدمة خصوصا المشتمل
على لفظ التكبير منها وظاهر لفظ الاستيناف في الفتاوى والاستدلال عليها على البطلان بزيادة ركن ونحوه مما ستسمعه مع جزمه في كرى عن نهاية الاحكام في
موضع آخر من الاولى بالتصريح بتكبيرة الاحرام وغير ذلك مما ستعرفه من النصوص بناء على اتحاد هذه الصور بالنسبة الى ذلك على ان الاستبعاد في نفسه وان لم
بعد الادلة الشرعية اولا وبعد عدم وجوب هذه المتابعة عليه المقتضية بطلان صلوته ثانيا لانها ذالة الانتظار من غير سجود الى ان يقوم الامام ان لم يكن في
الركعة الاخيرة والى ان يفرغ من الصلوة ان كان فيها كما صرح به بان الافضل له المتابعة الشهيد في البيان وغيره وتبعه في المسالك بل ربما كان ظاهر المحكي من كما صرح به
عبارة المبسوط التي ستسمعها انه لعله الجمع بين الاخبار السابقة وبين خبر عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام في حديث اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع
رأسه وان كان قاعدا قعدت وان كان قائما قمت والموثق عن عنبسة عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى
يقوم ويحمل هذان على الاذن والجواز ورفع الايجاب وما قبلهما على الفضل والاستحباب لا بأس به لكن لا ريب في ارجحية العمل بها قبل التشهد فلا
تكافؤ تلك الاخبار الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وبغير ذلك فيرجح منها من وجوه وتنزيلها على ما سمعت مع ظهورها في حرمة
المتابعة ورفع الحجية المتوقفة على المكافئة وهي مفقودة وفيه انه مبني على عدم وجوب المتابعة في المقام بعد الدخول مع الامام من عبارات الاصحاب على وجه
يتحقق به شهرة معتد بها او اجماع وهو في محل المنع وان اوهم ذلك بعض كلماتهم كدعوى شمول ما دل على وجوبها من معقد اجماع او غيره لما نحن فيه فلا
يبعد ح ان له التخيير بين المتابعة بل قد يقال انه مخير بين الانفراد ابتداء واتمام صلوته لادراكه الجماعة بمجرد ادراك الامام في جزء من اجزاء الصلوة وان لم يدرك الركعة
معه هذا كله لو ادركه واقفا اما لو ادركه راكعا فنوى وهو يريد الاجتماع معه فلم يتيسر ذلك فان كان بحيث يتحقق منه مسمى الركوع اتجه القول بالبطلان على
رأي المشهور لزيادة ركن ح منه فلا اعتداد بهذا الركوع منه بعد ان لم يجتمع مع الامام فيه فلم يبق ح متابعة الامام في السجدتين الا ان يستأنف نية وان كان
قبل ان يتحقق منه مسمى الركوع رفع رأسه ح مع الامام ثم تابعه بالسجدتين وابطل صلوته بها وليس المبطل له العمل في المقام وفي غيره من الصور بعد المتابعة
كما نص عليه الشهيد الثاني في روض اقتصارا على المتيقن خروجه من الاطلاق النبوي هذا كله بناء على المشهور والا فعلى ما سمعته من الشيخ يتجه الصحة في ذلك
كله وكيف كان فلا ريب في ان ما في الحدائق من التوقف في الحكم المزبور بمعنى صحة اي جواز الدخول في الجماعة حال رفع الامام رأسه ثم متابعته حيث قال بعد ان حكى عن الشيخ انه لو ادرك
الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الى الثانية كان له ذلك فحكي في ذلك اشكال
حيث انه قد زاد في الصلوة ركنا وهو السجدتان مع انه قد نهى عن الدخول في الركعة عند فوات تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلام مع احتمال ان يكون
اشكاله فيها ان يستفاد من الشيخ من عدم وجوب الاستيناف للصلوة بل يكتفي بتلك النية والتكبير كما ستسمعه فيما يأتي لا في اصل الدخول الا ان الذي فهمه منه
غير واحد من الاصحاب التوقف في الاشكال في ذلك كما يومي اليه تعليله الثاني بل في المدارك والذخيرة انه في محله ولعله لعدم ثبوت التعبد بالكيفية المذكورة والمنع
كما سمعته من الخ في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الدخول في الركعة التي لم يدرك تكبيرها وركوعها واخويه عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل
ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي ثالث عنه ايضا اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ضعيف جدا ضرورة الاكتفاء
في ثبوت التعبد هنا خصوصا لو قلنا بانه من المستحب الذي يتسامح فيه بمثل ما سمعت من الاخبار التي فيها الصحيح وغيره المعتضدة بما عرفت من عدم
خلاف احد فيه قبله وقد عرفت الحال في هذه الاخبار عند البحث في ادراك الصلوة بادراك الامام راكعا وان الاصحاب عدا الشيخ في بعض كتبه وبعض اتباعه
اعرضوا عن ظاهرها حتى حكى الاجماع هو وغيره فضلا عن غيره في بعض آخر من كتبه على خلافه وبعد التسليم محمول حملا قويا ارادة النهي عن الدخول

كتاب الصلوة

ونحوه معتد لبطلان الركعة لا لادراك فضل الجماعة كما يومي اليه بل لاجل النهي عن الدخول في صحيح ابن مسلم الاخر بعينه عن ابي جعفر ع النهي عن الاعتداد بها فلعله
لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام بل ينبغي القطع بعدم الحط لاخبار المشهور هناك وصحيح ابن مسلم هذا الذي معتبر سابقا فضلا عن غيره
من الاخبار الدالة على ما عرفته بطريق اولى كما هو واضح نعم لا يعتد الماموم بتلك النية والتكبيرة في تلك السجود عند الاكثر كما في ك والذخيرة بل في الرياض
لا خلاف فيه الا من ظا الشيخ والحلي فاذا سلم الامام ح لو كان المفروض نزاده ركعة في الركعة الاخيرة قام واستانف الصلوة بنية جديدة وتكبير مستانف
وقيل والقائل الشيخ في ظ المحكي عن ط مبسوط وحلي في نهايته والحلي في ظاهر المحكي من سرائره انه يبني على النية والتكبير ولكن يتم الصلوة وربما مال اليه الاردبيلي
ولم يرجح في الذكرى في المقام والاول اشبه عند المص والفاضل والشهيد وغيرهم لبطلان الصلوة بزيادة الركن التي لا دليل على اغتفارها هنا من
نص او اجماع اما الثاني فواضح واما الاول فقد عرفت ان الادلة التي في النصوص على انه من جواز الدخول معه بل العمل قوله ولا يعتد بها في خبر المعلى
خنيس غير دال على المطلوب بناء على ارادة الصلوة من الضمير لا الى الركعة لكن قد بينا قشرا اغتفار هذه الزيادة للمتابعة للامر بها هنا الذي
لا اشكال في استفادة عدم ترتب الفساد بالامتثال عن ظاهره بنحو اغتفارها فيمن سبق الامام سهوا خصوصا اذا قلنا ان الذي يفعله مع
مع الامام في حال السهو انما هو غير الركوع الصلوتي مثلا بل هو واجب المتابعة خاصة والا فالركوع الواقع منه اولا هو الركوع الصلوتي اذ عليه
ح يحصل اغتفار هذه الزيادة بمراعاة المتابعة واحتمال خروج ذلك بالدليل دون المقام كما ترى نعم قطع النظر عن ادلة المقام يمكن دعوى ضنو
ذلك عدم الفرق بين المقامين سيما اذا لوحظ خبر حفص الوارد في صلوة الجمعة المشتمل على زيادة السجدتين للمتابعة في غير السهو وقد اعترف الشهيد
كرى هناك بانه لا يبعد العمل به لشهرته بين الاصحاب مع عدم وجود ما ينافيه واغتفار الزيادة للمتابعة واعتراف الشيخ باعتماد اصله وقال اخطامضا
الى استصحاب الصحة في المقام معتضدا بترك الامر بالاستيناف في مقام البيان في جميع الاخبار السابقة خصوصا مع ظهورها في التعدد او ايهامها خبر
اذا ادرك الامام وهو ساجد كبر الصلوة وكبر الافتتاح ثم سجد مع الامام بينا فان زعم كل احد منها ان ذلك لا فساد فيه للصلوة واحتمال الاتكال في ذلك على
قوله ولا تعتد بها بدعوى ان رجوع الضمير الى الصلوة لبس باظهر من رجوعها الى الركعة او الى جنس السجود بل العل هو الظاهر ثانيا ان الموجود فيما حضرني
من نسخة الوسائل تثنية الضمير فيتعين رجوعه الى السجدتين ويؤيده انه رواه في الذكرى كذلك ثم قال فهذا يحتمل عدم الاعتداد بهما من الصلوة
وان كانت النية صحيحة ويحتمل عدم الاعتداد بها اولا بالصلوة وعبارة المبسوط كالرواية قلت لا ريب في ظهور الاحتمال الاول من الخبر المزبور على الثاني
المذكور وهو ما يتوهم من الاقتصار على الامر بالدخول في الجماعة والامر بجعل ما يدركه اول صلوته مع الامام اول صلوته ويؤيده الاصحاب فهذا من عبارة
المبسوط الخلاف في المقام ونسبوا الى القول بالصحة وعدم الاستيناف مع ان عبارته كما سمعته من الذكرى كالرواية فالمتجه دلالتها على الصحة
ايضا ولولا اشعار النهي عن خصوص الاعتداد بها فيها هنا بذلك لمعلي خبر بل قد يشهد للصحة ايضا استبعاد وامتناع امرهم تجديد العمل فيما اتى
بالله تعالى تبعهم اتباعهم افساده بهذه المتابعة المندوبة لاجل الالتحاق الى القولين كما عرفت خصوصا بعد نهيه تعالى عن ابطال العمل كاستحباب
فضيلة الجماعة له بذلك بالصلوة السابقة فيجد به خروج تعذر وخروجها عن اللهم الا ان يقال بحصول فضيلة الجماعة له بذلك لا بصلوته السابقة
وهو بعيد لعله لذا توقف في القواعد في حصول الفضيلة له بذلك كما نجعله مستحبا خارجيا بل استقرب في الذكرة العدم في المقام كما هو ظاهر
الاحكام والايضاح فلان كان هو ضعيفا لمنافاته لظاهر النصوص في الفتاوى بل قد يؤيدها ايضا ان النص على النقد بمنافاة الفساد او نفي الحقوق
لصدق الزيادة عمدا كما ستسمعه فيما يأتي فلا معنى لها بتجديد السجدة الاخرى وغيرها بل بما يؤيدها انهما ستسمعه في بعض الصور الاتية واحتمال
دفع ذلك كله بالشهرة بعد تعذر الاشهرة محققة اذ ما هو الا خبر الفاضلين والشهيدين وبعض اتباعهم وان كان في ذلك منهم في كتبهم المتعددة مع
شهرة فتاويهم الا مفتين بل قد عرفت ان الشهيد في الذكرى لم يرجح في المقام بل قد يمكن بالتتبع تحصيل القول بالصحة لغير الشيخ والحلي كالصدوقين والكليني
وغيرهم بل العمل ظاهر النافع او صحته كما ستعرفه فسره فالظاهر انه قول لشيخ لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وهو انما يحصل اذا دخل في هذا
الحال بالاتمام الصلوة ثم الاستيناف من دليل على هذا وفيه انه ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب الاستيناف النية كانت التكبيرة الثانية
بها تكبيرة الاحرام وجب ايقاع النية قبلها وان قلنا بوجوب الاستيناف النية كان التكبير المتابعة او استحبابا كما هو ظاهر بعض ان التكبير على
النقد الثاني ليس تكبيرة الاحرام لكنه مخالف للمستفاد من الفتاوى والنصوص كما هو واضح ولو ادرك الماموم الامام وقد سجد احدى السجدتين
في الركعة الاخيرة وغيرها نوى وكبر ودخل معه في الاخرى لكثير من الادلة السابقة حتى صحيح ابن مسلم المتقدم اذ الظاهر ارادة ادراكه في السجدة الاخيرة
هو الدخول معه فيها كما اعترف به غير واحد من الاصحاب فيأتي كل ما تقدم الا انه لا ادلة فيه على حكم المتابعة في السجدة والظاهر الاقتصار على الجلوس او في غير
علمه كما هو واضح وفي الاعتداد بها والاستيناف القولان السابقان بل العدم هنا اولى لعدم الكون الزيادة ركنا ولذا قال بالصحة من لم يقل بها هنا
كالشهيد الثاني في روضه اذ جعل الضابط في الاستيناف بعد ان جوز للماموم ان يدخل مع الامام في سائر الاحوال انه ان زاد معه ركنا استانف
والا فلا لكن فيه ان الزيادة في الصلوة عمدا مبطلة للصلوة وان لم تكن ركنا هنا ولا دليل على اغتفارها هنا الا المتابعة دون الركن ومنه هنا لم يفرق
غيره بين المسئلتين الا انك قد عرفت هناك قوة الصحة سابقا فهنا بطريق اولى بل قد يؤيده هنا باطلاق ما دل على انه لو لم يجز اعادة الصلوة
من سجدة وبان المعلوم من نفي الزيادة العمدية ما لا يشمل نحو المقام بل قد يشك في اندراج ما نحن فيه بعد فرض قصد المكلف انها فعل خارج
عن الصلوة فعلها متابعة للامام نعم هي فعل في اثناء الصلوة ولا دليل على ان مطلقه وان لم يكن كثيرا بحيث يشمل على ما نحن فيه مفسد للصلوة بل
لعل الثابت عدم العمل من ذلك ونحوه فرق الشهيد بين المقامين لكن قد بينا قشر في كون زيادة السجدتين بهذا العنوان من زيادة الركن المفسد للصلوة

بعض

ايضا بناء على ان المعتبر في ركنية الزيادة كونها بعنوان انه من الصلوة ولو سهوا ووقع منه ذلك مع الغفلة اصلا لا بعنوان انه ليس من الصلوة وقد سبق نظيره في احكام الخلل فيمن زعم اتمام صلوته ثم افتتح صلوة جديدة ثم تبين له نقصانها اذ احتمل الفاضل هناك عدم فساد الصلوة بزيادة تكبيرة الاحرام معللا له بنحو ما سمعت فيأتي ح بالركعة ويتم صلوته فلاحظ وتامل ولو ادرك الماموم الامام بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه لاطلاق ادلة الرخصة في الدخول لمعتبرة بن شريح بناء على ان التتمة من الصادق ع لا الصدوق وخبر عبد الرحمن المتقدم ايضا وموثق عمار عن الصادق ع سالته عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته فما في ك من حصر فضل ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة لظاهر صحيح ابن مسلم السابق ضعيف جدا لما عرفت وللاجماع المحكي ان لم يكن المحصل بخبر الخروج عن اشعار هذا الصحيح ومفهوم قوله ع بل وعلى ما لا ينافي المطلوب من تفاوت مراتب فضيلة الادراك او غيره وكان الاولى له تعليله بانها محل العدد بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال كما هو الاقوى وان كان هو ايضا ضعيفا لما عرفت من الادلة السابقة على انه لو قلنا لا يجب المتابعة فيهما بل ولا ينافيه لكن الجلوس فعل من الافعال التي يتابع الماموم الامام فيها كما هو واضح وكذا ما في الحدائق من التوقف في الحكم المزبور لمعارضته ما هنا بخبر عمار الآخر المتقدم ايضا المشتمل على النهي عن القعود مع الامام اذا ادركه جالسا بعد الركعتين بل ينتظره حتى يقوم اذ قد عرفت انه يجب طرحه في مقابلة غيره او الجمع بينهما بالتخيير او فضيلة المتابعة على ان موضوعه التشهد الاول في الصلوة ذات التشهدين ويتوجه محل الجماعة ان لم يتابعه في ذلك الجلوس بخلاف ما هنا فتامل وكيف كان فاذا سلم الامام او فرض انه كان في الركعة الاخيرة قام فاستقبل تمام صلوته ولا يحتاج هنا الى استيناف تكبير بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين اساطين الاصحاب بل في الذكرى والروض القطع به بل في مفتاح الكرامة وعن المهذب البارع الاجماع عليه وهو الحجة بعد ظهور قوله ع في موثق عمار المتقدم انما اتم صلوته في ذلك ايضا بل هو ظ غيره ايضا من الادلة خصوصا بعد ما سمعته منا في ترجيح كلام الشيخ في المسألة الاولى مضافا الى اقتضاء القاعدة ذلك ضرورة عدم مقتض للفساد اذ الجلوس والتشهد الذي في المعتبر انه بركة غير قادحين قطعا ومن هنا لم يخالف احد من الاصحاب في المقام وان خالفوا فيما عرفت على ما عسى ان يظهر من المصنف في النافع من الاستيناف هنا ايضا الا انا لم نجد احدا ممن تاخر عنه او تقدم وافقه عليه كما اعترف به شارحه في الرياض وان كان قد يستدل له بانه زيادة ايضا في الصلوة لم يعلم اغتفارها في المقام لقصور الادلة عن افادة عدم الاستيناف هنا ايضا كما في باقي الصور وبما عن الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر اذ الظاهر ارادة تكبيرة الاحرام منه لانه لا تكبير للجلوس والقيام ورده في الرياض بانه ان تشهد فهو بركة كما في المعتبرة وليس من الزيادة المبطلة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة كما يصنعه المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد وبان قطع الخبر المزبور يمنع جواز العمل به مع انه لا احد قائلا به الا من عرفت ومعارض بموثق عمار المذكور انفا الصريح في عدم لزوم الاتيان بالتكبير فهو جيد لكن ظاهره عدم قدح مثل ذلك في الصلوة لو وقع اختيارا من غير متابعة الامام وانه ليس من الزيادة المبطلة للعمد وقوعه بنية انه من الصلوة ولم كذا التشهد قلت فعل الجلوس والا لو كان مدار اغتفاره المتابعة عنده كما نبه عليه انه لم يغتفر لها زيادة السجدتين والسجدة الواحدة ضرورة اتحاد مقتضيهما في الجميع وقد بينا فيما تقدم امكان التخلص عن شبهة زيادة السجدة بنحو ذلك ايضا كما سمعت وباشتمال التشهد على ثبوت فيه كونه ذكرا كالاقرار بالعبودية والرسالة فيمكن دعوى عدم جوازه لولا المتابعة وبانه لو لم يتشهد كان له السكوت كما صرح به الفاضلان على ما حكي عن اولهما اذ لا يتعين عليه الذكر قطعا وربما كان طويلا مبطلا للصلوة خصوصا اذا طال الامام في التشهد والتسليم فلولا انه مغتفر للمتابعة لاتجه البطلان ومن ذلك كله يظهر لك زيادة تاييد للمحكي في الصور السابقة وان تابع فيها تابع من السجدة او السجدتين الا انه على كل حال لا ريب في ضعف النافع من البطلان ويمكن ارادته مجرد استحباب الدخول من التشبيه فلا يخالف ما ذكرنا من الاستحباب لا الاستيناف فيكون ح موافقا للشيخ في الصحة في الصور السابقة والله اعلم المسألة العاشرة يجوز ان يسلم الماموم قبل الامام وينصرف لضرورة وغيرها كوجع او اخذ بول او خوف فوات شيء او نسيان وغيرها كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في ك والذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب حتى في كلام القائلين بوجوب التسليم كمعقد اجماع الحدائق على ذلك للاصل وعدم وجوب المتابعة في الاقوال على الاصح وصحيح ابي المغرى عن الصادق ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس كصحيحه الاخر عنه ايضا الا انه زاد في سؤاله فيسهو فيسلم قبل قوله فليسلم وصحيح الحلبي عنه ايضا في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فياخذه البول ويخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام بل ظ الجواز وان لم ينو الانفراد مع عدم العذر فضلا عنه كما هو قضية الادلة المزبورة واطلاق المتن وغيره ومحتمل المسالك وصريح الروض بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال كالذخيرة والرياض بل العلامة وغيرهم من الاصحاب ايضا كما اعترف به في الذخيرة تبعا للروض لافرادهم هذه المسألة عن مسألة المفارقة ولو اعتبروا فيها النية لم يكن لهذا الافراد فائدة تامل فائدة معتد بها بل ينبغي الجزم بذلك بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال اذ احتمال الخروج خصوص هذا القول من بينها لاقتضائه الخروج عن الصلوة الذي هو كالفعل وكالافتتاح بالتكبير الذي اوجبنا المتابعة فيه ضعيف فما في ظ النافع والمنتهى من الافتقار الى نية الانفراد حال عدم العذر لحرمة المفارقة في غير المقام بدونها مجروح بما عرفت واولى منه بذلك ما في الذكرى والبيان وعن غيرهما من الافتقار اليها مع العذر ايضا ولعله للجمع بين دليلي حرمة المفارقة وجوازها مع العذر وانصراف اطلاق نصوص المقام الى النية بل هي في الحقيقة قصد السبق الواقع من الماموم فيه انه لا شمول في دليل حرمة المفارقة لمثل هذا المقام كي يعارض اطلاق الادلة وانه من الواضح الفرق بين نية الانفراد وبين .

كتاب الصلوة

ارادة سبق المأموم الامام واقصى ما يمكن تسليمه انصراف الاطلاق الى الثاني دون الاول على ان صحيح السهو لا يقبل ذلك وان كانت الالتفات على المطلوب انما هي بعد تمامه بخلاف ما نسي فيه او بالاطلاق فلا باس كما هو واضح ثم انه لو قلنا بوجوب نية الانفراد فلو فارق بدونها عمدا اثم خاصة لا انه فسدت صلوته كما صرح به هنا في الذكرى وسمعته مكررا لما عرفته في تاب الانفراد وترك المتابعة نعم ينبغي استثناء خصوص المتابعة في تكبيرة الاحرام من ذلك لظهور الفساد هنا بتعمد تركها لعدم تحقق الايتمام ح بصلوته كما هو واضح المسئلة الحادية عشر لا تقف النساء في الصف الاخير خلف رجال الصلوة جماعة وجبت صحة صلوتهن ان يتأخرن عنهم اذا لم يكن للرجال موقف امامهن بناء على حرمة المحاذات والتقدم في الصلوة فرادى او على اعتبار ذلك في خصوص الجماعة وان قلنا بالكراهة هناك كما لعله ظاهر المتن هنا كالمنتهى ولمن قال بالكراهة فيما تقدم وقد تقدم تمام البحث في ذلك في بيان الموقف من فصل الجماعة فلاحظ وتامل وكيف كان فلا ريب في ارادة الوجوب الشرطي مما في المتن لا التعبدي خصوصا اذا كانت الارض مباحة او ملكا للنساء كما هو واضح المسئلة الثانية عشر اذا استنيب المسبوق بركعة او ركعتين فاذا انتهت صلوة المأمومين اومأ اليهم ليسلموا ثم يقوم فياتي بما بقي عليه من الصلوة للصحيح عن الصادق (ع) في امام قدم مسبوقا بركعة قال اذا اتم صلوة القوم فليؤم اليهم يمينا وشمالا فلينصرفوا ثم ليكمل هو ما فاته من صلوته والاخر عنه ايضا عن الرجل ياتي بهم المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما فاته او بقي عليه لكن من المعلوم ارادة الندب من ذلك للاصل والاطلاق وباقي ادلة المقام وغيرهما مما هو نظيره كاتمام المسافر بالحاضر ونحوه كما ان الظاهر ذلك ايضا بالنسبة الى جلوسه حتى فراغهم من التشهد اذا لم يكن عليه تشهد كما تضمنه الصحيح الثاني بل الظاهر انه لا باس بتقديم واحد منهم ليسلم بهم لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه (ع) قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته بل عن الشيخ في نهايته انه احوط بل قد يستفاد مما قدمناه في اتمام المسافر بالحاضر انه من لا انتظار وهو فرع الاتمام فيسلم معه جواز ذلك هنا ايضا كما لا يستبعد في المنتهى مع الرواية قد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف فتتبعه وان انكر عليه في الرياض تبعا للحدائق بانه قياس ليس بحجة لكنه كما ترى والامر سهل والظاهر انه لا يجب تشهد المأمومين وسلامهم هنا الى نية الانفراد وان فارقهم بعد فتح الباس من التشهد الاخير لاطلاق الادلة وكون التخلف للعذر بل الظاهر بقاء تمام على المأمومين حتى يسلموا فلا يجوز الاقتداء ببعضهم لثبوت جميع احكام المأمومين لهم بناء على ذلك فتدبر والله اعلم والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين الذين بهم تم ونقتنا القدرة لاتمام احكام الجماعة ونرجو الله منهم التوفيق لغيرها

وهو عند عبده الحسن

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمة تتعلق بالمساجد يناسب ذكرها في المقام لغلبة انعقاد الجماعات فيها وان ذكرها بعضهم في احكام المكان ملاحظة لكون المسجد افضل اماكن المصلي والامر سهل والمراد بالمسجد شرعا المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلوة فلو خص بعضا منهم به لم يكن مسجدا اقتصارا على المتيقن بل هو ظاهر الادلة ايضا ضرورة منافات الخصوصية للمسجدية انه كالتحرير فلا يجوز بل لا يتصور فيه التخصيص فيبطل الوقف ح من اصله كما عن فخر المحققين والمحقق الثاني التصريح به بل هو قضية غيرها ايضا اذ احتمال بطلان التخصيص وصحة الوقف فيرجع الى الواقف ان لم يكن ذلك مقصودا لا دليل عليه بل هو مناف لاصول المذهب وقواعده خلافا لما في الظاهر العلامة في القواعد من احكام المساجد بل هو خيرته فيها في باب الوقف فصحح الوقف وابطل التخصيص لما عن التذكرة من قوة صحة الوقف والتخصيص معا وتردد في الدروس في صحة التخصيص وعدمها ثم على البطلان ففي صحة الوقف وعدمها وعلى الاول ما سمعت وهل يعتبر في تحقق المسجدية صيغة الوقف وشبهها ولو بان يقول جعلته مسجدا لله وياذن في الصلوة فيه فيصلي فيه ولو واحدا ويقبضه الحاكم او الذي له الولاية العامة او يكفي مجرد قصد ذلك وان لم يتلفظ وجهان بل قولان قد استقرت في كرى عن مجمع البرهان ثانيهما واستظهره من عبارة المبسوط لكنه اعتبر فيه على الظاهر الصلوة فيه ولو من الواقف لانه قال فيها اي المذكور فيسبل ذلك ونيته ببنيته المسجد لم يصر مسجدا نعم لو اذن للناس بالصلوة فيه بنية المسجدية ثم صلوا صار مسجدا لان معظم المساجد في الاسلام على هذه الصورة ويقوى في النظر الاول للاصل وظهور اطلاقهم في باب الوقف على الافتقار فيه الى اللفظ بل حكي عن المبسوط نفسه هناك التصريح بانه لا بد من التلفظ بالوقف في خصوص ما نحن فيه من غير تردد ولا ذكر خلاف الا من ابي حنيفة ولم يعلم كون معظم المساجد في الاسلام بدون لفظ ويكفينا في جواز الصلوة فيها اشتهارها بالمسجدية ولا حاجة الى الفحص عن كيفية الوقف كما في غيره من العقود من النكاح وغيره الا انه مع ذلك فالانصاف ان النصوص غير خالية من الايماء الى الاكتفاء بالبناء ونحوه مع نية المسجدية من غير حاجة الى صيغة خاصة خصوصا ما ورد منها في تسوية المساجد بالاحجار في البراري والطرق بما ياتي لذلك تتمة ان شاء الله في باب الوقف كما انه ياتي البحث في اعتبار القربة في صحة الوقف هناك ايضا لكن يمكن دعوى اعتبارها في خصوص المسجدية كما عن جماعة التصريح بها وان لم نقل بها في مطلق الوقف لظهور جهة العبادية فيها بل هي عبادة محضة لا انه بناء على ذلك يتجه فساد الصلوة في نحو مساجد المخالفين لعدم صحة عباداتهم فيكون ح ملكا لاربابها بل لو قلنا بصحة ذلك منهم باعتبار ان الوقف وان كان عبادة لكنه وان كان مسجدا فيه جهة المعاملة لاحتياجه الى الصيغة ونحوها فيصح منهم ولا ينافيه اعتبار نية القربة لامكانها منهم لكن هو فاسد من جهة اخرى وهي قصدهم المسجدية لصلوة اهل مذهبهم وهو مع ما عرفت من منافات التخصيص للمسجدية قاض بالفساد لان لا صلوة لاحد من اهل مذهبهم

المسجد ان ... وفي بنائه ... الاماكن افضل الاماكن للصلاة

كي يصح الوقف لها مسجدا وفيه ان يجوز زعمهم ذلك ان لم يكن صرح بسبب انه جعل الوقف للمصلين الذين هم حقيقة اهل الحق لا اهل مذهبه كي يقتضي الفساد بل الوقف
ونفس الامر لا الغير فيحرم صلوتهم فيه وضم ضرورة صحة وقفهم وفساد ظنهم نعم لو صرح بالوقف مسجدا على اهل مذهبه اتجه الفساد مع انه ربما
حكي عن تمام الطباطبائي في حلقة درسه امكان القول بصحة وقفهم ايضا وبطلان شرطهم المبني على ظنهم الفاسد وهو لا يخلو من وجه لكن الاقوى
خلافه خصوصا بعد ما سمعت سابقا انه قد يتوهم جواز الصلوة في مساجدهم وان كانت كذلك لمكان الاعراض عن هذه البقعة وللاستفاضة
النصوص بان الارض كلها للامام وانه اذا ظهر الحق اخرجها من ايديهم ولامر الائمة عم بالتردد اليها والصلوة معهم فيها وفعلهم ع ذلك وتقريرهم
اصحابهم عليه مع انه قد يناقش فيه بانه لم يعلم شيء من ذلك فيما شرطوا فيه الاختصاص باهل مذهبهم لا اطلاق في الفعل والتقرير كي يستند اليه والاطلاق
الامر بالتردد اليها غير منصرف الى ذلك قطعا الندرة سيما بعد كونه غير مساق لتناول ملكية الارض للامام ع لا يقتضي امراجها ولذا لم يجز الصلوة
في دورهم ونحوها بغير اذنهم قطعا ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سمعته في البيع والكنائس التي هي معابد اليهود والنصارى ضرورة اشتراكها مع المساجد
العامة في جميع ذلك حتى في ورود النصوص من ائمتنا عم في الرخصة لنا في الصلوة بها المشعرة بصحة وقفهم لها او غيرها مما تقدم وبابي هذا وقد يطلق
المسجد على المكان المتخذ في الدار ونحوها للصلوة اهلها فيه من غير قصد تقييد او عموم بالجهة المصلى والظاهر انه لم يكن بهذا الاتخاذ مسجدا كما صرح به غير واحد
بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وان كان قد يظهر من الادلة كخبر جرير عن الصادق ع وعبيد بن زرارة عنه ايضا المروي عن محاسن البرقي وعبد الله بن بكير
عنه ايضا المروي عن قرب الاسناد وغيرها استحباب اتخاذ مثل هذا المكان في الدار وربما يؤيد ثواب الصلوة بل ربما يظهر من المحكي عن مجمع البرهان ثواب
ثواب المسجدية لكنه لا يخلو من نظر بل منع لعدم الدليل ولذا صرح في جامع المقاصد بانه لا يتعلق به ثواب المسجد ولا باقي احكام المساجد فلا اجد خلافا في عدم
جريان شيء منها عليه فله ح توسيعه وتضييقه وتحويله وتغييره وجعله كنيفا فضلا عن غيره كما في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع المروي عن قرب
الاسناد سأله عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته او داره هل يصلح ان يجعله كنيفا قال لا بأس ونحوه المروي عن مستطرفات السرائر من كتاب احمد بن
محمد بن ابي نصر صاحب الرضا ع وخبر مسعدة بن صدقة المروي عن قرب الاسناد ايضا قال سمعت جعفر بن محمد ع وسئل عن الدار والبيت قد يكون فيه
مسجد فيبدو لاصحابه ان يتوسعوا بطائفة منه ويبنوا مكانه ويهدموا البنية قال لا بأس بذلك وخبر عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن المسجد
يكون في الدار وفي البيت فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه ويحولوه الى غير مكانه فقال لا بأس بهذا كله ونحوه خبر الحلبي وابي الجارود عنه وعن الباقر ع
وكيف كان فلا ريب في انه يستحب اتخاذ المساجد لانه مجمع عليه بين المسلمين بل ضروري من ضروريات الدين وفي النبوي المروي عن
كتاب الاعمال من بنى مسجدا في الدنيا اعطاه الله بكل شبر منه او قال بكل ذراع منه مسيرة اربعين الف عام مدينة من ذهب وفضة ودر وياقوت وزمرد
وزبرجد ولؤلؤ الحديث ويكفي في ذلك اقل ما يصدق عليه مسماه وقال ابو عبيدة الحذاء في الحسن كالصحيح سمعت ابا عبد الله ع يقول من بنى مسجدا بنى الله
له بيتا في الجنة قال فمر بي ابو عبد الله ع في طريق مكة وقد سويت باحجار مسجدا فقلت له جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم وفي خبره الاخر
عن ابي جعفر ع انه قال من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة قال ومر بي وانا بين مكة والمدينة اصنع الاحجار فقلت هذا من ذاك فقال نعم و
عن محاسن البرقي مسندا الى هاشم الحلال قال دخلت انا وابو الصباح على ابي عبد الله ع فقال له ابو الصباح ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق
مكة فقال بخ بخ تلك افضل المساجد من بنى مسجدا كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة الى غير ذلك الا ان المراد من هذه الاخبار بناء المسجد هنا انشاء
المسجدية لا عمارة المسجد السابقة مسجديته وان كانت هي ايضا لا اشكال في استحبابها بل لعلها هي مورد الآية بل هي مقتضى ما يقال من ظهور المشتق في تحقق
مبدأه قبل زمان النسبة اليه كقوله اسقني ماء بارد ونحوه لكن المراد هنا ما عرفت بالقرائن كما ان الظاهر ارادة الكناية عن المبالغة في الصغر من التشبيه بمفحص
القطاة اذ هو كمقعد الموضع الذي تكشفه القطاة في الارض وتلينه بجؤجؤها لتبيض فيه فيكون المراد انه يستحب وان كان صغيرا بالنسبة الى الصلوة كنسبة
المفحص الى القطاة وربما كان فيه ح ايماء الى عدم اعتبار اشتمال المكان على تمام المصلي في جميع احوال الصلوة في تحقق المسجدية اللهم الا ان يراد من التشبيه المزبور
المبالغة في الصغر بحيث لا يسع الا المصلي نفسه خاصة ويحتمل ان يكون المراد من التشبيه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما يومي
اليه فعل ابي عبيدة ونحوه المشار اليه في الاخبار السابقة بل قد يظهر منها عدم اعتبار الملكية للارض المباحة مثلا في جعلها مسجدا بل يكفي تحجيرها
في ذلك بل لا يشترط سبقه على المسجدية فيجزي قصده بنية المسجدية ويحصل ان معا ويستحب ان يكون المساجد مكشوفة غير مسقفة ولا مظللة مع عدم
الحاجة سيما المحكي عن فعل النبي ص في الحسن كالصحيح عن الصادق ع قال ان رسول الله ص بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت
بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد فيه وبنى جداره بالانثى والذكر ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت
سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله ص
لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله ص لا عريش كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض ص الحديث مؤيدا بما دل على ان من اسباب قبول الصلوة واجابة
الدعاء عدم الحائل بين المصلي والسماء وبامكان استفادته بما دل على كراهة التسقيف والتظليل بما سمعته ان لم نقل بان ترك المكروه
مستحب لكن الذي نص عليه بعض الاصحاب كراهة التظليل لا استحباب الكشف ولعل المحكي صلاحيته لما تقدم في ثبوته بعد البناء على ان ترك المكروه ليس بمستحب
الا ان المحكي عن مجمع البرهان انه لا كلام في استحباب كونها مكشوفة مع كراهة المسقوفة الا ان يسقف بالحصر والبواري من غير طين ولعل مستنده في الاستحباب
المزبور ما عرفت كما ان مستنده مستند غيره من الاصحاب حتى نسبه في مفتاح الكرامة الى الشيخ ومن تأخر عنه من سئل ابو عبد الله ع عن المساجد المظللة ايكره الصلوة فيها
فقال نعم ولكن لا يضركم اليوم ولو قد كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك الا انه قد يشكل بما في الحسن السابق من تظليل النبي ص وبان الحاجة ماسة اليه لدفع

فزيد فيه فقال نعم امر به فزيد فيه

استحباب اتخاذ المساجد

استحباب كون المساجد مكشوفة غير مسقفة ولا مظللة

كراهة التظليل في المساجد

كتاب الصلوة

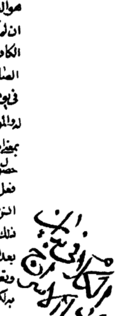
والبرد ظ الحر والقر ومن هنا قال في الذكرى لعل المراد كراهة تظليل جميع المسجد اما تظليل بعض منه فلا بأس به لمكان الحاجة الداعية في بعض البلدان وحكاه بعضهم عن سائر الاصحاب وعليه كافة المتاخرين
اخراولها وثالثها ثانيها فقال المراد كراهة السقف الا التظليل بغيره ويؤيده ما ذكره تندفع سورة الحر والبرد ومع المطر بما تأكد استحباب التردد الى المساجد
البغال ظ كما يدل عليه اطلاق النهي عن التسقيف وما اشتهر من قوله انا ابتليت ببغال فالصلوة في الوحل قال وابتل الحصاة الارض اصلية قاله الهروي في
الغريبين وقال الجوهري النعل الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا انتهى وهو جيد لكن الاولى كراهة مطلق التظليل حتى العريش لغير حاجة
ولا بأس بما كان عريشا مع وجودها واما غير العريش فيكره وان مست الحاجة اليه كما يدل عليه الحسن السابق وبه يجمع بين الاخبار وحمل المرسلة في الفقيه
عن ابي جعفر اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى وما رواه في كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ اسنده
الى ابي بصير قال اذا قام القائم دخل الكوفة وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى الخبر وظاهر
السابق عدم الكراهة في الصلوة الان في المساجد التي ظللها اهل الخلاف لعدم قيام العدل المقتضي لها الى ترك المساجد واساوكان المعروفية
المساجد في ذلك الزمان لهم وان ليس للشيعة مسجد يعرفون به اطلاق الحكم المرسوم لما في مثل زماننا هذا الذي قام فيه بحمد الله في الجملة دين الشيعة و
كانت لهم مساجد لا يعارضهم بها احد خصوصا بلاد الاعاجم فالظاهر كراهة تظليلها بغير العريش وكراهة الصلوة فيها ايضا تحت الظلال كما عن الاستاد الاكبر
التصريح في الثاني بل ربما احتمل كراهة الصلوة فيها وان لم يكن في موضع الظلال الخبر الجليل السابق لكنه ضعيف كالسياق فيما تحت الظلال منه بل الوالد
التسامح في الكراهة لا يكون لمنافية في كراهة الصلوة تحت الظلال يعني لاقتصار الاصحاب على ذكر كراهة التظليل بل قد يدعى ظهوره في الاختصاص بذلك
من كلماتهم ومن الواضح عدم اقتضائه كراهة الصلوة كحرمة التصوير مثلا على القول بها اللهم الا ان يدعى ان كراهة التظليل هنا لمكان الحجب
والحيلولة بين المصلي والسماء الذي بما دلت النصوص في صلوة العيد وصلوة المندوبة على انه لا ينبغي والله اعلم وكذا يستحب ان يكون الميضاة خارجة
عن المساجد على جهة القرب من ابوابها بلا خلاف كما في الرياض للخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قال رسول الله جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم مؤيدا بما فيه من المصلحة للمترددين والتجنب عن اذية وابحنها المصلين وعن احتمال
السراية الى المسجد وعن منافاة احترام المسجد كراهته ونحو ذلك والمراد بالميضاة المطهرة للحدث والخبث كما في الرياض تبعا للروض والذخيرة وفي مجمع البحرين
وفي الحديث ذكر الميضاة بالقصر وكسر الميم وقد يمد مطهرة كبيرة يتوضأ منها وزنها مفعلة ومفعالة والميم زائدة والمتوضأ بفتح الضاد الكنيف
والمستراح والحش والخلاء انتهى وهو كما ترى بل صريح في غير المعنى المراد وكذا هي العرف الان في ارادة موضع الخلاء خاصة منها ولعله هو المراد للاصحاب ومن
المطهرة في الخبر المزبور اذ هو الذي يتغاير بنحو اتخاذه موضع لغير هنا قال في آ انه لم يتعرض المصنف لحكم الوضوء في المسجد ضرورة ما بيننا ثم علي ارادة المعنى
موضع الخلاء خاصة من الميضاة ويؤيده ايضا تعبير العلامة الطباطبائي في منظومته عما نحن فيه بما سمعت فقال والخروج المخرج عنه واجعل فيما يلي المسجد
قربا المدخل اذ لا ريب في ارادة ذلك من المخرج نعم يكره الوضوء من الحدث الغائط والبول في المسجد كما صرح به بعضهم بل في آ انه قطع به المتأخرون من اخر
عند للصحيح عن رفاعة سألت ابا عبد الله عن الوضوء في المسجد فكرهه من الغائط والبول وهو غير ما نحن فيه من استحباب خروج الميضاة قطعا
مع انه قال في المدارك انه يمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء او على ما بيناه ولكن او من انه في المعتبر وعن نهاية الشيخ منع الوضوء في ذلك لا كراهة لكنه
ضعيف وان وافقه عليه العجلي كما قيل ونحوه المحكي عن المبسوط من منع الاستنجاء من البول والغائط في المسجد ان لم ينجس المسجد كما نفهم من الخبر المزبور
الاستنجاء ومن الكراهة فيه الحرمة ولا ريب في ضعفه للاصول والعمومات المعتضدة بغيرها مع عدم الدليل المعتبر على المنع هذا وقضية ما ذكرناه وغيره
استحباب خروج الميضاة جواز كونها فيه وهو كذلك فيما سبقها على المسجدية فيصير المسجد ما عداها وعن السرائر منع جعل الميضاة في وسط المسجد
وهو جيد ان سبقت مسجديته محلها او يستلزم منه نجاسته غير محلها من المسجد او نحو ذلك كما هو واضح وكذا يستحب عند الاكثر في الذخيرة والمشهور
في الرياض ان تكون المنارة في المساجد مع الحائط لا وسطها لما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين بل عن النهاية انه لا يجوز كونها في الوسط
واستحسنه جماعة ممن تأخر عنه ان تقدمت المسجدية على بنائها ولعل المنارة مقتضى المسجدية الذي هو استعداد كل مكان منه للصلوة فيه لكن
قد بيناه فيما تقدم في نظائره ممن تأخر عنه تقدمت في تلك الحرمة ايضا وان لم يكن في الوسط اولا وثانيا بمنع اقتضاء منافات الاستعداد الحرمة بل مدارها
على الضرر بالمصلي وغيره فلعل الاولى اناطة الحكم بذلك كما اناطه في الروض بالنسبة الى المطهرة الحديثة المتأخرة عن المسجدية ونحوه في غرس الشجر مثلا
فيها الذي لم ينص الاصحاب عليه هنا ولعل المذكور له في باب الوقف وباقي البحث فيه انشاء الله هناك وقد يشعر قول المصنف كغيره من الاصحاب مع الحائط
باستحباب مساواة المنارة للحائط في العلو انه مع علوها عنه لا يصدق تمام المصاحبة وقد صرح غير واحد بكراهة علوها عليه لانه
الى اذى الجيران بالاشراف عليهم للخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ان عليا مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا
مع سطح المسجد وكان الاستثناء المزبور فيه ايماء الى الاشعار المذكور وفي كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ عن سعد عن ابي هاشم الجعفري
عن ابي محمد قال اذا خرج القائم امر بهدم المنابر والمقاصير ولعل المراد الطوال منها ان لم يكن هو الظاهر وفي المنتهى الاستدلال بخبر السكوني على
ذلك على الحكم الاول تبعه في كشف اللثام ونظر فيه في الرياض كما انه نظر فيما سمعته من التعليل ولا له وقضيته التوقف فيه لكنك خبير بان الحكم
استحبابي يتسامح فيه وكذا يستحب ان يقدم الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى عكس المكان الخسيس لشرف اليمنى واستحباب البداءة بها
فيناسب الابتداء بها في الدخول الى المكان الشريف وبعكسه الخروج وللخبر عن يونس عنهم الفضل ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت
وباليسرى اذا خرجت ويستحب ايضا ان يتعاهد نعله ويستعلم حالهما بان يجلد به عهد قبل الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة والمروي عن كار

الاغلاق

الاخلاق للطبرسي عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد وخبر القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال
قال النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وقد تبع المتن الخبر بالتعبير بالتعاهد ولا ما حكي عن الصحاح ان التعهد لا التعاهد انما يكون بين اثنين افصح
وان يدعو لنفسه وللمؤمنين ويصلي على النبي واله صلوات الله عليهم والسلام عند دخوله المسجد وعند خروجه منه لانها مظنة الاجابة وللتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله المحكي في خبر عبد الله بن الحسن
عن ابيه عن امه فاطمة عن جدته فاطمة المروي عن مجالس الطوسي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل المسجد صلى على النبي وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك
واذا خرج قال كذلك وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فصل على النبي واذا خرجت فافعل ذلك وموثق سماعة اذا دخلت المسجد فقل
بسم الله وبالله السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وملائكته على محمد وآل محمد السلام عليهم ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت
فقل مثل ذلك ومنه يستفاد استحباب التسمية كما انه يستفاد التحميد لله والثناء عليه مما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فاحمد الله
واثن عليه وصل على النبي والدعاء مما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع وسل وسم حين تدخل واحمد الله وصل على
النبي بل منه يستفاد استحباب الاستقبال فيه بل وفيه ايماء الى كون الدعاء بعد الدخول وهو المناسب للتعليل بكون المساجد مظنة الاجابة بل لعل
دعاء الخروج كذلك ايضا على حسب ما دلت الدعاء عند الانصراف عليه روى ابو حفص العطار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم
المكتوبة وخرج من المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك
العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك الا انه هل لا ريب في انه يجوز نقض ما استهدم واشرف على الانهدام دون غيره وان يعزم الاعادة
او غير معلوم الاعادة تاذلك سنثار خرى لا مدخلية لها في الجواز المزبور للمصلحة بل في المدارك انه قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين وقضية الجواز
ولو وان لم يخش من وقوعه على احد لا باس به اذا كانت هناك مصلحة اخرى كارادة تعميره ونحوها او دفع مفسدة كذلك اما بدون شيء منها ففيه نوع توقف
كالتوقف في جواز احداث باب في المسجد لمصلحة خصوص بعض المصلين واما اذا كانت المصلحة عامة فلا ريب في الجواز وان كان لم يبعد جوازه في الاول ايضا مع
انتفاء الضرر وفاقا للمدارك والحدائق بل في الروض لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير وكذا الكلام في الروزنة والشباك ونحوهما بل لا ريب في جواز النقض ايضا
للتوسعة وان كان ظاهر الشهيدين التوقف فيه بل اطلاق المتن عدم الجواز الا انه في غير محله بعد ظهور انه من الاحسان والمصلحة باحداث مسجد وانضمامه اليه
وما قيل من استقرار قول الصحابة في توسعة مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ومنهم علي والحسن المتقدم في اول المساجد المشتمل على فعل النبي صلى الله عليه وآله نعم قد يتوقف بدالا ينقض الا
مع الظن الغالب بالعمارة بل في كرى الروض لو اخر الى تمام المحدث كان اولى الا ان يحتاج الى الالة مع احتمال القول بالجواز مطلقا خصوصا مع ظن عمارته
لا كالعمارة السابقة كما وكيف الا ان الاحوط والاقوى الاول هل يلحق بالنقض للتوسعة النقض لتغيير وجهان اقواهما ذلك مع المصلحة او حصول المفسدة المبتدع
في الهيئة ولا مدخلية ايضا للواقف هنا لانه بوقفه خرج عنه وصار لله تعالى يتصرف فيه ولي الله على حسب ما يراه وكيف كان فلا ريب في انه يستحب اعادة ما استهدم الى المستهدم
لانه معمور ما تركه المعلوم استحبابها بالضرورة من الدين ويجوز استعمال الته ونحوها في غيره من المساجد مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء
الخراب عليه للاصل ولانه لله وكل ما كان لله فهو لوليه كما نطق به بعض الاخبار والولي في باب الخمس ولي التصرف فيه حسب المصلحة كما في ما كان له ولان المساجد
جميعها في الحقيقة كمسجد واحد كما يومي اليه في الجملة الامر بالمضي للخروج من المسجد الى غيره فلا باس باصلاح بعضها ببعض للمصلحة ونحوها ولان الغرض
من المساجد ما يعمل فيها اقامة شعائر الدين وفضل العبادة فيها وهو لا يختلف فيه المساجد ولانه من الاحسان ومما يعلم برضى المالك فيه خصوصا اذا خيف بجملة
عليه التلف في بقائها وخصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في مفتاح الكرامة ان الكلمة متفقة في هذا الباب وفي باب الوقف
على جواز صرف الفاضل الى غيره وفي تفقه جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب بل ظاهر المنتهى والمحكي عن النهاية والمبسوط الجواز مطلقا كظاهر الفاضل في المنتهى و
عن النهاية قال واذا استهدم مسجد جاز اخذ الته لعمارة غيره من المساجد لان المالك واحد وهو الله تعالى وقال في موضع من الذكرى لا باس باستعمال الته في اعادته
او في بناء غيره من المساجد نعم قيده في آخر كالكركي والشهيد الثاني فقالا ولا يجوز استعمالها في غيره الا المسجد اخر لمكان الوقف وانما يجوز في غيره من المساجد البدع
عند تعذر وضعها فيه او لكون المسجد الاخر احوج اليها منه لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه عن قريب وانه اذا استهدم مسجد ينبغي ان يعاد مع التمكن
من ذلك اذا لم يتمكن من اعادته فلا باس بصرف الته في بناء غيره من المساجد وعن المهذب اذا استهدم المسجد وصار مما لا يرجى فيه الصلاة بخرابه او خراب ما حوله و
انقطاع الطريق اليه جاز استعمال الته في مسجد اخر لكن مع ذلك كله في الذخيرة التوقف في هذا الحكم من اصله قال نعم لو تعذر صرفه فيه وحصل الاستغناء
بالكلية في الحال والمال لم يبعد جواز ذلك كما في المال الثابت للروابط وهو كما ترى مرجعه الى عدم اعتبار احوجية الغير التي اكتفى بها الشهيدان وعدم اعتبار
الاستغناء في الحال بل لا بد منه ومن المال الى اصل الحكم كما يومي اليه ما سمعته من المهذب لكن فيه من الاجمال ما لا يخفى ولعلنا نوافقه في بعض الافراد
كما تأمل في الاول اي احوجية الغير في محله وكيف كان فالاولى الجواز كما اعترف به في الروض من صرف غلة وقفه وغلة ما يوقف على غيره بالشرط السابق
لشدة مدخليته الاولى في المسجد بخلاف الثالث الثاني كذلك والذخيرة التامل فيه ايضا بل قال ان المتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مطلقا لتعلق الوقف
والنذر بذلك المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه فيه وعلم استغنائه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد و
المشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين
من سبيل وكانه يرجع الى التأمل في خصوص نحو ما سمعته من الذخيرة وقبل ذلك استحسنه في الرياض لكنه نظر فيما احتمله من جواز صرفه في سائر القرب حيث
يتعين استعماله في المسجد والمشهد المعين مع ان المعين الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف في نظره وهو
حينئذ كالجودة التي نبها ذكروا الشهيد كذلك من الفرق بين المشاهد والمساجد في الحكم المزبور قال ليس كل المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا

كتاب الصلوة

مسجد كما صرح فى الصحيح المطول مسجد اليه ومقتضى ضرورة عدم الفرق فى ذلك بينها وبين المشاهد اللهم الا ان يفرق بزيادة تعلق الاغراض والرغبات فى خصوص بعض المشاهد دون اخر بخلاف المساجد غالبا والمراد بالالات كما هو صريح بعضهم وظاهر اخرين ما يشمل اجزاء مبانيه من احجار واخشاب وجذوع وفرش وغيرها بل كان ذلك هو المقطوع به عند الشهيد فى كلماتهم خصوصا عند الحطة ذكروا ذلك بعد مسئلة نقض المستهدم لكن فى حاشية الارشاد المحقق الثانى ان المراد بها نحو الفرش والسرج لا الات البناء فانه لا يجوز نقضها على حال وان خرب حولها ويئس من عوده ولو انهدم مسجد لم يجز بناء مسجد اخر الا مع اليأس من عوده الا ولا هو يخالف لكنها عرفت من كلمات نعم لا يجوز نقض غير المستهدم منها على حال كما ذكره الشهيد ره وكرى وغيره لقوله تعالى فمن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر اسمه وسعى فى خرابها واستصحاب الحرمة وغيرها مع ان للتامل فى بعض الافراد منه مجالا كما انه للتامل مجالا ايضا فى صرف بعض الالات من الفرش ونحوها فى غير اذا كانت مبذولة له من غير جريان صيغة وقف كى تخرج به عن ملك المالك بل يكون امرها الله ولو لم يلزم مقتضى الضوابط انه اذا بطل الجهة المبذول لها رجع الى المالك لعدم زوال ملكه عنها بالاعراض الفرض بذلها الا انها مما لا اعراض عنها راسا وكانه الى نحو ذلك اشار فى كشف اللثام فى بيع الات المسجد حيث خصها بما جرى عليها الوقف منها فلاحظ اللهم الا ان يقال انه من المعلوم عدم ارادة الخصوصية من هذا البذل وان مقصوده الاخراج عن ملكه والاعراض لكن لما فات خصوص المبذول له انتقل الى الاقرب اليه من افراد صنفه ثم نوعه هكذا وليس لاحد تملكه بعد بطلان الجهة المبذول لها باعتبار حصول الاعراض عنه وبطلان المبذول له ولما اذ المملك من الاعراض ما يبدل به ما يصلح لتملك كل احد له لا مثل ما نحن فيه ما اذا لم يعلم منه عدم ارادة الخصوصية وكلما كان ظاهر فعله ذلك فيشكل جواز صرفه فى غيره من المساجد فضلا عن غيره من التصرفات الا ان السيرة والطريقة على معاملة هذه الالات المبذولة لنحو الفرش والسرج ونحوها معاملة غيرها من اجزاء بناء المساجد ونحوها ولعله لظهور الفعل فيما ذكرنا الا فى نحو الفرض بل كان ذلك بسبب الفرق بين المشاهد والمساجد فتأمل جيدا فان المسئلة بل وغيرها من المسائل المقام محتاجة الى نظر تام وتطويل فى الكلام وربما يوفقنا الله فيما يأتى فانه المؤمل لنيل المرام وهو العالم بحقائق الاحكام وهل التصرفات المزبورة مختصة بالحاكم ثم بعدول المؤمنين او انها جائزة بعد حصول الشرائط المزبورة لكل احد وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الاول لكن مع عدم وجود الناظر الخاص والا وجب استيذانه فى بعضها انفا ويستحب كنس المساجد قطعا بمعنى جمع كناستها بضم الكاف واخراجها لما فيه من تعظيم الشعائر وترغيب الناس فى المتردد ولعله مضافا الى عدم حرابة خبر سلام بن غاصم المروى عن امالى الصدوق ومحاسن البرقى عن الصادق عن ابائه ان رسول الله قال من قم مسجدا كتب الله له عتق رقبة ومن اخرج منه ما يقذى عينا كتب الله عز وجل كفلين من رحمته وخبر عبد الحميد عن ابى ابرهيم قال قال رسول الله من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج منه من التراب ما يذر فى العين غفر الله له والموجود فيما حضرنى من نسخة الوسائل حذف الواو فيكون المراد الكنس فى احد الوقتين ورواه فى الروض والمدارك بالواو ويرجع الى ما قلنا بجعلها بمعنى او كما صرح به فيها ويؤيده بعد انقسام ذلك المقدار عليهما لو اريد الجمع كون المقصود الحث على اصل الفعل لا على تكريره الا انه احتمل كونهما الجمع فتوقف حصول الثواب المعين عليهما وان كان مطلق الكنس له ثواب الجملة لكنه كما ترى والتقدير بما يذر فى العين مبالغة فى المحافظة على كنسها وان كانت نظيفة وتحمل فعل ما تيسر من ذلك فلعل الثانى اظهر وربما كان فى الخبر الاول ايماء اليه كذا يستحب الاسراج فيها وفاقا لحاجة المصلين وحسنه الظلمة ولما رواه الشيخ وغيره كرسلا قال رسول الله من اسرج فى مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام فى ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج بل ظاهره عدم اشتراط تردد احد من المصلين اليه لامكانه فى شرعية الاسراج كما صرح به فى الروض وغيره ولا ينافيه النهى عن الاسراف بعد التسامح فى المستحب وعدم اشتراط اذن الناظر اذا كان ما لو كان يسرج به ليس من مال المسجد نعم لو كان منه اعتبر ذلك او لم يكن للمسجد ناظر معين وتعذر استيذان الحاكم لم يبعد جواز تعاطى ذلك لعدول المسلمين كذا يشترط كون المسرج ذنيا للاطلاق ومحل الاسراج الليل اجمع كما عن المبلى التصريح به لكن الظاهر عدم حصول الاستحباب باسراج المسرج من المساجد الا ان يكون محتاجا باعتبار وسعته والله العالم ويحرم زخرفتها وفاقا للفاضل والشهيد عن الشيخ والحلى وغيرهما بل هو المشهور نقلا فى كشف اللثام والكفاية ان لم يكن تحصيلا الا انى لم اجد له دليلا صالحا لاثبات ذلك فى خصوص ما نحن فيه من المساجد وان كان قد يعلل بالاسراف خصوصا على ما سمعته من ان الزخرف الذهب وبانه بدعة لانه لم يفعل فى زمن النبى وبما فى مستطر ابن مسعود المروى عن المكارم للطبرسى فى مقام الذم يبنون الدور ويشيدون القصور ويزخرفون المساجد وما رواه العامة ان من اشراط الساعة ان يتباهى الناس فى المساجد وعن ابن عباس لنزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى وعن الخدرى بالنهى ان تحمر وتصفر فتفتن الناس وفى الغريبين للهروى ان فى الحديث لم يدخل النبى الكعبة حتى امر بالزخرف فنحى ثم قال قبل الزخرف ههنا نقوش وتصاوير تزين بها الكعبة بالذهب وكانت فامر بها فحكت وخبر عمرو بن جميع الذى سمعته فى النقش وبناء على استفادة المنع عنها فيه من حيث النقش لا النقش ما عسا يستفاد من سرجها والمساجد خصوصا مثل قوله لا عرش كعرش موسى والنهى عن التشريف لها وتعليتها ونحو ذلك من عدم ابتنائها على زخرف الدنيا وذرجها ضرورة انها محل العبادة والزهادة لا انها كقصور اللهو والغرور والطرب والانس بل قد يحدث ذلك فيه مشغلية المترددين اليها وقصدهم اياها لكن الجميع كما ترى خصوصا الاول اذ الاسراف مع انه لا يخص المساجد يمكن منعه باعتبار حصول الغرض المعتد من التعظيم وقصد تعظيم الشعائر كما يصنع فى المشاهد المشرفة ونحو ذلك مما يمنع معه اندراجه فى الاسراف المنهى عنه كما هو واضح بل والثانى اذ لا يقتضى عدم حرمة البدعة اللغوية التى هى بمعنى عدم الوقوع من النبى فكم من امور هى فى زماننا مما نعلم بعدم وقوعها اما بعد الثانى فهو مع الاغماض عن لا ان بعضا وجميعه من الواضح عدم صلاحيته لاثبات الحرمة كوضوح فساد دعوى انجبار سنده لا الثالث الشهرة اذ لو سلم صلاحية جبر الشهرة لمثل ذلك بما ورد من طرقهم يمكن منع حصول شهرة معتد بها ههنا كما لا يخفى على المتتبع ومن هنا كان خيرة جماعة من المتاخرين منهم الشهيد فى الدروس الكراهة كما هو ظاهر اخرى بل حكاه فى الذكرى




عن الحيرة

عن الجعفي ايضا وفي كشف اللثام عن المهذب والجامع سواء فسر الزخرفة بالتزيين او النقش او الزخرف هو الذهب كما في جملة من كتب الاصحاب بل قيل وفي اللغة كالصحاح والقاموس والمجمل والعين وما سواها بل حكي في المجمع الزخرف الذهب ثم جعلوا كل مزين زخرفا وفي الغريبين يقال للذهب زخرف ومنه قوله او يكون لك بيت من زخرف وجاء في التفسير من ذهب وفسر بمطلق التزيين كما في الغريبين وعن الجمهرة وتهذيب اللغة والمحيط وعن الازهري انه حكاه عن ابي عبيدة وان قال ويقال الزخرف الذهب كما ان الهروي بعد ان ذكر انه كمال حسن الشيء قال ويقال للذهب زخرف ونحوه ما عن الراغب من ان الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف لعدم الدليل على كل منهما خصوصا الثاني اذ قضيته حرمة مطلق التزيين بالذهب وغيره كما هو خيرة المعتبر وعن غيره بل العلامة خيرة القواعد وغيرها ايضا مما عطف فيها النقش بالذهب على الزخرفة في الحرمة وان كان هو ظاهر هذا النقد من عطف الخاص على العام ولذا قيل ان المراد بالزخرفة التذهيب بالنقش كي يصح عطف النقش به عليه لكن فيه ان النقش استخراج الشيء واستيفاؤه بحيث لا يترك منه شيء كما عن ابن فارس قال ومنه نقش الشعر بالمنقاش ومنه المناقشة والاستقصاء في الحساب كما ان قال ابن الباب نقش الشيء تحسينه فانه ينقش اي ينفي عنه معايبه وفي كشف اللثام عن الازهري المنذري عن الهيثم انه الاثر فيكون معناه المصدر التأثير وفي المجمع عن القاموس انه تلوين الشيء بلونين او الوان وعلى كل حال فهو راجع الى الزخرفة كما ان في حرمة مطلق النقش وان لم يكن بالذهب منعا واضحا بل فيما روي عن عثمان ان عثمان عمر المسجد فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بحجارة منقوشة وجعل عمده حجارة منقوشة شهادة على العدم بملاحظة عدم الانكار بذلك عليه خصوصا من امير المؤمنين ع وعدم علمه مثله من ما بعده بل خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد صريح او كالصريح بذلك سأل اخاه عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ فقال لا بأس به وكذا الاشكال فيما ذكر المص و غيره ايضا بل في كشف اللثام انه المشهور من حرمة نقشها بالصور ذوات الارواح وغيرها اذ لا دليل عليه بالخصوص عدا التعليل بالبدعة الذي عرفت ما فيه مما يمنع من الاستدلال به على الحرمة بل اقصاه الكراهة كما عللها به في المنظومة فقال لا تصطنع فيها المقاصير ودع تصويرها فانه شر البدع و عدا ضعيف عمرو بن جميع سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك مؤيدا بما استفاض من النصوص في التصوير في غير المساجد من شدة المرجوحية والمبغوضية انه مع ضعفه سندا ولا شهرة محققة تجبره غير صريح بل ولا ظاهر الدلالة على الحرمة ولو بملاحظة التأييد السابق ولذا اختار جماعة منهم الشهيد في بعض كتبه والعلامة الطباطبائي الكراهة نعم لو قلنا بحرمة مطلق التصوير في غير المساجد وعلى اهل التنباد من التصوير لكن ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه بحال خصوصا في الاخير لامكان دعوى استفادة الحرمة من الخبر المزبور وجبره بالشهرة فمن الغريب حكمه بالكراهة في الذكرى مع حكمه بالحرمة في الزخرفة والنقش ولو اغمضنا النظر عن دليله الحقيق امكن اندراجه في النقش في السقف او الزخرف فلا جهة لحرمته ذلك ويدل بما يأتي ان حكم من عرفت من الاصحاب بحرمة الزخرفة والنقش ما خذه خبر التصوير باعتبار فهم منه حيثية النقش في التصوير كما يومي اليه استدلالهم به عليه مع التأييد بما سمعته سابقا بما ذكرنا مما يشهد الحرمة في الجملة ايضا ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك ايضا خصوصا بعد ان عرفت انه فتوى من تقدم وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات ومن علم من حاله عدم التسامح في مدارك الاحكام الشرعية مع شدة حسن افتنا صحها كالفاضل والشهيد وغيرهما على انه يحكى عن نهاية الاحكام للشيخ التي هي متون اخبار غالبا الى غير ذلك وليست كتابة القرآن على جدرانها من النقش على الظاهر وكانه خيرة الحر في الوسائل كما لعله لما يومي اليه خبر ابي خديجة المروي عن محاسن البرقي رأيت مكتوبا في بيت ابي عبد الله ع آية الكرسي قد ادير بالبيت ورأيت في قبلة مسجده مكتوبا آية الكرسي لكن يحتمل ارادة ما يبعد عليه من المسجد فيه كما يؤيده عدم معروفية مسجد له ع في ذلك الزمان وكذا يحتمل ارادة بيان الجواز من خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن المسجد يكتب في قبلته القرآن او الشيء من ذكر الله قال لا بأس وتزيينه ما فيه متصلا بذلك وسأله عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ فقال لا بأس والله اعلم ثم ان الحرمة والكراهة في الصلوة ايضا في المساجد الموصوفة بتلك الصفة وانهما مختصان بالفعل كما هو ظاهر عبارات الاصحاب في الثاني بل حكي التصريح به عن مجمع البرهان وعن العلامة الطباطبائي في الكراهة في الصورة ولو الى غير الصورة ولعله لظاهر الخبر السابق فان قال فيه انه لا يضركم اليوم لظهور ارادة ارتفاع ذلك من جهة التقية فلا ينافي الحكم في نفسه لامر الله تعالى وكذا يحرم بيع آلتها كما في المختلف والقواعد والارشاد وعن الاصباح والجامع والمبسوط وظاهرهم عدم الجواز مطلقا بل في الاول كما عن الاخير انه لا يجوز بحال وهو كالصريح في الاطلاق المزبور مع المصلحة وبدونها فتكون ح كالعرصة لاصالة حرمة التصرف في الوقف اذ الوقف على حسب ما يقفها اهلها لكن في كشف اللثام يعنون حرمته ما لم يجر عليه الوقف من الالات الا ان تقتضيه المصلحة كما انها لو توقف وفي الخ وجامع المقاصد والروض والمسالك وعن نهاية الاحكام وحاشية الميسي التصريح بالجواز في غيرها او عمارة غيرها من المساجد عند عدم الانتفاع بها واستحسنه في الذكرى بل صرح الثانيان في كتبهما الثلاثة بالجواز ايضا مع المصلحة كما لو خيف عليها التلف وصارت رثة لا ينتفع بها فيه او نحو ذلك بل صرح في الجامع منها بانه لو كان بيعها اعود مع الحاجة اليها للتصرف في عمارة المسجد فالظاهر جوازه للمصلحة وبما يومي اليه في الجملة ما يأتي من جواز بيع الارض الموقوفة لو وقع الخلف بين اربابها مثلا وقد يكون التحريم انما يثبت مع انتفاء المصلحة والاحتياج قطعا بل قد يجب ويتولاه الناظر فلا كلام في اصالة الحرمة ولا دليل على كفاية مطلق المصلحة نعم لا يبعد الجواز اذا تعذر استعمالها والانتفاع بها فيما قصده الواقف وقرب منه ضرورة اولويته من التلف اما مع امكان احدهما فلا وربما يشهد له في الجملة كلامهم السابق في صرف آلات المسجد في مسجد آخر الا ان يحمل ذلك منهم على الجواز او يحمل هذا على تعذر الصرف مطلقا ونحو ذلك فلاحظ وتأمل فانه قد تقدم في ذلك المقام ما له دخل تام هنا في الدليل والحكم والموضوع اي الآلات فانه قد يظهر من جامع المقاصد هنا ايضا ان الآلات عبارة عن الفرش والسرج خاصة وفيه ما عرفت ويأتي ان شاء الله في باب الوقف وغيره تمام البحث في ذلك وغيره ثم اذا بيعت مع المصلحة يجوز صرفها في عمارة مسجد آخر مع تعذر صرفها في الاول لاستيلاء الخراب عليه او كون الثاني احوج لكثرة المصلين على اشكال في الاخير وقد تقدمت

في حرمة نقش المساجد بالذهب والصور ذوات الارواح

او ذوات الارواح ... بعضهم ... المساجد

حكم بيع آلات المساجد

كتاب الصلوة

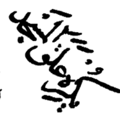
الاشارة اليه كما انه تقدم ما يستفاد منه البحث هنا فلاحظ وكذا يحرم ان يؤخذ منها في الطريق والاملاك قطعا فضلا عن ان تؤخذ جميعها بعض جعل بعضها طريقا او ملكا بحيث تمحى عنه آثار المسجدية او يبطل استعماله فيما اعد له فيما كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل في الروض نسبته اليهم بل هو كانه من القطعيات ان لم يكن من الضروريات اذ هو تخريبها وتبديل لوضعها ومناف لمقتضى تأبيدها للعبادة المخصوصة بل لا فرق بين الطريق والملك وغيرهما ولو وقفا آخر اذا كان مستلزما للتغيير لهيئة المسجد وابطال آثاره وعلى كل حال فلا ريب في غصبية الاتخاذ المزبور وكون الآخذ غاصبا فمن اخذ منها شيئا وجب عليه ان يعيده اليها او الى مسجد آخر مع تعذر الاعادة الى الاولى ما يدونه فيشكل خصوصا اذا حصل بسبب الضيق في المسجد تغير الهيئة وقلة الرغبات ونحو ذلك وان كان ربما يؤيده ما سمعته نصا وفتوى من التخيير بين ارجاع الحصى الى مسجد وبين ارجاعه الى غيره انه هو كما ترى ستعرف بعض اجزاء المسجد انه كيف كان فلا يختص الوجوب بالمغير بل بغيره وغيره كما صرح به في المدارك ولا باس به ان كان المراد كذلك لكن لا يبعد وجوب المؤنة لو احتيج اليها من المتخذ فيجبر عليها وتؤخذ من ماله قهرا لغيره من مؤنة رد المغصوب في حرمة باقي التصرفات على المتخذ بعد الاتخاذ كالاستطراق ونحوه مما كان يجوز لو بقي وهو بهيئة المسجد عليها وجهان بل قد يحتمل التفصيل بين الصلوة ونحوها وغيرها فيجوز ما كان للمسجد من الدخول عن غيره خصوصا لاصالة البقاء هو سبب التغيير ومنافاة ما بعده لها بعده كالاستطراق في المتخذ طريقا ونحوه لا الصلوة ونحوها مما هو من تصرفات المساجد او الاعم والا فالاول للاصل واستصحاب بقاء الاذن في سائر هذه التصرفات قبل زوال الهيئة المسجدية نعم قد يحرم من جهة العارض كما اذا كان هذه التصرفات سببا او جزء سبب لاضمحلال المسجدية وزوال آثارها فيكون اعانة على الاثم والعدوان وهو امر آخر ولا عبرة بالمصلحة هنا بل ولا بالمفسدة فلا يجوز بيع عرصة المسجد على حال من الاحوال للاصل وظهور الادلة من الكتاب والسنة والفتاوى والسيرة في ان المسجدية من الامور الابدية التي لا يجوز تغييرها الى غيرها او نقلها باحد النواقل بحال من الاحوال نعم غير المسجد من الاوقاف العامة يمكن دعوى جواز تغيير هيئاتها اذا اقتضت به المصلحة بل يجوز بيعها في بعض الاحوال لكن الانصاف ان كثيرا من هذه المسائل غير منقحة لعدم وضوح ادلتها من الكتاب والسنة بل والفتاوى وما فيها من الاجمال في الذي لا يجسر معه على الفتوى بشيء منها اذ بعضها يومي الى ان المدار على المصلحة والاخر على الاصلح وثالث على المفسدة ورابع على تعذر الجهة الموقوف عليها او الاستغناء عنها وغير ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه في بعض الافراد وكما انه لا يجوز اتخاذ المسجد طريقا او ملكا لا يغير اليها لا يجوز جعل شيء منهما مسجدا اما الاول فملك للمسلمين المستطرقين والثاني ملك لاحادهم نعم لو بعث الطريق الى الاجتماع ببطل استطراق الناس جاز تغييرها واحياؤها بجعلها مسجدا وكذا لو كانت الطريق زائدة على المقدار الشرعي امكن ان يجعل الزائد كما عن التحرير وغيره بل نص على هذا الاخير مع انه لا يخلو من اشكال لاحتمال تعلق حق الاستطراق به ان كان زائدا على ما ستعرف في احياء الموات انشاء الله ومثل الطريق والملك غيرهما من الاوقاف العامة والخاصة فلا يجوز تغييرها وجعلها مسجدا لكن قد تدعو المصلحة الى تغيير هيئة بعض الافراد الاولى الى فيجوز للحاكم الذي هو الولي العام مع عدم الناظر الخاص من ذلك على تأمل ونظر والله اعلم ونسأله التوفيق للوقوف على حقائق هذه المسائل وكيف كان فما سمعت ظهر لك انه لو زالت آثار المسجدية لم يحل لاحد تملكها ولا تملك شيء منها لفساد المسجدية مع تعذر بطلان وقفه بذلك ضرورة كما انه مما قدمناه في كتاب الطهارة ظهر لك الحال في قول المص ولا يجوز ادخال النجاسة اليها ولا ابقاؤها فيها وان لم يكن هو المدخل مثلا او ان المدار على الملوثة منها والاعم بل وقوله ولا ازالة النجاسة فيها اذا لم تكن موجبة للاولى كما يومي اليه تعليله في المعتبر والمنتهى بان ذلك يعود اليها بالتنجيس اما اذا فرض كون النجاسة غير ملوثة وكان ازالتها على وجه لا ينجس المسجد بها كالطهارة الغسالة او لكون المزال به ماء كثيرا وان بلت في اناء جاز بناء على حرمة الملوثة من النجاسة خاصة ولم يجز بناء على الاطلاق ولاحتمال الحرمة للازالة هنا تعبدا لما فيه من الامتهان لا دليل عليه ان قال المحقق الثاني وربما اوهم كلام المتن وغيره مما اطلق فيه هذا الحكم بعد الحكم الاول لا انه لا اعرف له دليلا معتدا به يخصصه من حيث الازالة نعم في الذكرى بعد ذكر الحكم المزبور والذي قبله قال قاله الاصحاب ثم قال ولعل ان المسئلة اجماعية فان تم ذلك مع ارادة الازالة بحيث هي لا من حيث التلويث كان هو الحجة خصوصا مع مكان تأييده بالكراهة في الوضوء من البول والغائط بل هو دليل آخر بناء على ارادة الاستحباب منه والحرمة من الكراهة ضرورة طهارة الغسالة مع ان المطلق فيه النهي بل قد استدل به لذلك في المعتبر على المطلوب لكنك تعرف ما فيه مما تقدم والا كان ممنوعا كما هو واضح فتأمل هذا ولا فرق على الظاهر بين ظاهر المسجد وباطنه ولا بين سبق النجاسة المسجدية وسبقها لها وان كان قد يشعر بخلاف ذلك اطلاق النصوص الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجدا اذا طم بالتراب منها خبر الحلبي قال لابي عبد الله ع يصلح المكان الذي كان حشا زمانا طويلا ان ينظف ويتخذ مسجدا فقال نعم اذا القي عليه من التراب ما يواريه فان ذلك ينظفه ويطهره وصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال القوا عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله وخبر ابي الجارود سألت ابا جعفر ع عن المكان يكون خبيثا ثم ينظف ويجعل مسجدا فقال يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو اطهر والمرسل عن ابي الحسن الاول عن بيت قد كان حشا زمانا هل يصلح ان يجعل مسجدا فقال اذا نظف واصلح فلا باس ونحوه خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد وخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ع انه سئل ايصلح مكان حش ان يتخذ مسجدا فقال اذا القي عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع ريحه فلا باس لان التراب يطهره وبه مضت السنة بل قال الصادق ع في خبر محمد بن مضارب لا باس بان يجعل على العذرة مسجدا بل اطلاق بعض الفتاوى كالقواعد والذكرى وغيرها بل في جامع المقاصد ان ما وقفت عليه من العبارات هنا مطلق لكن قال فيها انه ينبغي ان يراد بانقطاع الرائحة في عبارة القواعد ذهاب النجاسة لانه مع بقاء عينها وصيرورة البقعة مسجدا يلزم كون المسجد ملطخا بالنجاسة بل عن فوائد القواعد ان ظاهر صحيح عبد الله بن سنان تحقق استحالته بستره ترابا وفيه لا اشكال بلزوم نجاسة المسجد لو فرض حمل الحكم على ذلك وعلى ما اذا كان الموقوف الظاهر خاصة وعلى ما يمكن تطهيره وفي المنتهى بعد ان ذكر انه لا باس بوضع المسجد على بئر غائط او بالوعة اذا

طم وانقطعت في تحته معطلا له بان المؤذي يزول فتزول الكراهة فانه لا يقال روى الشيخ عن عبيد بن زرارة عن الصادق ع الارض كلها مسجد
الا بئر غائط او مقبرة لانا نقول نحن نقول بموجبه ثم انها تتخذ مسجدا مع انقطاع الرائحة وانه واضح منه في دفع المنافاة مما في كشف اللثام من التعليل بزوال
الاسم والصفات لكن ومع ذلك كله فالانصاف انه لا صراحة في النصوص السابقة بل ولا ظهور في اعتبار تطهير تلك المواضع في وقفه مسجدا ولو باستعمال
ترابا وان اشتمل بعض اسئولتها على التنظيف والاصلاح واجوبتها على الطهارة الا ان المراد منها معنى اللغوي قطعا الا انه من المستبعد والممتنع طمها
بالمواد المزبورة ضرورة نجاسة الاجزاء الترابية منه التي لا يجاء فرجها بالتراب لا استعمال التربة فيها كما انه لا ظهور فيها ايضا بوجوب التطهير بعد الوقف
مسجدا او كون المسجد الظاهر دون الباطن كما سمعته من الفوائد بل ظاهرها جميعا او صريحها عدم ذلك كله وانه يكفي هذه المزاولات وانقطاع الرائحة
بالطم المزبور في جعلها مسجدا ولا يجب التطهير بعد ذلك فلا بأس بالفتوى به بعد ما سمعته من النصوص المعتضدة بالملاك بعض الفتاوى ان لم يكن
اكثرها الا انه ينبغي الاقتصار على ذلك بالخصوص لا انه يتعدى الى غير ذلك كما مال اليه المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه حيث قال وردت اخبار
كثيرة في اتخاذ الحش مسجدا صحيحة ومنها يعلم عدم اشتراط الطهارة في المسجد بحيث يكون التحت ايضا طاهرا وكذا الفوق ذكره كما تروه بعيد جدا بل كانه مخالف
للاجماع ضرورة عدم الفرق بين تحت المسجد وفوقه قطعا نعم ينبغي استثناء خصوص موارد تلك النصوص للعسر والحرج في الازالة على وجه التطهير
بل قد يتعدى الى كل ارض تعسر ازالة النجاسة منها او تعذرت واريد وقفها مسجدا فلا يجب انتظار طهارتها ان امكنت في صيرورتها مسجدا او الا امتنع
وقفها مسجدا بل لا يبعد القول بعدم اعتبار سبق ازالة النجاسة الممكنة في المسجدية فله وقفها مسجدا ثم يزيل بعد ذلك النجاسة لاصالة عدم الاشتراط
اذ الازالة من احكام المساجد لا من شرائطها كما هو واضح فما في البيان من انه لا تبنى المساجد على النجاسة الا مع الازالة ولو طمت قبل الوقف ثم بني
جاز محل النظر ان اراد منه ما يخالف ما ذكرنا ولعله يريد الاشارة الى ما عساه يظهر من النصوص السابقة من اعتبار سبق الطم او المواراة على المسجدية ومع
امكان منعه عليه بان كان ربما يوهم بعضها في بادي النظر لا ينافي ما ذكرناه من عدم اشتراط التطهير السابق في الصحة اللهم الا ان يقال ان التطهير فيما يمكن التطهير
تطهيره كالطم والمواراة فيما لا يمكن فكما وجب سبق الثاني على المسجدية فكذا الاول فيه تامل ولعله لا بد به فيما ذكرنا يستفاد الوجه فيما صرح به في القواعد
والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والتعليقة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس من حرمة الدفن فيها بل هو ظ النهي حيث في
التحرير والمحكي عن المبسوط بل هو المنقول عن نهاية الشيخ والفاضل والسرائر والجامع والاصباح ولعله من جهة عدم انفكاك الميت بعد دفنه عن تنجيس القبر
وقد عرفت مساواة الباطن للظاهر لكن فيه انه يمكن وضعه على وجه يمنع عن تلويث المسجد بل يكفي الشك فيه فيدفع بانه انما يتم بناء على ان مدار الحرمة التلويث
والا فيكون في المنع خروج النجاسة منه ولو علي به فيه الا ان قضيته ذلك دوران حرمة الدفن حينئذ على المذهب وليس اعرف من ناطها بالشيء منهما بل ظ
الجميع الاتفاق على المنع ولعله لدليل خاص عندهم وان لم نجده في كلمات من تعرض منهم للاستدلال بل الموجود في الذكرى وجامع المقاصد التذكرة
تعليله بان فيه شغلا للمسجد بما لم يوضع له فان في الاول وروى في دفن فاطمة ع في الروضة ان صح فهو من خصوصياتها لما تقدم من نص النبي ص ومما روى البزنطي
قال سألت ابا الحسن ع عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد انتهى وفي المحكي عن نهاية الاحكام بان فيه تضييقا على
المصلين وفي المنتهى بانها جعلت للعبادة ومن كان بهذه التعليلات منهم تومئ الى كون الحكم من المسلمات عندهم ولولاه لامكن مناقشتهم بانه انما تتم
المنافاة في التضييق لو حرمت الصلاة على القبر او عنده بل وكان مع ذلك مزاحما للمصلين الا كان نحو وضع المنارة فيه وحفر حفيرة لحاجة بعض الصنائع او
للوضوء ونحوه فيه وغير ذلك مما لا يمتنع الا اذا نافى المصلين وذا منهم وان فاطمة ع لم يثبت كونه لخصوصية في اصل الاشتراك وبما يظهر من سير
الاخبار المتفرقة من دفن كثير من الانبياء السابقين في المساجد منها قول الباقر ع كما عن ذكرانه صلى في مسجد الخيف سبعمائة نبي وان ما بين الركن و
المقام لمشحون من قبور الانبياء وان آدم لفي حرم الله بل يمكن المناقشة في الاجماع ايضا بعدم بلوغ المتعرضين الى ذلك قطعا خصوصا مع ملاحظة
المتقنين كالتصانيف بل ظ المحكي في المنتهى الميل الى الكراهة مترددا فيه فقد يظهر منه ومن غيره ذلك في مسألة اتخاذ المسجد على القبر وفرق على التطيين سبق المسجدية
على الدفن وبين سبقه عليها بل لعله الوجه للمنع بخبر سماعة بن مهران سالته عن زيارة القبور وبناء المساجد فيها فقال اما زيارة القبور فلا باس ولا
يبنى عندها مساجد ان كان يحتمل ارادة المقابر منه نحو الشوارع والمشارع والطرق ونحوها من الاراضي التي تعلوها الحقوق العامة المانعة من اتخاذها
مساجد في تلك غير ما نحن فيه كبعض النصوص الاخر في الخبر المشهور ان الارض كلها مسجد الا بئر غائط ومقبرة الحمام ايضا غير ما نحن فيه من المساجد لكن
ومع ذلك كله فالاحوط في البرائة عن التكليف بالدفن ان لم يكن الاقوى المنع وفاقا لمن عرفت منهم مع كونه لا يعمل الا بالقطعيات على انك قد عرفت حكايته
عن النهاية التي هي متون اخبار بل قد يظهر من حاشية على هامش ما حضرني من نسخة الوسائل كتب تحتها انها من الاجماع عليه حيث نسبه فيها الى الفقهاء
بل لعل ذلك لو لوحظ عدم التردد فيه من كثير من المتعرضين له بل قد عرفنا ان المستند فيه عدم الانفكاك من النجاسة خصوصا بناء على عدم الفرق بين
الملوثة وغيرها الا تلك التعليلات ثم مع انه يمكن تسديدها بالفرق بين الدفن وبين الامور السابقة التي قيس عليها كون الدفن مقتضيا للتعطيل عن ابد
الابد ولا الانتفاع بالمسجد لو فرض حدوث حاجة في تغييره مثلا لحرمة النبش بخلاف الامور السابقة مع ما فيه من تنفر المترددين وامتناع صلواتهم
او كراهتها التي هي نوع ضرر ايضا مثل الاماكن المتخذة ايضا صفة ثواب العبادة ودفن فاطمة ع لم يثبت انه في المسجد بل ذكر خبر البزنطي عدمه كما سمعت بل
ربما اشم منه بسبب ذكر اعتذاره فيه عن كونها في المسجد بفعل بني امية معلومية امتناع الدفن في المسجد ودفن الانبياء السابقين لم يثبت تعبدنا به
في شرعنا بل لم يثبت كونه سابقا على المسجدية المعتبرة بل لم يثبت صيرورة نفس قبورهم مسجدا بل قد يظهر من جملة من النصوص الواردة في اناس منهم
واسمعيل فانا نخذ المسجد امتناع الدفن فيه حتى في ذلك في الاول وبعضا حفاظ على انه يمكن اختصاص ذلك بالمعصومين المنزهين عن سائر الادناس ولا

كتاب الصلوة

كراهة في الصلوة عندهم بل لعل قوله ع انه ما من مسجد الا وبني على قبر نبي ومن يخرج شاهد على ذلك وان كان المراد منه على التقريب بيان حكمة سماه وتهيئة
علية فيها انبه لا انه قبر معروف فجعل مسجدا ولعل نصوص دفن الانبياء من هذا القبيل كما ان الظاهر ارادة بعض الاصحاب من كراهة بناء المسجد على القبر اتخاذ
المسجد موضع كالمقبرة نفس القبر مسجدا ان لم نقل بالفرق بين السبق واللحوق مع احتمال الرقوا جدا وان ترك الاستفصال في خبر سماعة لكن لعل الظاهر
فيما سمعت من المعتبرة على انه لا يكفي سند اللمنع لوجوه منها قوة مقتضي الجواز من ادلة اتخاذ المسجد مع حرمة النبش فهو جيد والله اعلم وكذا لا يجوز
اخراج الحصى منها وان فعل اعاده اليها كما في النافع والارشاد والمعتبر والتغليب وحاشية الارشاد وعن التلخيص والتبصرة نهي وهب بن وهب عن جعفر
عن ابيه ع اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح اذ لو لم يحرم الاخراج لم يجب الرد كما هو مقتضى الامر به بلا فاصل به
دونه كما اعترف به في الرياض فيه نظر دلالة الخبر الشحام انه على ما رواه عنه الشيخ قال للكم ع اخرج من المسجد حصاة قال فردها او اطرحها في مسجد بل وعلى
رواية الكليني ايضا اذ ليس فيها شيء ولو في ثوبه حصاة وقد عرفت ان نقل الاستدلال الا انه الاول لورده مضافا الى خبر محمد بن مسلم ومعوية بن عمار وغيرهما ان
الصادقة سمعتها وانما يقول لا ينبغي لاحد ان ياخذ من تربة ما حول الكعبة وان اخذ من ذلك شيئا رده وقال له في ثانيهما اخذت سكا من سكك المقام
وترابا من تراب البيت وسبع حصيات فقال بئس ما صنعت اما التراب والحصى فرده لكن قد يشكل التحريم لضعف سند الاول واشتماله على التعليل
بالتسبيح المناسب لكراهة الاخراج المقتضي عدم تسبيحها مطلقا وفي المكان الشريف بل قد يومي قوله فيه اذا اخرج الخ الى جوازه وان كان مرجوحا كما يومي
اليه الامر فيه وفي غيره من النصوص والفتوى وقد يظهر من مفتاح الكرامة الاتفاق عليه بالرد الى مسجد اخر الى عدم دخولها في الوقف الا وجب الرد
ونحوه في الايماء الى عدم الحرمة التعبير بلا ينبغي في خبر ابن مسلم والتعليل بجعل الحصى في المسجد النخامة في مرفوع ابن الغسل المروي عن محاسن البرقي انما
انما جعل الحصى في المسجد للنخامة ومن ذلك كله وغيره مع الاصل قال في المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد وكري والدروس والبيان والموجز
غيرها بالكراهة واستحباب ترك الاخراج لكن في كشف اللثام لعل المحرم اخراج ما هي من اجزاء الارض التي يوقف عليها المسجدية والمكروه اخراج ما خص به
المسجد بعد المسجدية وللخلاف واما الحصى الخارج عنه على القسمين فينبغي رميها واخراجها مع القمامة وكانه اخذ ذلك من تقييد جماعة منهم الثانيان
الحرمة بما اذا كانت جزءا من المسجد فيتوجه انه تقييد لاطلاق النصوص والفتاوى المنصرف الى غير المفيد مع وضوح شاهده انه لا منفي الحكم بالكراهة في الثاني
انه بعد فرض تخصيصها بالمسجد اذ هي ح كسائر فرشه فلا ريب المعلوم حرمة اخراجها من المسجد من هنا الحق في الروضة بالحصى الذي هو جزء في الحرمة
الحصى المتخذ فرشا بل في حاشية الارشاد انه ربما يخص التحريم به نعم لا ينبغي في التحريم والكراهة ما كان منه قمامة فلا حاجة بين من تقرضه في حاشيته
الارشاد والمحقق الثاني القطع به الذي هو منه بمنزلة الاجماع لانصراف اطلاق النص والفتوى الى غيره لما عرفت من استحباب كنس المساجد
لان الحصى كالتراب كما يومي اليه صحيح معوية السابق ولا ريب في رجحان اخراج ما كان قمامة منها في الرياض بعد اختياره القول بالكراهة وصلاة التحريم
بضعف خبر وهب عن اثبات الحرمة ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما كان جزءا من المسجد او الاثار وقمامة خلافا لجماعة ففصلوا بالاول
ولعله للجمع بين النصوص ثانيا ما في استحباب الكنس وفيه نظر لاحتمال العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتوجيه الحمل عليه لعله المتبادر بل لو اغضينا
النظر عن بعض ما سمعت لكان الترجيح للاول قطعا مع ان الحق في ترجيح الكراهة على الحرمة ذلك نعم لما عرفت من عدم انحصار الدليل في خبر وهب ومن
بل العلة هي مقتضى الاصل فيما كان جزءا من المسجد لا مدخلية لانفصالها وقلتها واستغناء المسجد عنها في ذلك الابتذال وفي المسجد جميعه ياخذ
القليل من اجزائه فالقليل هو معلوم البطلان بل وكذا ما جعل فرشا فيها بعد المسجدية اصير ح كسائر الات المسجد لا اشعار في التعليل بالتسبيح
بذلك بل فيها ايماء الى مصيره بها مسجدا كما انه لا ايماء بالرد الى مسجد اخر الى ذلك ايضا اذ لا يزيد هو على ما سمعته سابقا من التخيير بين ارجاع بعض المسجد
المتخذ في طريق او ملك الى ذلك المسجد وغيره بلا خلاف اجده فيه بينهم هناك وان تاملنا فيه فيما تقدم ولا على الات المسجد اللتي قد سمعت جواز
استعمالها في مسجد اخر نعم ينبغي تقييد ان كان الحصى من الثاني بما سمعته سابقا من الاستغناء عنه كما صرح به في الروضة مع امكان منعه هنا
باطلاق النصوص اللهم الا ان ينزل على الاستغناء ونحوه او يدعي انصرافها الى ذلك ضرورة تكون الموجود فيه حصاة ونحوها او الى النقد والنصرة
اللتي اخذت من الكعبة على انه لا استبعاد في التخيير المزبور مع قطع النظر عن ذلك كله بعد النصوص والتعليل في المرفوع السابق مع انه يمكن منع شمول
بذلك لظهور ارادة ان حكمة التغطية لا يصلح كونه مستند الحكم المزبور بعد ما سمعت فلا ريب ان الاقوى الحرمة الا فيما كان قمامة منه ونحوه
التراب وشبهه نعم قد يستثنى بعض الاجزاء الجزئية اللتي تعلق بثوب المصلي وهي من لوازم الكنس ونحو ذلك مما جرت السيرة به علم من طريقة الشرع
عدم حرمته كما انه ينبغي الاقتصار في الحرمة على ما ثبت كونه جزءا او فرشا ولو بالظهور المعتد به اما المشكوك كونه كذلك قمامة فلا حرمة في اخراجه
بحيث جاء عن الاصل نعم لا ينبغي ترك الاحتياط سيما مع قيام بعض الامارات التي ليست بحجة شرعية والله اعلم ويكره تعليتها كما نص عليه غير واحد من
الاصحاب لانها مخالف للسنة الفعلية اذ كان حائط مسجد النبي ص قامة والمحكي من حال السلف في جامع المقاصد لما فيه من الاطلاع على عورات الناس لو وقف
عليها وعلى المنارة المساوية لها ولما ورد من النهي عن رفع البناء الا زيد من سبعة اذرع او ثمانية ولان الزائد مسكن الجن والشياطين بل يبنى وسطا
مرجعه الى العرف كما في غيره ولا يبعد القول بانها تبنى ونحوه كالمساكن اللتي تعليتها وسطا فيه وعلو جدار مسجد الكوفة لا يعلم انه من عمل من يعتد بفعله
وكذا يكره ان يعمل لها شرف كما نص عليه جماعة للخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه راى مسجدا بالكوفة وقد شرف فقال كانه بيعة
وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما وخبر ابي بصير المروي عن ارشاد المفيد عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال اذا قام القائم لم يبق مسجد على وجه
الارض له شرف الا هدمها ويجعلها جما وعن النهاية التعبير بلا يجوز ولا ريب في ضعفه لما عرفت من ان الحرمة تقتضي ما سمعت من اثباتها خصوصا بعد حمل غيره

السابع يكره اخراج الحصى من





من الاصحاب بها على الكراهة والشرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكونها ما يبنى في اعلى الجدران ولا ترتفع الكراهة بالحاجة اليها في عدم الاطلاع على
دور الناس اذا كان بناؤها عاليا لما عرفت من النهي عن التعليل المقتضي لذلك فلا ترتفع الكراهة لذلك نعم لو احتيج اليها مع عدم الفائدة في العلو امكن
القول بارتفاعها مع احتمال العدم وتكليف الغير بدفع ضرره بما لا يشترط عن نفسه والله العالم ثم ان الكراهة اتخاذ المحاريب في المساجد على ما قيل بها
او مريدا منها بمعنى او لو قطعا فقال او محاريب داخلة كما في النافع والارشاد والبيان والدروس والنفلية بل في الذكرى قاله الاصحاب ولعل مرادهم في الداخلة
كما في المعتبر وعن المبسوط والسرائر بل في ك نسبه الى الشيخ وجمع من الاصحاب كان المراد كثيرا كما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد
وغيرها وذلك وعن غيرها الخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود لكن قد يشكل بظهوره
كما اعترف به الثاني في المحاريب المتخذة مستقلة في المساجد لا الداخلة في حائطها ضرورة انها هي القابلة للكسر ذلك بل لعل المراد بها المقاصير التي احدثها
الجبارون كما في المروي نقلا عن كتاب الغيبة وصحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم في احكام الجماعة قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام سترة او جدار فليس تلك
لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير انما احدثها الجبارون وليس لمن يصلي خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ولعله لذا اقتصر
عليها هنا الطباطبائي في منظومته فقال لا تصطنع فيه المقاصير ودع تصويره فانه شر البدع بل لعل من عبر من الاصحاب بكراهة اتخاذ المحاريب في
المساجد كالمنتهى وعن غيره لذلك ايضا لا الداخلة في الحائط نعم قد يتوهم مراد من عبر بالداخلة في الحائط الداخلة فيه كثيرا كما سمعته من الثانيين بحيث يحصل معها
الحيلولة بين المامومين في الجانبين وبين الامام فتكون ح كالمقاصير لا ما كان مجرد اثر في الحائط او دخول قليل كما يؤيده في الجملة ملاحظة تعبيرهم
بالمحراب الداخل في باب الجماعة وحكمهم هناك ببطلان صلوة من كان على الجانبين فيكون المكروه ح المقاصير وما اشبهها من المحاريب الداخلة في
الحائط كثيرا التي يحصل معها الحيلولة وكونها غير قابلة للكسر لا يشمل الخبر المزبور لغفلة ولا عدا الحصاد بل الكراهة فيه لامكان استنباطها
من صحيح المقاصير وثانيا منع عدم قبولها للانكسار اذ المتعارف في ذلك الزمان عدم كون الحائط عريضا بحيث يتخذ في وسطه محراب يستر جانبا
المامومين بل قيل انهم كانوا في بدء الاسلام ولا سيما اهل البوادي يبنون جدران المساجد من القصب والخشب والجذوع فمتى فرض دخول المحراب
في مثل ذلك لا بد ان يكون له هيئة بارزة عن جدار المسجد او من خلفه فيتحقق الكسر ح وثالثا احتمال وظهور ارادة مطلق التخريب من الكسر فما
في ك من التوقف في كراهة مثل هذه المحاريب في غير محله نعم قد يقوى انحمال خبر طلحة عن امير المؤمنين ع على المقاصير بعينه ما سمعته في صحيح المقاصير
انها انما احدثها الجبارون ولم تكن في الزمان السابق والظاهر ان سبب احداثهم اياها هو قتل امير المؤمنين ع وغيره في المسجد اثناء الصلوة او اظهار
الكبرياء والجبروت بالتستر عن الناس فاحدثوا هذه المقاصير كي يدخلوا اليها وقت الصلوة ويحتجبوا بها فمن هنا يقوى الظن بعدم ارادة المقاصير من
المحاريب في خبر طلحة ولكن لا باس بالحكم بكراهتها ايضا فيكون المكروه احد امور ثلثة المقاصير والمحاريب الداخلة في الحائط كثيرا المشابهة للمقاصير و
المحاريب المتخذة مستقلة في المسجد التي هي كمذابح اليهود وان كان المستفاد من خبر طلحة الاخير خاصة اما المحاريب التي هي مجرد اثر في الجدار لضبط القبلة
او داخلة فيه قليلا فلا كراهة في شيء منها كما يؤيده السيرة الان على اتخاذها من غير نكير في كل مسجد غالبا الا وفيه ذلك هذا وفي كشف اللثام ما رجانعا في
القواعد انه يكره بناء المحاريب الداخلة في داخل حائط المسجد لا في نفس الحائط وهي كالتي احدثتها العامة في المسجد الحرام واحد للحنفية واخر للمالكية و
ثالث للحنابلة للاخبار والامر بكسرها او لانها بعد المسجدية يحرم شغلها مواضع الصلوة واللفظ بقرينة تعليمه الحرمة بما سمعت وادته تفسير
الدخول في المتن بالدخول في المسجد لا الدخول في نفس الحائط لانه القابل للكسر فيكون المكروه عنده الاول لا الثالث مما ذكرنا لكن قد سمعت ان الذي فهمه
غير واحد من الاصحاب ارادة الدخول في نفس الحائط كما هو المنساق خصوصا من المتن ونحوه مما قيده بالدخول الكثير لا الدخول في الجملة ووجهه ما تقدم
فاذن الاصح ما عرفت واما ما ذكره من حرمة الاحداث بالمعنى الذي ذكرها فواضح مع الاضرار بالمصلين كما سمعت نظيره في المنارة المحدثة بعد
المسجدية والله اعلم وكذا يكره ان يجعل المسجد طريقا كما نص عليه الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل حكي عن الشيخ والحلي لمنافاته
احترامها المستفاد من النصوص فحوى وصريحا اذ في خبر يونس ملعون ملعون من لم يوقر المسجد وفي خبر ابي بصير سئل الصادق ع عن العلة في تعظيم المساجد
فقال انما امر بتعظيم المساجد لانها بيوت الله في الارض ولقول النبي ص في خبر المناهي لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين لكن ظاهره ارتفاع
الكراهة بالصلوة ركعتين ولم اجد من نص عليه ولا بأس باعتبار الخبر فالحكم بها مشكل والتسامح في الكراهة لا يقتضي التسامح في رفعها وما في العزيز من
تقييد الحكم بالكراهة بالاختيار لا مدخلية له في ذلك قطعا بل لا وجه له في نفسه عند التامل في كشف اللثام وعن السرائر ان المراد بجعلها طريقا المعبر
فيها الى غيرها القرب بمر ونحوه لا للتعبد فيها فلعل معنى الخبر المزبور ذلك اذ دخولها مع الصلوة ركعتين فيها كانه يرفع محض ارادة الاستطراق وعن ولك
كما ظاهرك ان المراد بجعلها طريقا استطراقها مع بقاء هيئة المسجدية لا تغييرها طريقا لما عرفت من حرمته ذلك كله وح ويستحب ان تجنب البيع والشراء
فيها وتجنيبها المجانين وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود وانشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنائع للمرسل عن الصادق ع جنبوا
مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وخبر عبد الحميد عن ابي ابراهيم قال قال رسول الله ص جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وعن المجالس باسناده الى ابي ذر عن رسول الله ص في وصيته له يا ابا ذر الكلمة الطيبة صدقة وكل
خطوة تخطوها الى الصلوة صدقة يا ابا ذر من اجاب داعي الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة فقلت كيف يعمر مساجد الله قال
لا ترفع فيها الاصوات ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا نفسك والمرسل
في الفقيه جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم وشراءكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام والمضمر المرفوع عن العلا قال رفع الصوت

ويستحب أن تجنب البيع والشراء وتمكين المجانين وإنفاذ الأحكام وتعريف الضوال وإقامة الحدود وإنشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنائع

كتاب الصلوة

في المساجد يكره والمرسل في الفقيه عن العلل انه سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا ينشد ضالة في المسجد فقال قولوا لا ردّ الله عليك فانها لغير هذا بنيت وخبر الحسين
ابن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينشد الشعر او تنشد الضالة في المسجد والصحيح عن جعفر بن ابراهيم عن علي بن الحسين
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن ومن التعليل هنا والضالة وان كان الامر به في الخبر تبعا
يستفاد الحكم في غيرهما ايضا من الصنايع مثلا غير المضرة بالمصلين في المسجد التي نص عليها غير واحد من الاصحاب بل في الذكرى نسبته اليهم ولعله كذلك
فيه وفي سائر ما سمعته في المتن عدا ما ستعرفه وان كان لم يتفقوا على التعبير بها في الاستحباب او الاجتناب بل عبر بعضهم واكثرهم بالكراهة لكن لعلها مرادة
للمصنف ايضا باعتبار لزومها الاستحباب العكس بان لو فعل يكون مكروها لكراهة ترك المستحب في نفسه فيكون تغيير النظم في المتن باعتبار تعلق كراهة الامور السابقة في
المسجد بخلاف هذه فانها فيما يتعلق في فعل المكلف فيه واحتمال منع لزومها الاستحباب التجنب فهو كغيره من المستحبات التي لا يقول بكراهة تركها في
الاصح وتغيير النظم من المصنف لان الوارد في النصوص الامر بالتجنيب المحمول على الاستحباب لا النهي عن الفعل كي يحكم بالكراهة يدفعه اولا انه يمكن دعوى تبادر
النهي عن الفعل من الامر بالاجتناب ونحوه كالامر بالترك الذي هو معنى النهي عن الفعل وثانيا انك قد عرفت وجود النهي عن بعضها في بعض
النصوص وظهور ارادة الكراهة في اخويه فالاولى الحكم بكراهة الجميع بالنصوص السابقة المشتملة على الامر بتجنيب الصبيان زيادة على ما ذكره المصنف هنا الا
انه ذكره هو في المعتبر وغيره من الاصحاب مطلقين الحكم فيهم كالنصوص وقيده بعضهم بمن يخاف منهم التلويث دون غيرهم ممن يوثق بهم فانه يستحب
تمرينهم على اتيانها ولا بأس به الا انه ينبغي ايضا فرض ذلك غالبا في نحو توقير المسجد عن اللعب ونحوه واذية المصلين ونحو ذلك لا التلويث ووجهه
والمشتملة ايضا زيادة على ما ذكره المصنف على السؤال عن الضالة بناء على عدم اندراجه في تعريفها المذكور في المتن والنهي عن الخوض في الباطل فيها وهو
الامر بترك اللغو فيها ايضا ولعل منه ذكر الدنيا كما اشير اليه في المرسل عن علي عليه السلام المروي عن كتاب ورام بن ابي فراس يأتي في آخر الزمان قوم يأتون المساجد
فيقعدون حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة والا كان مكروها الخ ايضا يومي اليه مضافا الى ذلك التعليل بانها
لغير ذلك بنيت والامر بتوقير المسجد كما ان سل السيف ورطانة الاعاجم فيها مكروهان ايضا نص عليهما الشهيد في البيان دون المصنف بل نسب اولهما
في مفتاح الكرامة الى نص كثير من الاصحاب لخبر سماعة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن رطانة الاعاجم في المساجد وخبر السكوني عن ابيه
عن آبائه عليهم السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله عن رطانة الاعاجم وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سل السيف وعن بري النبل في المسجد وقال انما
بني لغير ذلك بل هو كما ترى مشتمل على بري النبل الذي ذكره غير الشهيد من الاصحاب ايضا ودل عليه غير هذا الصحيح ايضا كمرفوع محمد بن احمد المروي عن العلل
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل يبري مشاقص له في المسجد فنهاه وقال انها لغير هذا بنيت وخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام ان نبيكم مر برجل يبري مشقصا في
المسجد ومع ذلك تركه المصنف الا انه يحتمل الاكتفاء عنه بنصه على الصنايع الشاملة له والامر سهل وقد يلحق بالبيع الشراء وسائر عقود المعاوضة بل لعلها
المرادة من البيع والشراء في النصوص على ارادة مطلق النقل والانتقال بعوض منها اما ما اشبه المعاوضة كالنكاح فوجهان كمطلق العقود والايقاعات
التي لا يندرج منها في القربات نحو النذر والوقف والعتق ولعل النكاح منها وفي شمول المجانين للادواريين منهم هنا وجه فيجنبون عن المساجد
لو حال الافاقة مخافة ان يحدث فيه الجنون الذي قد يحصل معه النجاسة وغيرها لكنه بعيد جدا او ممنوع للقطع باندراجهم في الاوامر الكثيرة
بالسعي الى المساجد والصلوة وحضور الجماعة ونحو ذلك والمراد بانفاذ الاحكام الذي عبر به المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم كما يومي اليه تعليل
المعتبر نفس الحكم بمعنى الحكم الواقع من الحاكم لقطع الخصومة ونحوها لا مطلق بيان الاحكام الشرعية للتعليم ونحوه اذ لم يحتمله احد
من الاصحاب هنا فيكون هو حينئذ عين التعبير بالاحكام المعبر به في المنتهى والدروس والمنظومة وعن المبسوط تبعا للنص السابق الذي هو مستنده الظاهر
مؤيدا مضافا الى التعليل بانها انما نصبت المساجد للقرآن بما في الحكم من التخاصم المفضي غالبا الى التشاجر ورفع الاصوات والتكاذب وارتكاب الباطل
ونحو ذلك مما لا ينبغي وقوعه في المساجد لكن قد يشكل ذلك بان الحكم من الطاعات والعبادات التي محلها المساجد بمعروفية القضاء عن امير المؤمنين
في جامع الكوفة حتى ان دكة القضاء معروفة الى يومنا هذا لكنه عن الشيخ والحلي الاعتراف بها في الاول وصرح الثاني بنفي الخلاف فيه قال الشيخ في المحكي
عنه في الخلاف ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقضي في المسجد الجامع ولو كان مكروها ما فعله وكذلك كان امير المؤمنين عليه السلام يقضي بالكوفة في الجامع ودكة القضاء معروفة الى
يومنا هذا وهو اجماع الصحابة وبان تشاجر المحاكمين وتكاذبهم ورفع صوتهم ونحو ذلك مع نهيهم وتكليفهم بتركه لا يقتضي مرجوحية انفاذ الحكم
في نفسه الذي هو مستحب او واجب بفعله النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام بل كان في غالب الحكومة المعروفة من داود كانت في المسجد وفي كشف اللثام من ان في
بعض الكتب انه بلغ امير المؤمنين عليه السلام ان شريحا يقضي في بيته فقال يا شريح اجلس في المسجد فانه اعدل بين الناس وانه وهن بالقاضي ان يجلس في بيته
ولا مخلص عن ذلك بالقول بكراهة المداومة دون النادر كما اختاره المصنف على الظاهر في كتاب القضاء وتبعه بعض من تأخر لظهور ما سمعته في التكرار والمداومة
انا لو سلم احتمال ندرة قضاء امير المؤمنين عليه السلام وان الاضافة في دكة القضاء لعلها لوقوع قضية غريبة من قضاياه نحو دكة المعراج فانها لم تتشرف الا مرة
واحدة كما في كشف اللثام فلا يسلم ذلك بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله لمعروفية مواظبته عليه السلام على انفاذ الاحكام في المسجد ومن هنا مال بعض متأخري المتأخرين
الى عدم الكراهة فيه تبعا للمحكي عن الشيخين وسلار والحلي وغيرهم من المتقدمين بل ربما كان ظاهرهم الاستحباب بل لعل عدم الكراهة خيرة الاكثر
حتى من عبر بالانفاذ لاحتمال ارادة الاجراء والعمل على مقتضيها من الحبس والحد والتعزير ونحوها لا ينافيه ذكر الحدود مستقلة تبعا للنص لانه
اخص ومع ذلك يحمل النص المتقدم الذي لا يصلح لمعارضة ما عرفت مما يقتضي بعدم الكراهة او الاستحباب او يحمل كالفتوى بمضمونه على ارادة الحكومات
الجدلية خاصة لا مطلق الحكم لكن فيه انه لا دليل على كراهة الاولى ايضا ومجرد احتمال التفضيل لا يجدي اللهم الا ان يكون من جهة التشاجر سيما مع فائدة

بمساواته

بمساواته لاقامة الحدود وحينئذ فقضية الثاني الكراهة في بعض الافراد وما سمعته فانه بعد تسليمهما مع عدم تكليف الحكام بين البدل فلعل الاقوى في النظر عدم الكراهة
مطلقا والنص اما مطرح او محمول على ارادة الاحكام الصادرة من قضاة العامة لانها باطلة محض فيكون اطلاق ثم الاحكام وسيلة الى التعريض بذلك او على
ما لا نعلمه والتسامح في المكروه لعله حيث لا معارض لكن مع ذلك فالاحتياط باجتناب الحكم في المسجد فضلا عن اجرائها والعمل على مقتضاها تخلصا من الوقوع
في المكروه لا ينبغي تركه حتى على احتمال استحباب الحكم لا اباحته خاصة خصوصا مع وضوح الفرق بين النبي والامير المؤمنين ع ونحوهما ممن هم مامونون عن
الخطاء في الواقع وعن احتمال كون الحكم منهم بغير ما انزل الله لتقصير في مقدمات واتباع الشهوات فيما الذين لا نؤمن من شيء من ذلك بل نخاف المسد
من غيره ونسئل الله العصمة فانه المفزع والملجأ في الامور كلها والسداد ومن تعريف الضالة الذي عبر به الفاضل انها انشادها لا انشدانها كما فهمه الشهيد
الثاني وسطر تبعا للمحقق الثاني في الفوائد والجامع فيحصر لبيان في التعليل في مرسل الفقيه الثاني وفي مرسلة الاول نفسه وخبر الحسين بن زيد بناء على
على ارادة ذلك من الضالة في الاول وتنشد في الثاني لظهور اشتقاقه من الانشاد الذي هو بمعنى التعريف لا النشدان الذي هو بمعنى طلبها كما عن الصحاح
عن الحلي والتصريح بهما معا ويكون تركها النشدان كالمحكي لعدم كراهته عندهما او لاستفادة حكمه بالمساواة والاولوية من التعريف اذ انها لم يذكر احكمه لكن
الثلثة كما ترى اذ لا اجمال الا نكار كراهته بعد صراحة المرسل الثاني بعد لا التعليل في خبر جعفر بن ابرهيم عن صالح بن مسلم عليه السلم والاولوية
الممنوعين واحتمال المرسل الاول وخبر الحسين له مستقلا ومع الانشاد خصوصا المرسل باعتبار امتناع ترجيح اضمار الاول بل المرسل الثاني
شاهد على اضماره كشهادته على الاشتقاق من النشدان لا الانشاد في خبر الحسين ولعله لذا ظاهر من بعضهم اختصاصه بالكراهة دونه خصوصا
التعليل على ما سمعته ومن المناقشة في شموله كذا الاوصى كمن تكالها على المساواة والاولوية بعد ما عرفت من نص الخبر كما انه لا وجه لسكوتهما عن بيان من
عنا منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني في بعض كتبه كراهتهما معا والمناقشة في كراهته الاول منهما بان الانشاد من اعظم العبادات والاولى به الجامع
واعظمها المساجد فلا يشمله التعليل وفي كراهته بها والثاني او فيهما بخبر على بن جعفر سئل اخاه عن الضالة يصلح له ان تنشد في المسجد فقال لا باس بعضهما ان
ليست الطلوع ما يحصل به الثواب والاكثر من الامور السابقة المكروه وفعلها فيها حتى البيع والشراء اذا كان لتحصيل المؤنة الواجبة او المندوبة قد تقترن بما
يقتضي استحبابها وانه يمكن الجمع بين الحقين بالانشاد على ابوابها كما ذكره الاصحاب في باب اللقطة على ما حكاه في الروض عنهم وانه لا تنافي بين نفي الباس
والكراهة لا اقل من ان يكون كالعام والخاص والله اعلم واقامة الحدود ولا اشكال في كراهتها بل عن قضاء الخلاف دعوى الاجماع عليها منا ومن جميع الفقهاء الا
ابن ابي ليلى الجعفية المرسلين ومخافة خروج الحدث والخبث ونحوها في المسجد اشتمالها غالبا على رفع الصوت في الكلام الهذر ونحوها وليست بمحرمة للاصل واطلاق الا
وضعف الخبرين مع قطع النظر عن وهنهما باعراض الاصحاب نعم ينبغي القول بها في مثل الحد المستلزم اخراج النجاسة كالقتل والقطع ونحوهما وان تلوث بناء على
عدم دوران الحرمة مدار الا في الملوثة خاصة لكن في الذكرى الاستدلال على عدم حرمة غير الملوثة بذكر الاصحاب جواز القصاص في المساجد المصلحة مع
فرشها بما يمنع التلويث وقضيته انهم صرحوا بذلك هناك كما حكاه عنهم ايضا في مفتاح الكرامة وفيه انه بعد ثبوت انه اجماع منهم لعله استثناء الحكم المزبور
فلا جهة للاستدلال به على ذلك على ان المحكي في كشف اللثام عن الشيخ التصريح باستثناء القتل ونحوه في المسجد من الحكم بالجواز وانه قال لا يفيد فرش
النطع لحرمة تحصيل النجاسة في المسجد ولا ينافيه اطلاق هنا اقامة الحدود والتي منها القتل ضرورة ارادتهم الحدود من حيث انها حدود لا مع مانع خارجي
لامكان الافاضل التلويث ايضا لم ينصوا على استثناء ما الوث منها كالقائلين بالحرمة مطلقا وان لم تلوث فتامل جيدا وانشاد الشعر وان اطلق في المتن كالنص كثير
من الكتب بل نسبة الكركي الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الروض التصريح بالعموم لكن لا يبعد في النظر عدم الكراهة فيما يقل منه ويكثر نفعه ككبيت
حكمة وشاهد على لغة مثلا في كتاب الله او سنة نبيه ص ومراثي الحسين ع ومدائح الائمة وهجاء اعدائهم بل سائر ما كان حقا منه من رشاد او يعد عبادة
كما مال الى ذلك الشهيدان في بعض كتبهما والكركي وسيد المدارك والفاضل الاصبهاني والمحدث الكاشاني وان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرنا بل جزم به
العلامة الطباطبائي فقال في الحق الاحكام والانشاد للشعر الا الحق والرشاد لا لاستبعاد الكراهة في ذلك اذ قد ورد عنهم ع النهي عن قراءة الشعر في شهر
رمضان وان كان فيهم بل الصحيح بن يقطين سئل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به اذ الظاهر ارادة
نفي الكراهة فيما لا باس به من الشعر لا الحرمة ولعل عليه يحمل نفي الباس ايضا في خبر علي بن جعفر سئل اخاه ايصلح ان ينشد الشعر في المسجد فقال لا باس مع حمله على نفي
الحرمة سيما مع ملاحظة ظهور سؤال السائل في ارادة الصلاحية بمعنى عدم الكراهة بل علو تبيته في العلم يابي سؤاله عن الحرمة بل فيه ترجيح ما ذكرناه بان
حمله على نفي الحرمة يقتضي التقييد في افراد الباس بناء على ان الكراهة في سياق النفي كالنص في العموم بخلاف ما قلناه فانه تقييد اللفظ الشعر الذي اريد
العموم منه معركة للاداء والحق انه ليس وان افاده هنا بتعليق النهي على الطبيعة وهنا ينقدح لك المناقشة في دليل الكراهة من النص السابق المشتمل
على لفظ الشعر الذي سمعت الكلام فيه وعمومه من في المرسل الاخير لا يقتضي العموم في اللفظ الشعر الواقع في سياقه بل هو على اطلاقه نعم استفادة العموم
فيه من التعليق على الطبيعة وهذا يكفي في تقييده وامكان دعوى انصرافه الى ارادة استفادة العموم غير ما سمعته من الشعر كالغزل ونحوه والصحيح السابق
والسيرة التي اعترف الكركي بها في غير واحد من كتبه وما في الذكرى من انه من المعلوم انه كان ينشد بين يدي النبي ص البيت والابيات من الشعر في المسجد ولم
ينكر ذلك بل كان يحث الى انه ربما امر ص بذلك بل ربما طرق سمعي جملة من الاخبار المشتملة على انشاد الشعر بين يدي النبي ص في المسجد بل ربما كان المنشد
بعضها امير المؤمنين ع والظاهر انشده وابيض يستسقى الغمام بوجهه لما استسقى ما لا عرابي فلاحظ كل ذلك مع شهادة الاعتبار ببعض ما ذكرنا ان لم
يكن جميعه والمراد بالانشاد القراءة لا رفع الصوت وان فسره به في تهذيب اللغة والغريبين والمغافلين في الاساس على ما حكي عنها للتبادر ولان رفع
الصوت في نفسه مكروه وان لم يكن بالشعر كما هو قضية اطلاق المتن وغيره من كتب الاصحاب التي عبرت بما في النص الذي هو مستند الحكم مؤيدا بما في ارشاد

كتاب الصلوة

من الشغل عن العبادات ومنافاة السكينة والوقار والخشوع المطلوب في المساجد واذية المصلين ونحو ذلك بل مقتضى الاطلاق المزبور عدم الفرق
بين القران وغيره بل نص على التعميم المذكور الثانيان لكن مع التقييد بما اذا تجاوز المعتاد كما انه قيد اصل رفع الصوت به في المدارك والمفاتيح والكفاية
ولا بأس به لانصراف الاطلاق اليه كما انه لا بأس بالتعميم المزبور لذلك الاطلاق ايضا الا انه ينبغي استثناء ما ثبت وجوب الجهر فيه واستحبابه على وجه يشمل
ما فيه رفع الصوت من الجهر كبعض القراءة والاذكار للامام مثلا المستحب له ان يسمع من خلفه كما يقولها والاذان والاقامة ونحو ذلك ولعل الذي هو
مراد بني الجنيد وادريس في المحكي عنهما من استثناء ذكر الله من كراهة رفع الصوت والا فالنص والفتوى مطلقان اقصى ما يمكن تنزيلهما على ارادة ما
تجاوز المعتاد والمراد الاعتياد في نفس الرفع للصوت من غير فرق بين القران وغيره لكن في كشف اللثام احتمال ارادة الاعتياد لكل شيء بحسبه فيختلف
باختلاف الانواع في العادة اذ هي في الاذان غيرها في القراءة وفيه انه لا عادة مضبوطة في ذلك يرجع اليها على ان اذان الاعلام كلما كان ارفع كان اولى
وارتفاع صوت الامام يتبع كثرة المأمومين وقلتهم والامر سهل في رفع الصوت في المندوب في المساجد لم نعرف استثناءه من احد فيشمله النص والفتوى
واما النوم في المساجد فقد نص على كراهته وشدتها في المسجدين الشيخ والحلي فيما حكي عنهما والفاضل والشهيد والمحقق الثاني والعلامة الطباطبائي
بل في كشف اللثام نسبة الكراهة الى قطع اكثر الاصحاب وعن حاشيتها الى المشهور وفي الذكرى عللها بالمنافاة للتوقير ومخافة خروج الحدث منه فضلا عن الريح
من الحدث كالصبيان والمجانين اذ هو حال النوم مثلهم او اسوء والتعليل بانها انما بنيت للقران او لغيرها وخبر زيد الشحام قلت لابي عبد الله قول الله
عز وجل ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم بناء على ان المراد مواضع الصلوة التي هي المساجد والشدة في المسجدين لشدة احترامها وللا
اختصاصها بالنهي في صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في النوم في المساجد فقال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان ابي يأخذ
بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله
فاما في هذا الموضع فليس به بأس وفي خبر محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وروي اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا ينام في مسجدي احد الحديث
وربما يتم منه شدة الكراهة فيه من المسجد الحرام كما هو ظاهر خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سألته عن النوم في المسجد الحرام فقال لا بأس
وسألته عن النوم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح كما ان ظاهر صحيح زرارة السابق عدم الكراهة فيما عدا المسجدين بل كاد يكون صريح الاستثناء فيه فضلا
عما في ذيله من الصراحة من هنا استجود في الحدائق وتبعه الكاشاني قصرها عليهما مؤيدا له مع ذلك بضعف سند دليل اطلاقها ودلالته وهو جيد لولا ان
الكراهة مما يتسامح فيها وقد عرفت فتوى الجماعة بها وما يشعر بها فالمتجه حمله على ارادة الشدة واما احتمال حمله على ارادة بيان عدم جريان احكام المساجد
على مثل هذه الزيادة التي حدثت بعد النبي صلى الله عليه وآله كما توهمه المحدث البحراني في حدائقه مع اعترافه بظهور غير واحد من النصوص في انها من المسجد القديم الذي
خطه ابرهيم لكنه ارتكب تخصيص جريان الاحكام على ما كان مسجدا في الشريعة المحمدية لا الزمن السابق قال ولهذا جاز نقض البيع والكنائس لاهل الملل المتقدمة
وتغيرها التي كان يراعى فيها ما يراعى في المساجد من التوقير والاحترام فيجعل مساجد اسلامية تحترم كما تحترم بل لا بد لك التخلص عن الاشكال الناشي
من ورود بعض النصوص في كون المسجد الكوفة اوسع من هذا الموجود وان بعضه في طاق الرواسين مع ان امير المؤمنين عليه السلام لم يأمر بارجاعه ولا عن استعماله
في غير المسجد كما ان النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر برد زيادة المسجد الحرام التي كانت في زمن ابرهيم على ما نطقت به تلك النصوص فهو وهم في وهم ضرورة عدم الفرق عند
الاصحاب بين المساجد القديمة وكلامهم في البيع والكنائس شاهد بخلاف ما ادعاه كما لا يخفى على من لاحظه ولذا ليجوز نقضها ولا تغيرها لغير ما بها
مساجد بل اقتصر واعلى ما لا بد منه كتغيير المحراب ونحوه مما هو من تغيرها الا التخريب الا فقدا لجواعليها احكام المساجد واما نصوص الزيادة فبعد تسليمها
وتسليم تمكن امير المؤمنين عليه السلام من ذلك فمعرض عنها عندهم نعم لا يبعد عدم جريان بعض الاحكام المختصة بمسجد الحرام على الزيادة الحادثة لظهور كون
موردها الموجود منه في زمانه عليه السلام ومن العجب استظهاره من صحيح زرارة السابق ما عرفت مع ان هذه الزيادة صارت مسجدا اسلاميا منذ بنيانها
في الموضع الذي اشتبه اعترف ان كان الفاعلون لذلك الجبابرة كما هو واضح وكيف كان فلا اشكال في عدم الحرمة في النوم في شيء من المساجد
للاصل المعتضد بفتوى الاصحاب بل في كشف اللثام انه يجمع عليه قولا وفعلا وبالنصوص الاخر الدالة على الجواز بل قد يستفاد من بعضها عدم الكراهة
في مثل نوم المساكين ونحوهم ممن لا مأوى له في المسجدين فضلا عن غيرهما ففي خبر معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد
الرسول صلى الله عليه وآله قال نعم فاين ينام الناس وفي خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه المروي عن قرب الاسناد ان المساكين كانوا ليبيتون في المسجد على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وفي خبر اسمعيل بن عبد الخالق المروي عن ابيه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام فقال هل للناس بد ان يناموا
في المسجد الحرام لا بأس به قلت الريح تخرج من الانسان قال لا بأس به ولعله لذا استثنى الشهيد النوم الضرورة من الكراهة وكذا يكره دخول من في
فيه رائحة بصل او ثوم وغيرهما من الروائح المؤذية للمجاور وكالكراث ونحوه في المساجد على ما صرح به جماعة من الاصحاب للنصوص المشتمل بعضها
على شدة المنافرة في الاول كخبر الرواب قال قصدت ابا جعفر عليه السلام في المبيع فقال يا حسن اتتبني الى هنا قلت نعم قال اني اكلت من هذه البقلة يعني الثوم
فاردت ان اتنحى عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله واقتصار المتن كالفاضل في بعض كتبه على الاول لعله محمول على المثال قطعا لظهور النصوص في كل ذي رائحة
كصحيح بن مسلم عن الباقر عليه السلام سألته عن اكل الثوم فقال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله لريحه فقال من اكل هذه البقلة الخبيثة وعن العلل المنتنة فلا يقرب مسجدنا
فاما من اكله ولم يأت المسجد فلا بأس وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام من اكل شيئا من المؤذيات ريحها فلا يقربن المسجد بل في جملة
منها النص على الكراث ايضا كخبر ابن سنان المروي عن المحاسن سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكراث فقال لا بأس باكله مطبوخا وغير مطبوخ ولكن
ان اكل منه شيئا له اذى فلا يخرج الى المسجد كراهية اذاه ان يجالس غيره نعم وصف الشيء بما له اذى كالتعليل في ذيله وصحيح ابن مسلم السابق ظاهر في ارتفاع

الكراهة

و كره النوم في المساجد

الكراهة بعد الجذاذ فما ينجى بطبخ ونحوه كما يومي اليه مضافا الى ما سمعت المرسل المروي عن المجازات النبوية للرضي قدس سره في قاله عليه السلام من اكل هاتين البقلتين
فلا يقربن مسجدنا يعني الثوم والكراث فمن اراد اكلهما فليمتهما طبخا وفي رواية فليمتهما انضاجا فلعله ايضا يقوى من احتمال الكراهة باكل نوات هذه البقول كحب فلمنهما فبحثهما و
الرشاد الا الملاق ببعض الادلة الذي عرفت ثم لا شهادة صحيح بن مسلم المتقدم والتبادر وعلى ذي الريح ولا احتمال او ظهور خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام
في النعيم المزبور فقال سئل عن اكل الثوم والبصل والكراث فقال لا باس باكله نيا وفي القدر ولا باس بان يتداوى بالثوم ولكن اذا اكل احدكم ذلك
فلا يخرج الى المسجد الواجب بما سمعت تنزيل الاشارة فيه على غير المطبوخ وعليه يتجه انا لم يذهب المطبخ للتحنه لا بالنعت الى لم نعثر على بعض النصوص استحباب
لعادة الصلوة مع اكل الثوم ذي الرايحة فضلا عن كراهة دخول المسجد كخبر زرارة قال حدثني من اصدق اصحابنا سالت احدهما عليهما السلام عن الثوم فقال
اعد كل صلوة صليتها ما دمت تاكله اذ من المعلوم عدم ارادة الوجوب للنصوص الاخر والاجماع محصلا ومحكيا على ان اكل المكره من
الاشياء لا يوجب اعادة الصلوة كما هو واضح ويكره التنخم والبصاق فيها كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسب الى الشيخ ومن تاخر عنه ممن تعرض لاحكام
المساجد هذا الجلي الامر بتوقير المسجد الذي قد لعن تاركه وبالتعظيم المعلل بانها بيوت الله في ارضه ولا ريب في حصولهما بتركهما بل لا ريب في منافاتهما
وللتعليل في وجهه بانها انما نصبت للقران وغيره هذا ولما فيه من تنفير المترددين بل الذي بهم كخبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام
في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التنخع في المساجد وهو التنخم اذ النخاعة كما في المجمع المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله المروي عن المجازات النبوية للرضي ان المسجد
لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار اذا انقبضت واجتمعت والمرسل الثاني في مجمع البحرين النخاعة في المسجد خطيئة واشعار خبر اسماعيل بن مسلم
الشعيري عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام من وقر بنخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا قد اعطي كتابه بيمينه بل وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته ومنه يستفاد ان المراد بالتنخع في حديث المناهي اخراج النخاعة الى فضل المسجد لا مجرد
خروجها الى الفم وهو في المسجد اذ لا كراهة في ذلك بل لعله مستحب اذا كان بقصد التقدمة للابتلاع وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام
قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفنه ولاشعار خبر طلحة بن زيد المروي عن ثواب الاعمال عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله من رد ريقه
تعظيما لحق المسجد جعل الله ريقه صحة في بدنه وعوفي من بلوى في جسده وخبر السكوني المروي عن محاسن البرقي عن جعفر عن ابيه عليهما السلام من رد ريقه
تعظيما لحق المسجد جعل الله ذلك قوة في بدنه وكتب له بها حسنة وحط عنه بها سيئة وقال لا تمر بداء في جوفه الا ابرأته وليس بحرام قطعا للاصل
وغيره مما في النصوص الدالة على الجواز نحو تجويز البزاق على جهة اليسار على غيره ان كان في الصلوة منها خبر عبد الله بن سنان قلت للصادق عليه السلام
الرجل يكون في المسجد في الصلوة فيريد ان يبزق فقال عن يساره وان كان في غير صلوة فلا يبزق حذاء القبلة ويبزق عن يمينه ويساره ومنه يستفاد
كراهة مطلق البزاق على جهة القبلة تعظيما لها اذ النهي محمول عليها قطعا لا على الحرمة كما ان الامر بالبزاق على اليسار وحال الصلوة على الندب لا الوجوب
كخبر عبيد بن زرارة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابو جعفر عليه السلام يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه على الحصى ولا يغطيه فظاهره
الجواز في المسجد ايضا كخبر ابن مهزيار رايت ابا جعفر الثاني عليه السلام يتفل في المسجد الحرام فيما بين الركن والحجر الاسود ولم يدفنه فاحتمال استفادة عدم الكراهة فيهما
اصلا للنزاهة [illegible] ممن يصلح للرجوع بفعله لبيان الجواز فيكون بالنسبة اليه مندوبا وان كان مكروها في حد ذاته بالنسبة الى غيره كما هو واضح
واما كراهة قتل القمل فيه فهو وان نص عليها غير واحد من الاصحاب مع ابدال القتل بالقصع بل في الذكرى نسبه الى الجماعة لكن قد اعترف بعضهم بعدم الوقوف
على نص دال عليه لعله لذا تركها العلامة الطباطبائي في منظومته الا انه حيث كان الحكم مما يتسامح فيه امكن الاكتفاء بمثل ذلك فتوى الجماعة والتعليل السابق
او النص على تنزيه المسجد عما فيه من التنفير وعدم التوقير وما يشعر به صحيح ابن مسلم كان ابو جعفر عليه السلام اذا وجد قملة في المسجد دفنها في الحصى ومنه يستفاد
ما اشار اليه المص بقوله فان فعل ستره بالتراب بناء على كون الضمير فيه راجعا الى كل واحد من هذه الثلثة اذ من المعلوم ان التغطية المزبورة
فيها دفع الاستقذار والنفور المشترك بين الثلث مضافا الى ما سمعته من خبر غياث الدال على دفن البزاق والى المضمر المروي عن محاسن البرقي انما
علام جعل الحصى في المسجد للنخامة وقد يشم من خبري ابي مسلم وابن مهزيار المتقدمين معروفية الدفن في ذلك فان عرضنا ما نقل فعله استفادة كون ذلك على
الوجوب فتامل ويحتمل عود الضمير في المتن الى الاولين لانهما المتعارف فيهما دون القمل بعد قتله بل قلما يبقى منه شيء بعد قتله كي يرى فيستقذر نعم
دفنه قبل قتله كما دل عليه الصحيح المتقدم في محله والامر سهل وكذا يكره كشف العورة في المسجد مع الامن من المطلع بلا خلاف اجده بين من تعرض له
للتعليل السابق ولمنافاته التوقير اشعارا وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة المستفاد منه
زيادة على المطلب استحباب ستر الثلثة وكراهة كشفها المصرح به جماعة من الاصحاب بل في الروض يمكن ان يراد من العورة ما يتاكد استحباب ستره
في الصلوة لا ان احدا معلنيها فلذا لا يخرج الثلثة في العورة في المتن ونحوه مما اقتصر عليها وكيف كان فلا حرمة في كشف شيء منها قطعا للاصل السالم
عن معارضة صالح لاثباتها فما عن النهاية من التعبير بلا يجوز فيها جميعها ضعيف الا ان اراد منه الحرمة كما هو واضح والرمي بالحصى فيه كما صرح به الفاضل
والشهيد فيما حكي لكن عبروا بالحذف تبعا لخبر السكوني عن جعفر عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعنه حتى
وقعت ثم قال الحذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلى عليه السلام وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف وخبر ابي المنذر عن ابي جعفر عليه السلام في حديث الحذف
مابطراف م بالحصى وضع الكف في المجالس على ظهر الطريق من عمل قوم لوط ولا ريب ان احسن منه ونحو بالخاء المهملة الرمي باطراف الاصابع كما في المجمع بالمعجمة وضع الحصاة
على بطن الابهام بدل اليمنى ودفعها بظفر السبابة كما هو المشهور على ما في المجمع والرمي باطراف الاصابع كما عن الخلاف فيكون مرادفا للاول والرمي بين
اصبعين كما ارسل في مفتاح الكرامة عن الجمل المفصل قال او من بين السبابتين كما عن العين وظاهر الغريبين والنهاية الاثيرية فيرادف الاخيرين

او يتخذ مصفوفة من خشب تجعل بها بين ابهامك والسبابة وفي المقنعة والمبسوط والمراسم والكافي والغنية والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى ان يضعها على باطن
الابهام ويرميها بظفر السبابة وفي الانتصار ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى وعن القاضي على ظفرها ثم يدفعها بالمسبحة انتهى وما في
تحقيق ذلك في باب الحج وعلى كل حال فليس هو من ملاك الرمي فيشكل اثبات كراهته على الاطلاق وان كان هو ظاهر المحكي عن المبسوط حيث قال لا يرمي الحصا
ولا يحذف اللهم الا ان يقول ان الملعبة لاشتراك انواعه في العبث والاذى ولان الحذف يطلق على رميها بالاصابع كيفما اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور
في الجمل وقال في الصحاح على ما حكي عنه الحذف الرمي بالاصابع نعم يستفاد من الخبر المزبور بل كراهة الحذف مطلقا وان لم يكن في المسجد بل ظاهرها انه كان من
اللاهي ولعله الذي هو الان بين اهل الرساتيق ما يسمى ملعب الفلة فكان على المتطوع تركه لذكره ما يختص بالمساجد الا كان عليه ان يذكر كراهة التنعل
قائما في المسجد وغيرها التي ذكرها هنا الفاضل والشهيد والاصبهاني مما عليه الاخبار والاخبار نعم لعل عد الاكراه هنا ما يحتاج الى معونة البيت في نحوها كما استظهر
في فوائد القواعد على ما حكي عنها والامر سهل مسائل الثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة وابيدوا لم يجز التعرض لها بحال
ارضها والاتها وفاقا للارشاد والروض والمدارك والذخيرة وان لم يكن تحت شرطهم وافي عاده تهابل وان نريد به فعلا بل وان ريش بتجديدهم اياها في الحال
والمال نحو جملة اقرارا وما دل على احترام ما في ايديهم حال الذمة المتناول لذلك وغيره الذي لا دليل على تقييده بما يمولهم وانفسهم ونحوهما ما خرج عن ايديهم
بوقفهم لو صارت للاندراس كالخاكر كغيره من مساجد المسلمين التي قد سمعت فيما تقدم جواز استعمال الاتها بعد الانهدام في غيرها من المساجد بالشرائط
السابقة على انخرجه من ايديهم كان على جهة المعبد بينهم يجب اقرارهم عليها قضاء لحق الذمة ولذا لم يجز ردعهم عن تجديدها ولا اخراجهم من الطامر
منها ولا التعرض لها بحال كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن مجمع البرهان لعل صحيح العيص محمول على الشرط المذكور واجماعا من بدا بالشرط اعتبارا
اندراس اهلها او كونها في دار الحرب فيجوز التعرض لها ولا ينافي ذلك جواز الصلوة فيها معهم للنصوص ولا اشتراكها معهم في الحق بمجرد وقفها معبدا اقرارا
عليهم وان كانت في ارض الحرب او في بلاد الاسلام وباد اهلها جاز استعمالها كما صرح به الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم للاصل والاطلاق
ما دل على جواز التصرف في هذين النوعين وفي الصحيح العيص سأل الصادق عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم وغير ذلك لكن في المساجد
خاصة لا غيرها كما في الكفاية وفوائد الشرائع بناء على جمود فهم لعدم اشتراط التعرض بعيد ومع الشرط ومعها منهم واستثناء خصوص البيع والكنائس وذلك
لظهور النصوص حتى صحيح العيص بذلك وكانت لليهود قبل ظهور عيسى والنصارى قبل ظهور محمد وبالجملة حيث يجوز الوقف منهم فمن هنا كان المتجه
اعتبار الشرائط السابقة في استعمال الات المسجد في مسجد اخر في المقام ايضا كما اومى اليه المحقق الثاني في حاشية الارشاد حيث قال لا ريب في جواز استعمال
نقضها في المساجد وكذا الات البناء اذا انهدمت ويئس من اعادتها مسجدا وفي تخصيص المسجد ولعل الاولى اصح اذا العرض انها ارض الحرب التي فتحت او باد
الاهل ومن المعلوم ظهوره في عدم جواز الاستعمال لو اريد اعادتها بنفسها مسجد الحاجة اليها كما انه من المعلوم ظهوره في ان جواز ذلك لو اتفق
الانهدام لا انه يجوز النقض لذلك نحو غيرها من المساجد المحترمة نعم يجوز نقض ما لا بد منه في ارادة تغييرها مسجدا كالمحراب ونحوه كما صرح بجميع ذلك
وقال بعضهم اخر بل في جامع المقاصد ما يظهر منه نسبته انه لا خلاف في ذلك بل لعل المراد من المتن ونحوه على معنى جواز استعمالها الناس مساجد لان المراد استعمالها
الالتها في مساجد اخر اذ هي بعد ما عرفت من صحة الوقف محترمة على حسب الجهة الموضوعة عليها اي العبادة فيشملها ما دل على حرمة التخريب لكن
قد يشكل باطلاق صحيح العيص المؤيد باطلاق بعض الفتاوى كالفاضل في المنتهى اللهم الا ان يحمل على ارادة نقض المنهدم منها او على ارادة نقض ما لا بد
منه في بنائها نفسها مساجد او غير ذلك ترجيحا لما تقدم من العمومات المعتضدة بتصريح كثير ممن تعرض لذلك هنا بل كالظاهر في عليه بل وبتصريح الفاضل
والشهيدين وابي العباس والمحقق الثاني وغيرهم بعدم جواز اتخاذها في طريق وملك ونحوهما اذ ليس ذلك الا احترامها وكونها كالمساجد ولا ينافيه جواز
نقض ما لا بد منه في بنائها مساجد من المحراب ونحوه لانه في الحقيقة يعمرها لا تخريب في الصحيح المزبور وكما انه لا ينافي اتخاذها مسجدا لنا احتمال استعمالهم
اياها برطوبة لاصالة عدمه كما يومي اليه صحيح العيص الاخر سألت ابا عبد الله عن البيع والكنائس يصلى فيها قال نعم وسألته هل يصلح بعضها مسجدا
فقال نعم بناء على ارادة ما يجعل عليه من المسجد فيه لا محل العبادة وان كان يشهد له في الجملة صحيحه السابق ولا ينافيه اليقين فضلا عن الاحتمال
لوجوب تطهيرها مع الامكان لاطلاق ادلته لا الدالة وعمومها بل اللفظ وجوب ان لم يتخذها مساجد لنا لما عرفت من صحة وقفهم اياها وصيرورتها
بيت محل للعبادة كما في محل الزنا لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم اياها وتعبدهم فيها لظهور الادلة في اقرارنا لهم حال الذمة على معتقدهم اما
بعد الاندراس مثلا كما هو الفرض وكانت من اراضي الحرب قد فتحها المسلمون او بالجملة آل امرها الينا فالظاهر ان حكم المساجد عليها حاج بل قد يقوى حرمة
تنجيسها حال استعمالهم اياها ايضا لوجوب ازالة النجاسة التي ليست من توابع استعمالاتهم عليها لكن قد يقوى ان تخلو الادلة عن الامر بتطهيرها
بعد اتخاذها مسجدا مؤيدا بالعسر والحرج وبانبنائها على عدم الاحترام مع حصول العلم العادي باستعمالهم اياها برطوبة بحيث يستبعد بعد جريان
الاصل ويمتنع كاستبعاد احتمال طهارتها بالشمس او دفع بان اتخاذها مسجدا ثم تطهيرها ويعضده في بعض ما ذكرنا ومن هنا حكي عن الاردبيلي التوقف في الحكم
المزبور اي اتخاذها مسجدا وان كان هو في غير محله اذ قضيته ما سمعته جواز اتخاذها مسجدا بعدم وجوب التطهير للعسر والحرج وغيرهما فيكون مستثنى
من ادلة الوجوب لا ازالته نحو ما عرفته في اتخاذها على الكنيف بل لعل نحو ذلك الاولى للارشاد هو على ما نحن فيه لانه قضية التوقف في المسجدية كما هو واضح
على قول بتوخلو الادلة عن الامر بالتطهير انما هو للتسامح في امر الطهارة شرعا وانه يكفي في ثبوتها الاحتمال ولو وهميا كما يرشد اليه طهارة الثوب المجوسي
وغيره ولانه ان كان هناك علم باستعمالهم برطوبة مثلا فهو في موضع ما منها لا جميعها قطعا ولعله من الشبهة الغير محصورة باعتبار الاجتناب
عسرها ولانه كالعلم بالتنجيس في الجملة منهم يعلم بورود ما هو صالح للتطهير قطعا كالمطر والجفاف بالشمس ونحوهما والاصل مع هذا حال الطهارة الى اليوم

هو

ظاهرها ..

السابع في الكلام في مكانها

هو على اليقين بنجاسة موضع منها كي يجب عليه اجتنابها جميعا او تطهيرها اولان الامر بالرش لها حال الصلوة فيها معهم الوارد في جملة من النصوص لتطهيرها عن النجاسة لكنه ذكر فيه لم يعد احدا من المطهرات العامة والخاصة بموضع خاص كالبيع الكاثر ولا هو من افراد جز الذنوب الذي قد عرفت حاله في كتاب الطهارة وانه قد ورد في مقامات عديدة غير هذا مما هو مظنة النجاسة كبيت المجوس ونحوه الا ان الرش المعلوم والظاهر ارادة دفع الوسوسة في الشك الحاصل بسبب اتهام المكان والثوب بالنجاسة وباستعمال الرطبا منه كي ييأس الشيطان بعد من ادخال الشك والتشكيك في نفسه لما رآه من بنائه على الطهارة وعمله بمقتضاها بمباشرة الرطب وكما هو واضح ومنه يعلم ان الرش في المقام لذلك ايضا فهو مؤيد للحكم بطهارتها شرعا وربما احتمل ان ذلك دفع للنجاسة الموهومة فيكون الحقيقة طهارتها مثلا الغسل والموهومة الرش وعليه وان كان ضعيفا يتم المطلوب ايضا والله اعلم والمراد بيوتها الاعم انه اذا اسلم اهلها بحيث لم يبق منهم احد في بلاد الاسلام او انقطاع دمتهم من بلاده فلا يكفي في اباحة تغييرها اهل الكفر في البلاد الخاصة من بلاد الاسلام ولا اهل الخصوص اولئك المتخذين مع احتمال انها بقيت معطلة كما يومي اليه عبارة الموجز بلا باس بها اذا فرض تعطيلها حتى من المترددين لكنه لا يخ من نظر نعم لا يكفي قطعا في بقاء احترامها وجود الصنف ولو في بلاد الحرب بل العلة كذلك وان تجددت لهم الذمة ضرورة اقتضاء احترام المستقبل لا ما مضى والبيع بكسر الموحدة وفتح المثناة جمع بيعة كسدرة وسدر معابد اليهود كما عن التبيان والمجمع بل قيل انه حكي عن مجاهد وابي العالية وعليه جرى زرارة في سؤاله او الكن لا يعلم المفسر في مجمع البحرين والروض وجامع المقاصد عن العين ومفردات الراغب وفقه اللغة والصحاح معبد النصارى بل عن الاخيرين الكنيسة لهم ايضا كما عن الديوان لكن في جامع المقاصد والروض وعن تهذيب الازهري وفقه اللغة انها لليهود وقال المطرزي فيما حكي عنه واما الكنيسة لليهود والنصارى لتعبدهم فمعرب كنشت عن الازهري وهي تقع على بيعة النصارى وفي مجمع البحرين الكنيسة متعبد اليهود والنصارى والكفار وعن تهذيب النووي الكنيسة المتعبد للكفار وعن الفيومي في مصباحه الكنيسة متعبد اليهود وتطلق على متعبد النصارى والامر سهل بعد ما عرفت من جريان الحكم ايضا على معبد الفريقين وان كان تحقيق ذلك لا يخ من ثمرة ما يترتب عليه الثانية فعل صلوة المكتوبة للرجال في المسجد افضل من فعلها في المنزل ونحوه بلا خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم بل لعله من ضروريات الدين اذ هي بيوت الله في الارض فطوبى لعبد تطهر ثم زاره في بيته الا ان حق اكرام المزور على الزائر وهي احب البقاع الى الله واحب اهلها اليه اولهم دخولا فيها واخرهم خروجا منها وان الجلسة في الجامع منها خير من الجلسة في الجنة لان في الاولى رضاء الرب وفي الثانية رضاء النفس وان المؤمن مجلسه مسجده وبيته صومعته وان من كان القران حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وان الساعي اليها لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وله بكل خطوة يخطوها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع عشر درجات ولا يرجع باقل من احدى ثلث خصال اما دعاء يدعو به يدخله الله به الجنة واما دعاء يدعو به فيصرف الله به عنه بلاء الدنيا واما اخ يستفيده في الله وانه ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى بيته وانه لا يخ المختلف اليها من ان يصيب احدى الثمان اما اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او كلمة تدل على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده عن ردى او ترك ذنب خشية او حياء بل قد ذكر غير واحد من الاصحاب هنا النصوص المشتملة على توعد النبي ص وامير المؤمنين ع المتخلفين عن حضور الصلوة في المسجد بحرق بيوتهم عليهم ان ذلك للتخلف عن المسجد لا عن الجماعة فيصح استفادة الكراهة من ذلك وان لم اعرف من افتى بها هنا نعم صرح بها الحر في وسائله في خصوص جيران المسجد لانه لا صلوة لجار المسجد الا في مسجده وان المساجد شكت الى الله الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي لا غيرهم ممن لم يكن جار المسجد لعل الاولى حمل تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها سيما المشتمل منها على النهي عن مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم ومجاورتهم ونحو ذلك على ارادة المتخلفين عن حضور جماعة المسلمين في جوامعهم رغبة عن ذلك ونفاقا ام مرة في صدورهم ويعتبر للاعتزال عن امر المسلمين في جوامعهم كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم الى غير ذلك من المقاصد الدنيوية الشيطانية ثم انه لا فرق في فضل الصلوة في المسجد بين المساجد جميعها جامعها وغيرها وحديثها وقديمها لاطلاق الادلة وعمومها وان كانت مختلفة في مراتب الفضيلة كما ستعرف نعم قد يستثنى من ذلك بعض المساجد التي وردت النصوص بالنهي عن الصلوة فيها او لعنها وبان بعضها جدد فرحا بقتل الحسين ع كمسجد ثقيف ومسجد الاشعث ومسجد سماك بن مخرمة او جرير ومسجد شبث بن ربعي ومسجد جرير بن عبد الله البجلي ومسجد التيم والمسجد ومسجد بالحمراء بني على قبر فرعون من الفراعنة وعن الكليني ان في رواية ابي بصير ومسجد بني السيد ومسجد بني عبد الله بن دارم بل قد يلحق بعدم جريان احكام المساجد عليها ايضا وانه لا سيما الان والحمد لله كفانا عن التعرض لاحكامها اما غيرها فلا ريب في فضل الصلوة سيما ما وردت النصوص بمدحها والثناء عليها وانها مباركة كمسجد الكوفة الذي هو نعم المسجد انه خصوصا وسطه روضة من رياض الجنة وميسرة بابل ومجمع الانبياء ولو علم الناس ما فيه لاتوه حبوا وصلى فيه الف وسبعون نبيا والف وصي بل ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى فيه حتى ان رسول الله ص لما اسري به قال له جبرئيل اتدري اين انت الان يا رسول الله انت الساعة مقابل مسجد كوفان قال فاستأذن لي ربي حتى اتيه فاصلي فيه ركعتين فاستأذن الله عز وجل فاذن له وميمنته رحمة الله ورضوانه وميسرته مكر وفيه عصى موسى وخاتم سليمان وشجرة يقطين ومنه فار التنور وجرت السفينة وفيه نجرت وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء شراب للمؤمنين وعين من ماء طاهر للمؤمنين وما دعى فيه مكروب بمسئلة في حاجة من الحوائج الا اجابه الله وفرج عنه كربته خصوصا اذا فعل المروي عن مصباح الزائر لابن طاوس عن الصادق ع من الصلوة ركعتين قارئا في كل ركعة منها الحمد والمعوذتين والاخلاص والكافرين والنصر والقدر وسبح اسم ربك الاعلى ومسبحا بعد التسليم بتسبيح الزهراء فانه ما يسال الله حاجة الا قضاها قال الراوي سالت الله بعد هذه سعة الرزق فاتسع رزقي وحسن حالي وعلمته جماعة فقروا فوسع الله عليهم والمسجد الحرام ومسجد الرسول الذين تشد اليهم الرحال ومن قصده على

في ان الصلوة في المسجد افضل من الصلوة في المنزل

في بيان فضل مسجد الكوفة

قبله

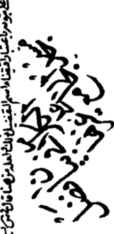
كتاب الصلوة

الحسين ع وصلى فيه ركعتين او اذنه رجع ووردت في غير واحد من النصوص ان بميمنته يمن وذكر وبميسرته مكر ولعل المراد من يمينه الغربي الذي فيه قبر المختار كما يومي اليه ما في احدهما انه يحشر منه سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب المعلوم ارادة من جانبه كما وردت به النصوص واما ان يساره مكر فقد فسر بمنازل السلطان في الخبر والشيطان في اخر لكن قيل ان الظاهر انه من كلام الصدوق ولعلهما بمعنى لما قيل انه كان في جانبه الايسر الاسواق وقصر الامارة الذين هما معا منازل الشياطين لكن لا يلائمه ذكر ذلك في اثناء مدحه ولعل المراد بالسلطان سلطان الحق عند ظهوره وغيرها بعض النسخ بالشيطان وبالمكر ما كان ابتهج كقوله ومكروا ومكر الله او غير ذلك وكيف كان ففي الفقيه بسنده الى الاصبغ بن نباتة ان امير المؤمنين ع قال يا اهل الكوفة لقد حباكم الله بما لم يحب به احدا من فضله مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى ابرهيم الخليل ومصلى اخي الخضر ومصلاي وان مسجدكم هذا لاحد المساجد الاربعة التي اختارها الله عز وجل لاهلها وكان قد اتي به يوم القيمة في ثوبين ابيضين شبيه المحرم ويشفع لاهله ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب الحجر الاسود فيه وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ومصلى كل مؤمن ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان به او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم فلو يعلم الناس ما فيه من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج وكمسجد سهل المسمى عندهم بمسجد السهلة الذي ما من مكروب يأتيه فيصلي فيه ركعتين بين العشائين ويدعو الله عز وجل الا فرج الله كربته ما صلى فيه احد ركعتين ثم استجار به ويستعاذ الا اجاره الله واعاذه محول الاستجارة بل في خبر عبد الرحمن بن سعيد الخزاز عن الصادق ع لو ان عمي زيدا اتاه فصلى فيه واستجار الله لاجاره عشرين سنة الحديث فيه بيت ابرهيم الذي كان يخرج منه الى العمالقة ومنه سار داود الى جالوت وفيه بيت ادريس الذي كان يخيط فيه وفيه صخرة خضراء عظيمة من زبرجد فيها صورة جميع النبيين وتحت الصخرة الطينة التي خلق الله منها النبيين وفيها المعراج وهو الفاروق موضع منه وهو ممر الناس وهو من كوفان وفيه ينفخ في الصور واليه المحشر ويحشر من جانبيه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب وهو مناخ الراكب الخضر ع ومنزل لصاحب الامر باهله ولم يبعث الله نبيا الا وقد صلى فيه وكمسجد الخيف مسجد منى سمي بذلك لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي يسمى خيفا فانه صلى فيه سبع مائة نبي والف نبي وان ما بين الركن والمقام منه لمشحون من قبور الانبياء وصلوة مائة ركعة فيه تعدل عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل وكمسجد الحرام افضلها من ضروريات دين الاسلام وان من صلى فيه صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صليها منذ يوم وجبت عليه الصلوة فيه تعدل الف صلوة في مسجد النبي ص الذي الصلوة فيه كالف صلوة في غيره وفي خبر موسى بن سلام عن ابي الحسن الرضا ع المروي عن العيون ان الصلوة فيه افضل من الصلوة في غيره بستين سنة او شهرا وكمسجد النبي ص في المدينة الذي منبره فيه على ترعة من ترع الجنة وما بينه وبين بيته روضة من رياضها وهو افضل المساجد بعد المسجد الحرام ومسجد قبا الذي اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم ومن صلى فيه ركعتين رجع بعمرة وكمسجد الغدير الذي اظهر الله عز وجل فيه الحق واكمل الدين بنصب سيدنا ومولانا امير المؤمنين ع وكمسجد براثا الذي صلى فيه عيسى ع والخليل و علي بن ابي طالب يوم اظهر الله له فيه المعجزة الواضحة والحمد لله الذي وفقنا للصلوة فيه وكمسجد بيت المقدس الذي هو احد المساجد الاربعة التي هي قصور الجنة في الدنيا الى غير ذلك من المشرفة والمساجد المعظمة زادها الله شرفا وعظمة ومنها بيوت قبور الائمة ع التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فهي خير البقاع وافضلها ولذلك ختمت بها ثم انها زادت فضلا وشرفا بل قد يومي مرسل ابن ابي عمير الى افضليتها على المساجد قال قلت لابي عبد الله ع لا اكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك ضرورة ظهوره في ان سر فضل المسجد ذلك فقبور المعصومين خصوصا النبي ص والائمة منه اولى واولى منه ومن غيره فيستفاد جريان احكام المساجد عليها ايضا ولا باس به فيما كان مبناه التعظيم منها ونحوه اولويتها منها من المساجد وتفصيل الكلام في الفرق بين قبورهم وقبور غيرهم ع ونقل الاخبار الدالة على فضل الصلوة فيها خصوصا كربلا والغري منها وكيفية الصلوة فيها امام القبر وخلفه والى جانبيه مقام اخر وان كان الظاهر الان ان الافضل في الصلوة خلف القبر على جهة الراس مراعيا للقرب منه والله اعلم هذا كله في فضل صلوة المكتوبة في المساجد اما النافلة فالمشهور بين الاصحاب نقلا في الكفاية وعن غيرها و تحصيلا انها بالعكس من الفريضة بمعنى فضلية صلوتها في البيت مثلا من المسجد بل في المعتبر والمنتهى نسبته الى فتوى علمائنا مشعرين بدعوى الاجماع عليه للنبوي افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولانها ابلغ في الاخلاص وابعد من الرياء ووساوس الشيطان ولقول الصادق ع في خبر الفضيل ان البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة القران تضيء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الارض ولقول النبي ص في الوصية المروية عن مجالس ابنه باسناده بعد ما ذكر فضل الصلوة في المسجد الحرام ومسجده ص وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا ابا ذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة اذ لا ريب انها في البيت اخفى منها في المسجد النعم وعلى المرددين ومنع ينقدح الاستدلال بكل ما دل على استحباب الستر بها والتخفي الذي يشهد له في الجملة مضافا الى الاعتبار ما ورد في الصدقة وغيرها وللامر باتخاذ المسجد في البيت والحث عليه بل في خبر بكير عن الباقر ع كان علي ع قد اتخذ بيتا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي من اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وبخبر زيد بن ثابت انه جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم ولان الاجماع للنوافل في المساجد

من نفي

من فعل العامة التي جعل الله الرشد في خلافها لكن قد يشكل ذلك كله بما دل على فضل المساجد وبركتها وانها محل الاجابة والقبول وبيوت الله في الارض
واحب البقاع اليه بل وباطلاق ما دل على فضل الصلوة فيها الشامل للفرض والنفل بل في سياق بعضها ما يؤكد ارادة ذلك وبخصوص مرسل
ابي حمزة السابق فيها وصحيح معوية بن وهب عن الصادق (ع) ان النبي (ص) كان يصلي صلوة الليل في المسجد الظاهر في ان ذلك عادته ومواظبته ولا قائل بالفصل
بين صلوة الليل وغيرها في المرجوحية بل المحكي عن ابن ادريس ان صلوة الليل خاصة في البيت افضل من المسجد لا دليل واضح عليه نعم الذي صرح
به الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني ويحكى عن غيرهم ان جهة الرجحان فيها اكد ولعله لما سمعته من فعل امير المؤمنين (ع) وغيره لكن هذا البعيد
شاهد بخلافهم باعتبار ظهوره في اعتياده (ص) فعلها في المسجد بل لعل الظاهر كون عادته صلوة نوافل الفرايض فيه ايضا بل قد يقوى بانه ذكرها في المكتوبة
في النبوي السابق باعتبار كونها من مقدماتها ومسنوناتها وخبر هرون بن خارجة عن ان النافلة في مسجد الكوفة تعدل عمرة بل في خبر عبد الله
ابن يحيى الكاهلي عنه (ع) ايضا انها فيه تعدل عمرة مبرورة ونحوه غيره بل في خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر (ع) انها في المساجد الاربعة المسجد الحرام و
مسجد الرسول (ص) ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة تعدل عمرة ولا قائل بالفصل بل قد يشعر صحيح ابن عمار بكون النافلة كالفريضة في التضاعف
في مسجد الحرام والنافلة قال سئلت الصادق (ع) كم اصلي فقال صل ثمان ركعات عند زوال الشمس فان رسول الله (ص) قال الصلوة في مسجدي
كالف في غيره الا المسجد الحرام فان تعدل الف صلوة في مسجدي ومن هنا قال في المدارك كما عن مجمع البرهان مساواتها الفريضة في رجحان فعلها في المسجد بعد
ان حكاه عن جده في بعض تحقيقاته وتبعه بعض من تاخر عنه وربما يؤيده زيادة على ما سمعت قصور ادلة المشهور عن افادة المطلوب اذ هي بين غير معتبر
السند وكون الحكم استحبابيا يتسامح فيه لا يجدي فيما نحن فيه مما كان المقابل ايضا حكما استحبابيا فانه يكون ح معارضا بمثله وبين غير دال على المطلوب
كالنصوص الدالة على استحباب الستر بها اذ هي مع ابهامها من المعلوم كون الحكمة فيها التخلص عن الرياء ونحوه من وساوس الشيطان خارجة
عن المطلب ضرورة كون البحث في رجحانها في المسجد وعدمه من حيث المسجدية وعدمها مع قطع النظر عن الجهات الخارجية التي هي ليست بمستحيلة
الانفكاك عقلا وعرفا ويمكن معارضتها ايضا بما في الطرف المقابل من رجاء اقتداء الناس به ورغبتهم في الفعل كما يومي اليه استحباب الجهر بها في
الليل والامر باخبار اخيك المؤمن وقول قد رزقك الله ذلك اذا سئلك هل قمت الليلة او صمت على انه ربما يكون في المسجد استر من غيره وبالجملة
الجهة والاعتبارات في البيوت والمساجد مختلفة اشد الاختلاف بل اخطر اختلاف الاشخاص في المساجد والبيوت في النوافل والازمنة ولعله لذا كان
المستفاد من بعض الاخبار استحبابها في المنزل مرة واخرى في المسجد لكل خصوصية ومزية داخلية اي لا حقة له بالذات غير مستقلة كرجحان كون البيت
مما يصلى فيه في الليل وخارجية ممكنة الاستقلال اجتمعت معه في الوجود الخارجي لكونها استر مثلا وابعد من الرياء وان كان بمعونة فتوى
الاصحاب في ظاهر الاجماع من السابقين وظاهر بعض النصوص السابقة في شدة محبة ارادة الذكر في المنزل سرا وغير ذلك يمكن ترجيح مراعاة مزية الاول
على الثاني تعاضده مزية اخرى خارجة عن المسجدية او داخلية كمسجدية خاصة ونحوها والا فانها قد ترجح مراعاة جهة المسجدية على المنزل بمراتب بل
كان نفس الاحاطة بجميع المندوبات فاضلها ومفضولها جهة مرجحة ضرورة ارادة الله فعل الجميع لذا امر بالفاضل والمفضول وطلبهما معا ولم
يقصروا على فعل الافضل منهما خاصة ولعل الله قد جعل مصالح كامنة في الاشياء مختلفة باختلاف العباد كما جعل في الماكل والمشارب والعقاقير و
نحوها خواص كلها تختلف باختلاف الامزجة ومن كشف الله بصيرته وعلم حسن سريرته وكان هو المؤيد المسدد له والهادي يوفقه لما يحبه ويرضاه قال
الله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين الا انه على كل حال ليست النافلة في الاهتمام بالمسجد كالفريضة في سائر الاحوال
او اكثرها قطعا مثل نافلة الليل والصلوة الاخرى التي تفعل فيه ثم المراد بالمسجد بالفتاوى ما يشمل مثل الحضرات المشرفة ونحوها مما هو اهم كالمساجد
في عدم الستر والخفاء او خصوص المساجد المتعارفة وبالمنزل خصوص المسكن او ما يشمل كل موضع فيه ستر وخفاء ظاهر اللفظ الثاني في الاول والاول
في الثاني لكن يحتمل التعميم لاولوية مراعاة المزايا التي اشرنا اليها سابقا وكيف كان فافضلية المكتوبة في المساجد انما هو للرجال دون النساء وان اطلق
بعض الاصحاب بل ربما كان هو مقتضى اصالة الاشتراك في الاحكام لكن لا نعرف خلافا بينهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه في افضلية صلوتها في المنزل
من صلوتها فيها رعاية للستر المطلوب منهن وسدا لمادة الافتتان بهن والفتنة بسببهن لو خرجن اليها مجتمعة مع الرجال فضلا عن توصلهن الى كثير من
القبائح التي هي مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبة شهواتهن مضافا الى قول الصادق (ع) في خبر يونس بن ظبيان خير مساجد نسائكم البيوت بل
عنه (ع) ايضا ان صلوة المرئة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار وفي خبر آخر كما عبر به في التذكرة والمفاتيح
ان صلوتها في بيتها افضل منها في صفتها وافضل منها في صحن دارها وفي صحن دارها افضل منها في سطح بيتها بل قد يقوى لا فضل ولا استحباب في اتيانها المساجد
اصلا لعدم الدليل بعد تنزيل الاطلاقات في المساجد على الرجال ولعل الظاهر من عبارة الشهيد حيث قال والافضل المسجد ثم قال ومسجد المرأة بيتها
ضرورة ظهورها في كون المرئة عكس الرجل فالبيت بالنسبة اليها كالمسجد مكانا وخصوصا في ارادة الخروج اليه من المساجد فالمسجد بالنسبة اليها بيت
ولعل الظاهر ايضا من المحكي عن مجمع البرهان حيث قال خبر يونس بن ظبيان يدل على اختصاص فضيلة المسجد بالرجال كما هو المذكور في الكتب المشهورة منهم
بل عن كشف اللثام في نهاية الاحكام هذا الحكم اي اتيان المساجد مختص بالرجال دون النساء ونحوه المحكي عن حاشية الميسي مما يستحب الفريضة في
المسجد في حق الرجال واما النساء فبيوتهن مكانها اللهم الا ان يحمل هذه العبارة منهم على ارادة الافضلية كما ان اخبار المساجد تبقى على اطلاقها في ثبوت
الفضل والاستحباب للرجال والنساء الا ان الافضل منها في النساء البيوت ولا سيما في بيتها نعم لو كان مدلولها انها افضل الاماكن بالنسبة
للصلوة امكن ان يتحقق التنافي بينها وبين ما دل على افضلية البيت للمرئة كما انه يمكن ان يقال لو فرض اختصاص مدلولها بالرجال لم يثبت الاستحباب.

كتاب الصلوة



هنا اللهم الا انه لا مقتضى له الا الاصل المعلوم انقطاعه هنا مع احتمال كون انقطاعه بالنظر الى الافضلية لا الفضل بل لعل خبر يونس المتقدم شاهد
يؤيده تتبع مباحث الجماعة والحيض والاستحاضة والاوقات ومعلومية صلوة النساء مع النبي ص من غير انكار منه عليهن الا ان يكون ذلك منه
لبيان اصل الجواز او لتحصيل فضيلة الجماعة معه التي هي افضل الفضائل او لغير ذلك وكيف كان فلا ريب في ان الاولى لهن خصوصا ذوات الهيئات
منهن الصلوة في البيوت سيما بعد حكم العلامة في كره بكراهة اتيانهن المساجد المسئلة الثالثة الصلوة في الجامع الاعظم الذي يكثر اختلاف عامة
اهل البلد اليه بمائة صلوة وفي مسجد القبيلة اي المعروف بقبيلة خاصة كما في جامع المقاصد وانه الذي لا يأتيه غالبا الا طائفة من الناس كمسجد
الفرع والحي عند قبيلة والذي في بعض اطراف البلد بحيث لا يأتيه غالبا الا من قرب منها كما عن كشف اللثام ولعله اولى وان كان الاول انسب بظاهر
اللفظ بخمس وعشرين صلوة وفي مسجد السوق الذي لا يأتيه غالبا الا اهل السوق باثني عشر صلوة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لخبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي ع المروي مرسلا في الفقيه وعنه مسندا في ثواب الاعمال كما حكاه عنهما في الوسائل بل عنهما ان الشيخ في يب رواه عن يونس
ظبيان عن ابي عبد الله ع عن ابائه ع صلوة في بيت المقدس الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة خمس وعشرون
صلوة وصلوة في مسجد السوق اثنا عشر صلوة وصلوة في بيته وحده صلوة واحدة وفي الحدائق عن اكثر نسخ الفقيه وكتاب ثواب الاعمال مائة الف
فيكون المراد بالاعظم المسجد الحرام لا جامع البلد كما في الذخيرة وعن بعض نسخ الفقيه التصريح به وظني انه وهم من بعض النساخ او الرواة وكيف كان
فمنه يستفاد مساواة بيت المقدس لمسجد الكوفة الذي ورد في بعض النصوص ان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في غيره من المساجد كخبر المفضل بن
عمر عن الصادق ع بل وخبري العلا اللذين عن ايهم بناء على ارادة مسجد الكوفة من الكوفة في احدهما بقرينة الاخر لكن لم يذكر فيهما بان الغير المساجد
كالمرسل عن مصباح الزائر لابن طاوس لامكان حملها عليه ولا ينافيها خبر ابي عبيدة وابن سنان عن الباقر ع والرضا ع المتقدم ذلك فيهما بالسبعين قال
في الاول لا تدع يا ابا عبيدة الصلوة في مسجد الكوفة فرادا او تبتغ جمعا فان الصلوة فيه تعدل سبعين صلوة في غيره من المساجد وقال في الثاني
الصلوة في مسجد الكوفة فردا افضل من سبعين صلوة في غيره جماعة اذ العدد الناقص لا يقتضي عدم الزيادة الا بالمفهوم الذي بعد تسليمه في المقام
لا يعارض المنطوق على انه يمكن ان يكون هذا الاختلاف باعتبار المكلفين من حسن التوجه الباطنية ونحوهما من العوارض التي تزيد الصلوة
بها فضلا مثل ما قيل في اختلاف الثواب الوارد في زيارات الحسين ع والحج وغيرهما او باعتبار اقتضاء المقام الاختلاف فيها بل واختلاف عقول
السائلين ونحو ذلك للطف في ايداع الاسرار بناء على ان من عمل عملا بقصد ثواب خاص سمعه يؤتاه لا ازيد منه وان كان هو كذلك واقعا فتم هذا
ويمكن فرض هذا الناقص على وجه يساوي ذلك الزائد ويقرب منه بيسير بالتسامح فيلزم المتيقن من الغير في نصوص الالف بعد ارادة المساجد منه
ادناها كمسجد السوق الذي هو باثني عشر صلوة ولعدم الدليل على ارادة الاعلى منه فالالف من الصلوة فيه حينئذ باثني عشر الف صلوة والسبعون لو فرض
وقوعها جميعا في الجامع تبلغ سبعة الاف بملاحظة الجماعة كما اشار اليه في الخبر الثاني فيحصل الخمسة الباقية بملاحظة زيادة عدد بها يستغنى عن فرض
الصلوة في الجامع وهذا وان كان بعيدا لكنه اولى مما تقدم بالجمع بين ما اختلف من النصوص الواردة في فضل المسجدين المدني والحرام اذ في خبر مسعدة
ابن صدقة عن الصادق ع عن ابائه ع عن رسول الله ص صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة الاف في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة
فيه تعدل مائة الف صلوة ونحوه بالنسبة الى المسجد الحرام وخبر هشام عن الصادق ع بل وخبر الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا ع عن ابائه لكن زاد فيه
غيره من المساجد بالنسبة الى المدني خبر العلا الذي بناء على ارادة المسجد من المدينة فيه وفي المروي عن مجالس الشيخ باسناده عن ابي ذر صلوة في مسجدي
هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وفي المرسل النبوي الصلوة
في مسجدي كالف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي ونحوه غيره في تقدير النبوي منه والحاصل منها
ان فضيلة الاول منها مائة الف الف لو اريد من الغير بقرينة استثناء المسجد الحرام ما يشمل مسجدي الكوفة وبيت المقدس وفضيلة الثاني منهما مائة الف
الف بناء على ارادة المدني من الغير في خبر ابي ذر والا لساوى المدني الحرام في الفضل وهو معلوم البطلان نصوصا بل واجماعا وقول الرضا ع نعم والصلوة
فيما بينهما تعدل الف صلوة في سؤال الوشاء له عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول سواء في الفضل محمول على ارادة التسوية في اصل
الفعل او في مقداره وان اختلف المحل بمعنى ان ذلك يساوي الف صلوة في مسجد الكوفة مثلا وهو يساوي الف صلوة فيه كما ان قوله فيه والصلوة
فيما بينهما محتمل لارادة الصلوة فيهما او وقع الاشتباه من النساخ فيكون ح مؤيدا للسابق الذي به يندفع ما ورد مما يقتضي ظاهر بعض النصوص مساواة
الكوفة للمدني في التقدير بالالف فهو خلاف النصوص الاخر والاجماع المحكي في الروضة اذ قد عرفت انه بعد الاغضاء عما في الاخبار يندفع بمراعاة المحل كما
هو واضح لكن اقصى ما اثبته العلامة الطباطبائي في منظومته للحرام الف الف وللمدني عشرة الاف فقال والمسجد الحرام منها الافضل فيه الصلوة الف الف تعدل
للمدني الاولى عشر عشرها والاخرى جزء ولا ريب في ارادة الصلوة المجردة عن المضاعفة كما يشهد له التأمل في كلامه ولا اخفاء على انه لا دليل له لو اراد ما في الاقوى
ما اشتهر الخراساني في الذخيرة تبعا للروض للحرام الف الف وللمدني الف الف واذا اعتبرنا ما دل على ان الصلوة في مسجد النبي بعشرة الاف في غيره
زاد عليه اضعافا قلت هو على كل حال لا ينتهي الى ما سمعته منا اللهم الا ان يجاب لك منهما على عدم نفي الزيادة كالنصوص المشتملة على هذا التقدير والامر في
ذلك كله سهل كسهولة دفع كثير مما ذكره في الروض وتبعه في الذخيرة من الشكوك السبعة على ظاهر النصوص بعد الاحاطة بما سمعته منا منها ان ظاهر اخبار
المسجد الحرام ثبوت الفضل في سائر اجزائه حتى الكعبة مع ان الصلوة فيها مكروهة كما ان قضية غيرها من اخبار المدني والكوفي تساوي جميع الاجزاء في الفضل
المذكور مع ثبوت اختلافها ويدفع الاول التخصيص بدليل الكراهة والثاني بان المساواة في ذلك لا يقتضي عدم زيادة الاجزاء بثواب زائد على هذا

صلوة الخوف غير مختصة بالنبي ومن كان معه

العدد المشترك ولو سلم فيمكن انتفاؤه وتنافيه بعرض الاختلاف في المحل الذي يحصل بسبب التضاعف كما اشرنا اليه فيما تقدم وكذا غيرها من الاسولة فلا تخلو عن تامل

الفصل الرابع في كيفية صلوة الخوف والمطاردة واحكامها ويجمع كيفياتها غير مختصة بالنبي ص ومن كان معه حال الخوف لظاهر الاية وبعض النصوص والمنقول عن فعل امير المؤمنين ع ليلة الهرير وحذيفة بن اليمان بطبرستان والاجماع محصلا ومنقولا عنا وعن اكثر الجمهور خلافا لابي يوسف فخصها بالنبي ص فكانه ايضا لكن قال ان الاية منسوخة بتاخيره ص يوم الخندق اربع صلوات لشتغاله بالقتال ولم يصل صلوة الخوف فاصالة الاشتراك التي لا يقطعها كونه ص هو المخاطب بها في بعض النصوص كما في غيرها مما من موردها ونظائره بل لا يقطعها مفهوم قوله تعالى واذا كنت فيهم لانه وان كان قد يختلج ارادة تدخل على مطلق الحكم لكنه بعد التامل والتروي راجع اليها ضرورة عدم ارادة شرطيته لكونه بخصوصه فيهم كي يتوجه اختصاصها به بل المراد بيان كيفية الصلوة جماعة مع حال الخوف فيستفاد حكم الغير ح من اية التاسي وغيرها مما دل على الاشتراك لا ان المراد اشتراط مشروعية الحكم المزبور به اذا كان معهم كما لا يخفى بل قد يتوقف المنافي من الاية وشبهها ارادة المثال التي يذكره بخصوصه لا فالمراد بيان كيفيتها جماعة مع غيره فلا حاجة الى اية التاسي ويكون ذكره بخصوصه لعدم انفكاكه عنه غالبا في تلك الاوقات ولانه حال حضوره معهم لا يصلون فرادى غالبا على انه لو اغضى عن ذلك كله فاقصاه اختصاص هذه الكيفية به ع لا ان اصل صلوة الخوف ولو فرادى مختصة به وتاخير النبي ص صلوته يوم الخندق غير ثابت ولو سلم فلعله قبل نزول اية الخوف فيكون الاية لا هو ناسخ لها بل ذكر الفاضل والشهيد انه كذلك جزما ولو سلم فلعله لعدم التمكن من التطهر بخوه او انقطعه دار الصلوة وكيف كان فصلوة الخوف مقصورة في الكم سفرا جماعة او فرادى قولا واحدا وكتابا او سنة وفي الحضر اذا صليت جماعة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في المنتهى انه اجماعي كالسفر وان كان قد حكى الشهيد الثاني في المنتهى عن بعض اصحابنا انها لا تقصر والتقصير الا في السفر وقضيته فعلها تماما في الحضر وان جماعة لكنه لعله لضعفه في الغاية لم يعتد به هنا حيث اقتصر على نقل الخلاف في غير الجماعة وهو كذلك بل انه معروف من بعض تفاسير اهل الشرع ولا طلاق الادلة المزبورة الواردة في فعلها جماعة الشامل لحالتي الحضر والسفر بل قد يشعر صحيح الحلبي عن الصادق ع وخبر عبد الله بن جعفر عن اخيه موسى ع المروي عن قرب الاسناد وغيرهما بان المنساق من اطلاق صلوة الخوف فعلها جماعة حيث سئلا فيهما عنها فاجابا ببيان كيفيتها جماعة بل الحق اكثر النصوص تعرض لبيان كيفيتها جماعة فان صليت فرادى فقيل تقصر وقيل لا والاول اشبه بل اشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا اولويته من السفر في التقصير ولاطلاق الصحيح قلت للباقر ع صلوة الخوف والسفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه والمناقشة فيه باحتمال ارادة القصر الكيفية من القصر فيه واهية جدا اذ لا ريب في ظهوره بعدم اعتبار الجماعة بذلك بل هو كالصريح فيه باعتبار اشتماله على الاحقية المزبورة وحسن محمد بن عذافر عن الصادق ع اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاء تكبيرتان ومن المعلوم بداهة التكبيرة عن الركوع مع بعد الجماعة في ذلك بل يمكن القطع بعدمها فيه ومنه يظهر دلالة خبر عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع الذي واما المشايخ الثلثة اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا بل يمكن استفادة المطلوب ايضا من نصوص الجماعة باعتبار ظهورها في كون الجماعة المذكورة فيها كغيرها من الجماعة التي هي هيئة لاحقة استحبابا للفرض بحسب قابليته لان لها دخلا في الكمية قطعا كما انه لا دخل للانفراد في ذلك قطعا متى ثبت كمية الفرض في احد الحالين على وجه لا ظهور في الدليل لاشتراطه بذلك صح فعله بذلك الكم في الحال الاخر كما هو واضح بل قيل تدل الاية عليه ايضا ولعله بناء على عدم ارادة السفر الشرعي من الضرب في الارض فيها والا لم يكن لاشتراط الخوف فيه جهة مع تسليمهم بعدم القائل باعتبار غير الشرعي من السفر او على انه خرج مخرج الغالب باعتبار ان حصول الخوف غالبا انما يكون مع السفر فهو ذلك مما تخرج به الاية عن ظهورها باعتبار السفر في القصر حال الخوف الذي يمكن دعوى صغيرته نفسه ايضا باعتبار المنافي للاشتراط في الاية باشتراط جواز القصر في السفر بالخوف فيه المعلوم بالاجماع عدمه بل لعكس الذي هو المطلوب هنا اذا التعليق على الضرب كالتعليق في الثانية بكونه معهم صلوتها جماعة غير مراد منه الشرطية قطعا كما هو واضح عند التامل فالمناقشة في الاستدلال بهذه الاية على الحكم بما لا يخفى عليك بما قدمنا يمكن دفعها بما سمعت وان اطال في الذخيرة في تقريرها وتعرض للمناقشة ايضا في الاستدلال على عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الفرادى والجماعة بما طلاق الاقتصار على الركعتين المستفاد من التدبر في الاية الثانية بانها من تتمات الاية الاولى فيكون الضمير فيها راجعا الى اولئك الضاربين في الارض خاصة وبظهورها في الجماعة لا الانفرادي لكن الامر في ذلك سهل بعد ان عرفت الاستغناء عن الايتين في اثبات كل من المطلوبين بغيرهما مما سمعت فما عن المبسوط وظاهر جماعة من اشتراط قصرها في الحضر بوقوعها جماعة دون انفرادي اقتصارا على المتيقن ضعيف جدا وان نسب الى المحكي عن سرائر كالصريح في موافقة المشهور والله اعلم ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير في صلوة الخوف وان تمكن من الاتمام مع قصر الكيفية وبدونه بل لعل ذلك كاد يكون صريحها بل هو مقطوع به من التدبر في الادلة خصوصا ما اشتمل منها في كيفية ادائها جماعة وفرادى التمكن من الاتمام فيها عند الباس لا نصراف اطلاق الادلة اليه لا اقل من الشك فيبقى الاصل المقطوع به سليما وهو كما ترى بل لا مرا جح في عبارة الدروس بذلك قال الخوف مقتضى لنقص كيفية الصلوة مع عدم التمكن من اتمامها بالجماعة وكذا نقص العدد على الاقوى سواء صليت جماعة او فرادى وهو من الجائز ان لو يكن النظر ادلة التشبيه في اصل اقتضاء الخوف النقصان لا مع التقييد بالتمكن والا كان ضعيفا جدا كضعف القول بان المراد من القصر هنا الموجود في الكتاب والسنة والفتاوى غير القصر المتعارف الذي هو رد ذات الاربع خاصة الى الركعتين بل هو رد الاثنين الى واحدة ايضا كما نقل عن ابن الجنيد قال فيما حكي عنه فان كانت الحالة الثانية وهي مصافة الحرب في المواقفة والتعبية والتهيؤ للمناقشة عن غير ابتداء صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روي عن ابي جعفر ع محمد بن

هو محكي بل

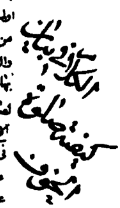
الحكم في نزول آية صلوة الخوف

العدد ... بين السفر ... في الحضر ... جواز القصر ... مع التمكن ... من الاتمام

كتاب الصلوة

على ان رسول الله صلى كذلك بعسفان وروى ذلك ايضا حذيفة بن اليمان وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض الروايات كانت لرسول الله ركعتين
ولكل طائفة ركعة ركعة وعن ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن يقول رايت انه سئل الصادق عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض
الخ فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة ولعله اشار بالرواية الى صحيح حريز عن الصادق في الاية المزبورة قال في الركعتين ينقص
منهما واحدة اذ يستفاد مع النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية المأثورة عن النبي الصريحة في ان قصر صلوة الخوف كقصر صلوة السفر مضافا
الى ما سمعته سابقا عند البحث عن قصرها في الحضر فرادى مما يستفاد منه ذلك بخصوصها مع اعتضاده بالشهرة بين الاصحاب شهرة كالنكر على عدم
الاجماع معها ضرورة عدم قدح مثل الاسكافي فيه على انه لا صراحة في كلامه في الخلاف بل لعل النسبة ما هو صريح في ذلك الى بعض الرواة في نقل كلام
مشعر بعدم اختياره له وقوله ولا اثم انصرفوا الخ يمكن تنزيله كالاية وبعض النصوص على ارادة الاتمام ركعة فرادى ثم الانصراف ولو اغضينا عن
ذلك كله فالظهور في كلام مقطوعا بمضمون الصحيح السابق من رد الركعتين الى ركعة في النبي وغيره بل ظاهره ان النبي ركع ركعتين بل هو تكليف
كل امام جماعة على الظ فيكون ظ الصحيح المزبور وغيره معمول به عند الجميع مع ما فيه من الاجمال اذ لا يعلم ان المراد الرد الى الركعة في خصوص الفرائض التي
دخلها القصر في نحو السفر او الاعم منها ومن غيرها كالصبح ونحوه وعلى الاول فالمراد بقصرها ثانيا بعد وجود سبب القصر الاول كالسفر مثلا فانقوا
الخوف في اثنائه او الاعم من ذلك بمعنى انها تصلي ركعة واحدة وان كانت في الحضر ثم على الثاني فهل تندرج صلوة المغرب في ذلك ام لا وعلى الاول فلم يعلم
كيفية قصرها الى غير ذلك وان امكن بمعونة ما سمعته من ابن بابويه رفع هذا الاجمال باعتبار ظهوره في ارادة ما دخله القصر من الفرائض كما يومي
اليه لفظ ثاني فيه بل هو مع نسبة تفسيره الاية الشريفة يومي الى ارادة تقصيرها بعد جمعها يقصرها الى القصر الاول كالسفر لا انه يقصرها من اول الامر كذلك
وعلى كل حال فلا بد من طرح الصحيح المزبور لما فيه من القصور عن المقاومة وقصوره وحمله التقية كما ذكره غير واحد على انه لما كان كل من الطائفتين
تصلي مع الامام ركعة فكان صلوته ردت اليها او على ما في الحدائق من انها الخوف الى حال بحيث يمنع تمام الركعتين فيقتصر على الركعة وفيه ان
الخوف لا يقصر العدد من الركعتين بل فرضه الرجوع الى البدل من التسبيح ونحوها كما ستعرف ثم وكيف كان فكيفية صلوة الخوف فرادى ظاهرة من حيث
الكم ضرورة كونها كالسفر ولا فرق فيها بين النساء والرجال كما في كرى للاطلاق والادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي فخص القصر بمن يحمل السلاح من الرجال
حراكان او عبدا دون النساء في الحرب لعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف مما يندفع غالبا بالرجال ولا اثر فيه للنساء قصرن ام اتممن وهو لا يخ من وجه ان لم
ينعقد الاجماع على خلافه فلا مكان دعوى ظهور الادلة في الرجال لنصرافها اليهم اما اذا صليت جماعة فلها كيفيات ثلثة صلوة بطن النخل وصلوة ذات
الرقاع وصلوة عسفان اما الاولى فهي ان يصلي بطائفة ثم باخرى وكانت الثانية له نفلا
على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وقد روي ان النبي صلاها باصحابه بالموضع المسمى به لكني لم اجد هذه الرواية مسندة من طرقنا كما اعترف به
في الذكرى عن المبسوط انه روي الحسن عن ابي بكرة عن فعل النبي لكن يسهل الخطب انه ليس فيها ما يختص بصلوة الخوف بل هي جائزة حال الاختيار بناء على جواز
الاعادة لمن صلى جماعة كما تقدم البحث فيه سابقا ومن هنا جزم في الذكرى بعدم اعتبار الخوف في هذه الصلوة نعم قد يتوقف رجحان فعلها كل حال الخوف دون
الامن كما نص عليه في س لكن في كرى ان شرطها كون العدو في قوة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين لا ان يدا وكونه اي العدو في خلاف جهة القبلة
وفيه ما لا يخفى ان اراد اشتراط الصحة بذلك اذ قد عرفت جواز فعلها حال عدم حصول شيء من هذه الشرائط ولعله لا يريد الاشتراط حقيقة بل المراد انها
انما تختار عند حصول هذه الامور لا انه على كل حال لا يتم وجه الشرط الثاني الظاهر في عدم اختيارها لو امكن افتراقهم زائدا على الفرقتين اللهم الا ان يكون
يريد انه يكفي فيها امكان افتراق المسلمين فرقتين ولا يعتبر فيها الازيد من ذلك وكيف كان فتسمية هذه الصلوة بصلوة بطن النخل بالخاء المعجمة ونخلة موضع
بين الطائف ومكة كما في الصحاح في المصباح هما نخلتان احدهما نخلة اليمانية بواد يوخذ الى قرن والطائف وبها كان ليلة الجن وبها صلى رسول الله صلوة الثانية
الخوف لما سار الى الطائف وبينها وبين مكة ليلة والثانية نخلة الشامية بواد ياخذ الى ذات عرق وبينها وبين المدينة ليلتان واما الثانية فهي ان يصلي بطائفة ركعة وباخرى
الاخرى فرادى التخيير الذي ذكره المصنف بقوله ايضا وان شاء ان يصلي كما صلى رسول الله بذات الرقاع بالراء المهملة والقاف سميت بذلك لان النبي صلاها
بموضع على ثلاثة اميال من المدينة وهو سفح جبل عنده تراب وما فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع وقيل موضع بنجد وهو ارض غطفان ولعله مشترك
او لما قيل من ان بعض الصحابة كان حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق او لان بعضهم تنقبت نعلهم فلفوا عليها الخرق او لما عن صاحب المجمع
من انها سميت بذلك لرقاع كانت في الويتهم ولا مر سهل في هذه الصلوة ثابتة كتابا بناء على انها هي المرادة من الاية كما يرشد اليه ملاحظة النصوص
والفتاوى في صلوة عسفان وبطن النخل سنة واجماعا محصلا ومنقولا بل هي المعروفة في النصوص من بين كيفيات صلوة الخوف كما يومي اليه الجواب
بها عند السؤال عن صلوة الخوف بلا تعرض في النصوص المعتبرة لغيرها ومنه ينقدح انه لو تعين فعلها عند الخوف من غيرها لكن ظ المصنف هنا مساواتها
لصلوة بطن النخل بل في كرى انها ارجح منها اذا كان في المسلمين قوة ما نعة بحيث لا تبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية فالاولى يختار ذات الرقاع اذا كان
الامر بالعكس وغيره ما لم يعرف من ظهور الادلة في اختيار ذات الرقاع عند تحقق ما اشار اليه المصنف من شرائطها بقوله ثم تحتاج هذه الصلوة الى النظر
في شروطها وكيفيتها واحكامها اما الشروط فاربعة على المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن كرى انه المقطوع به في كلامهم بل عن ظ المنتهى الاجماع
عليه الا انه نسب الخلاف في الرابع الى الشذوذ فان يكون الخصم في غير جهة القبلة اما في دبرها او يمينها او شمالها بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا بالانحراف
عن القبلة لان النبي انما صلاها والعدو كذلك ولانه لو كان العدو في القبلة امكنهم ان يصلوا بصلوة عسفان التي ستسمعها وهو مقدمة عليها اذ ليس
فيها تفريق ولا مخالفة شديدة لباقي الصلوة من انفراد المؤتم مع بقاء حكم ائتمامه من انتظار الامام وائتمام القائم بالقاعد فمن هنا وجب الا يقصد

فيها



فيها على المتيقن الثابت من فعل النبي صلى الله عليه وآله وظاهر الكتاب لكن مع ذلك فالمسألة فيها مجال للاطلاق والادلة الذي لا يصلح فعل النبي صلى الله عليه وآله بعد احتمال اتفاقيته لا شرطيته لتقييده ولعله لهذا حكي عن الفاضل في كرة القول بالجواز وجعله في كرى وجها واحتمله او مال اليه في المسالك بل يمكن دعوى جواز الكيفية المزبورة حال الامن بناء على ما عرفت سابقا في الجماعة من جواز نية الانفراد اختيارا وجواز انتظار الامام المأموم كالعكس مع اختلاف الصلوتين في القصر والاتمام مثلا وانه لا بأس بطول التشهد بعد اشتغاله بالذكر ونحوه مما هو جائز في اثناء الصلوة ولا بقاء قدوة المأمومين به وان كان قاعدا لان الممنوع منها ليس نحو الفرض على ان المحكي عن ولد الشهيد عن والده في الغرية كتبه الحكم بانفراد المأمومين في المقام وان انتظرهم الامام للتسليم خلافا لما صرح بعض الاصحاب فظاهر اخر من بقاء حكم الايتمام بهم كما يومي اليه تسليمه بهم المصرح به في النصوص والفتاوى الا ان الاحوط الاقتصار على ما حال تحقق الشرط المزبور وما يلحق به كما صرح بعضهم بما لو كان العدو في جهة القبلة الا انه وجد حائل مثلا بينه وبينهم يمنع من رؤيتهم لو هجموا صورة مسألتنا ونحوه لما كان العدو خلف جهتها او ثانيها ان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين في اثناء صلوتهم والا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناء على عدم جوازها اختيارا نعم يمكن الحاق خوف الفتك من المنتقص بالخفية بخوف الهجوم وثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين متساويتين في العدد او لا فلا عدد اعتبار وفيها ان الطائفة على ما قيل تصدق على الواحد فيجوز ان يكون واحدا مع حصول الغرض به الذي اشار اليه بقوله تكفل كل طائفة بمقاومة الخصم اذ من الواضح عدم تحققها مع قصور المسلمين عن ذلك فيتعين تأخير الصلوة وفواتها حتى صلوة بطن النخل فلو صلوها والحال ذلك بطلت على الظاهر ورابعها ان لا يحتاج الامام الى تفريقهم اكثر من فرقتين لتعذر التوزيع المزبور في الثنائية بل والثلاثية بناء على الاقتصار على خصوص المأثور منها من صلوة الامام بالفرقة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس كما ستسمع فلا يجوز التفريق ثلاثا لادراك الركعات الثلثة كما هو احد القولين واختاره المقداد البغدادي وفيه ما لا يخفى بناء على ما سبق من ان التحقيق جواز نية الانفراد اختيارا ومن هنا اعترف في الرياض بجواز الثلث على هذا التقدير اللهم الا ان يقال ان مخالفتها غير منحصرة بالانفراد كي يتم ذلك على التقدير المذكور بل فيه مخالفتهم في انتظار الامام وغيره فيقتصر فيه على المتيقن لكن قد يدعى القطع او الظن المعتبر بعدم اعتبار خصوصية التفريق في ذلك ولذا جزم في كرى والك وغيرهما والروضة بجواز التثليث لحصول الغرض والغاء الخصوصية فيخرج ذلك حتى لو قلنا بعدم جواز الانفراد اختيارا لضرورة موضوع ما نحن فيه بالدليل كما في الثنائية بل صرح في الاولين منها بجواز التربيع لو كانت الفريضة رباعية كما لو قيل باختصاص التقصير في صلوة الخوف بالسفر ثم ان الذي يقوى في النظر ارادة عدم التمكن من اتيان الجميع بصلوة ذات الرقاع على كيفيتها المأثورة مع الحاجة الى التفريق زائدا على الاثنين لا انه شرط في صحتها بحيث لو اوقعها فرقتان من الثلث لعدم مساعدة الثالثة لهم مثلا وقعت باطلة لعدم الدليل على الفساد بل مقتضى اطلاق الادلة فضلا عن القواعد الصحة بل هي متجهة ايضا بناء على جواز الانفراد

بخصوصيته در

اختيارا لالغاء خصوصية الانتظار واتمام القائم بالقاعد ونحو ذلك فتبقى الثلثة على فعلها بان ينوي كل منهم الانفراد قبل احراز الركعة وكيفيتها

صليتها جر

فان كانت الصلوة ثنائية فلا خلاف معتد به فتوى ورواية في انه صلى بالطائفة الاولى ركعة تامة وقام الى الثانية فينوي من خلفه الانفراد في قول لعله ممنوع جواز المفارقة بدون النية ولان الانفراد واجب وكل واجب محتاج الى النية ولانه كالمفارق ولعله لذا ذكرنا فيما سبق وجوب نية الانفراد عليه وقيل لا يجب واختاره في الذكرى لان قضية الايتمام انما هو في الركعة وقد انقضت فيكون كالمسبوق الذي ينفرد في الاخيرة قهرا والفرق بينهما بامكان استمرار القدوة هنا وان كان منهيا عنها بخلاف المسبوق الذي انتهت صلوة امامه بفراغه سواء في التشريع المنهي عنه ضرورة انه بعد ان كان تشريع له الايتمام

على الاطلاق لا الاقتداء م

بالركعة الثانية كانت نية الايتمام قد فرغ الامام من صلوته ودعوى الاجماع على انه ينوي في ابتداء صلوته الاقتداء بالركعة الاولى خاصة وان علم انه يفارق بعدها ممنوعة مع امكان منعها لا يجدي في عدم وجوب الانفراد عليه لانه يكفيه على نيته من اول الامر الا ركعة واحدة الذي من المعلوم عدم وجوب نية الانفراد عليه بعد انتهاء صلوة الامام وكونه يعطى ثواب المقتدي بتمام الصلوة فضلا وكرما والتسليم لا يقتضي بقاء حكم الائتمام كي يحتاج الى نية الانفراد وعلى جواز المفارقة بدون النية انما هو مع كونه مأموما الا اذا انتهت مأموميته كالفرض وليس هو كالمفارق لعذر جوز له فسخ الجماعة وصيرورته منفردا كما هو واضح ودعوى وجوب نية كل واجب على وجه يشمل ما نحن فيه واضحة المنع ولعل النزاع في المقام لفظي لامكان ارادة القائل بالعدم صحة الصلوة مع المفارقة والالتزام بما على المنفرد وان لم يكن قاصدا له بالخصوص لغفلة ونحوها كما انه يمكن ارادة القائل بوجوب نيته هنا عدم البقاء على قصد الاقتداء ومعاملة نفسه معاملة المأموم بترك القراءة مثلا ونحوها اذ لا ريب في الفساد حينئذ مع التعمد لظهور النصوص والفتاوى في الشرطية المستلزمة للانتفاء عند الانتفاء وليس الفساد مبنيا على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد كي يتجه الصحة مع الغفلة والنسيان نعم يمكن ابتناء الفساد وعدمه في غير ما نحن فيه مما كان فيه ترك الاحتراس كما لو صلى الجميع فرادى من غير توزيع على مسألة الضد اما لو صلوا جميعهم جماعة فالمتجه الفساد لظاهر الادلة وان لم نقل بمسألة الضد مثله لو قصرت الفرقة الحارسة في الاحتراس مثلا وعلم الفرقة المصلية بذلك في اثناء الصلوة ولو علم الامام ضعف الطائفة الحارسة عن الحراسة في اثناء صلوته ففي الذكرى امدهم ببعض من معه ويحبسهم ثم يبنون على صلوتهم وانما استدبر القبلة للضرورة قلت ظاهر المتن ان محل المفارقة بعد القيام ولا ريب انه اولى كما صرح به الذكرى كما صرح به معه لعدم الفائدة في الانفراد قبله بل لا بأس بتعينه ولعله لذا قول الصادق عليه السلام في الصحيح الاتي الذي هو العمدة في بيان الكيفية لكن الاقوى الجواز بعد تمام السجود لعدم تبادر الوجوب من مثل هذا الامر في مثل هذا المقام لظهور الادلة في ان المراد الايتمام بركعة من صلوة الامام بل لا يبعد ان نلتزم جواز الانفراد مطلقا قبل السجود فضلا عما بعده وان خرجت عن هيئة ذات الرقاع وكيف كان فاذا نوى خلفه الانفراد يتمون صلوتهم فياتون بالركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون ويقومون مقام اصحابهم اي يستقبلوا العدو

كتاب الصلوة

الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في الثانية له وهي الاولى لهم فاذا جلس الامام للتشهد اطال وجوبا ونهض من خلفه فاتموا الركعة الثانية لهم وجلسوا فتشهدوا وسلموا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى ورواية سوى ان ظاهر المتن يقضي بانتظار الامام لهم في التشهد ايضا وظاهر الصحيح الانتظار بالتسليم خاصة قال فيه سئلت اباعبدالله عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون ويقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون فيقومون خلف الامام فيصلي الركعة الثانية ثم يجلس فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه لكن قد يقوى في النظر جواز انتظارهم به كما صرح به بعضهم مع السكوت فضلا عن الاشتغال بذكر ونحوه للاصل وعدم صراحة الصحيح في التعجيل لاحتمال ارادة التشهد مع التسليم من التسليم فيه كما يؤمي الامر فيه بذلك بعد اتمام الركعة الحاصل بالسجود خاصة بل ينبغي الجزم به اذا اشتغل بذكر ونحوه لعدم حصول السكوت الطويل المنافي للعبادة ح وسوى ما في الصحيح الاخر المروي في الكافي عن الصادق ع انه الوارد في كيفية صلوة رسول الله ص باصحابه في غزوة ذات الرقاع الى ان قال فيه فاقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله ص فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض الخ من حيث ظهوره في عدم الانتظار بتشهد او تسليم كالمحكي عن ابن الجنيد وظاهر ابن بابويه وان قال الاول منهما اذا سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى يسلموا وعلى كل حال فالجمع بينه وبين الصحيح السابق وغيره مما دل على الانتظار كبعض الاخبار الدالة على ان الاولين الافتتاح وللاخرين التسليم يقضي بالتخيير للامام في ذلك كما صرح به في الذكرى مع ان الانتظار اشهر ولعله مقتضى القواعد ايضا كما اشرنا اليه سابقا في ائتمام المتم بالمسافر خلافا فالحلي حيث عين الانتظار كما ان المتجه التخيير ايضا للامام في الانتظار حال القيام في ثانيته بين القراءة وعدمها جمعا ايضا بين النصوص وان كان الذي يستفاد منها الانتظار في غير الثانية لكن عدم الانتظار انسب بتخفيف الصلوة المطلوب حال الخوف فاما ما عدا ذلك فلا خلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع المحكي عليه ان لم يكن محصلا وتحصل المخالفة ح بين هذه الصلوة وصلوة الامن جماعة في ثلثة اشياء الاول انفراد المؤتم بناء على عدم جوازه اختيارا او على ان المراد وجوب الانفراد فتأمل والثاني والثالث توقع الامام للمأموم حتى يتم وامامته بالقاعد القائم بناء على عدم جوازها في مثل ائتمام المتم بالمسافر الذي ذكرنا الكلام فيه في باب الجماعة بل الاخير منها مبني ايضا على كون الفرقة الثانية باقية على حكم الائتمام حال قيامها لاتمام الصلوة كما هو صريح بعضهم وظاهر الباقين المعبرين بما في النصوص من التسليم بهم وان كان للاولين التكبير وللاخرين التسليم بل على ذلك من مخالفات هذه الصلوة من مثل اللمعة وغيرها كالصريح في ذلك فلا تنوي هذه الفرقة الانفراد ح خلافا لابن حمزة فحكم بانها تنوي الانفراد واختاره الشهيد في دروسه عن ابي كتبه عدا اللمعة ولعله لعدم صراحة النصوص ببقاء الائتمام كي يخرج بسببها عما يقتضي عدم مرادا التسليم بهم من الائتمام به على انك قد عرفت التصريح بتسليمه قبلهم في بعض النصوص وليس هو الا لانفرادهم وجعل التسليم بهم كالتكبير للاولين لعل لحضورهم اياه لا لانهم ماموومون كما يؤمي اليه ما في مثل ذلك في الخبر المتضمن لعدم انتظار الامام بالتسليم ولا ريب في ضعفه ضرورة الاكتفاء في ظهور الادلة في ثبوت المطلوب وانها لم تكن صريحة وبه يقيد ح ويخص ما يقتضي خلافه مما دل على ائتمام القائم بالقاعد وغيره لو سلم شموله لنحو المقام كما هو واضح وان كانت الفريضة ثلاثية كالمغرب فقد اختلفت في كيفيتها الروايات ففي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما فيصلون ركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ونحوه في ذلك صحيح زرارة عنه ايضا صلوة الخوف المغرب يصلي بالاولين ركعة ويقضون ركعتين ويصلي بالاخرين ركعتين ويقضون ركعة ومثله غيره بل في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه قد تواترت الاخبار بها وفي غيرها انه الذي فعله امير المؤمنين ع ليلة الهرير وفي صحيح زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللاخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم والجمع بينهما يقتضي ان يكون هو بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس وفاقا للمهذب والشيخ والغنية والقواعد والذكرى والدروس والروضة والكفاية وعن المبسوط والخلاف والجمل بل هو المحكي عن اكثر المتأخرين وجماعة من القدماء بل في المحكي عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل لعله معقد اجماع الغنية بل في ذلك لا اشكال في التخيير انما اختلفوا في الافضل منها فالمقنعة والوسيلة وغيرهما من اقتصر على الاول وهم اكثر الاصحاب على ما في الذكرى في ذلك كما انه قال النجار والمامز في اوله لا مكثرة رواياته حتى ادعى تواترها وصحة بعضها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء وللانه في ذلك احوط اذ لم يذهب احد الى تعيين الثانية وان كان الاول اقوى لعدم التعارض بين النصوص كي يرجع الى هذه المرجحات بعد التسليم فقد المقابل لها ضرورة انه لا دلالة في كل منها على عدم جواز غيره بل لعل مثل ذلك جار في الفتاوى فيرتفع الخلاف ح من البين كما يؤمي اليه حصر الخلاف في الافضلية في ذلك كنسبة التخيير الى علمائنا في المنتهى كما سمعت وتصريح الشيخ في اكثر كتبه بالتخيير مع اقتصاره في بعض على الاول والذي يقوى في النظر كما في الذكرى والدروس والروضة وغيرها بل هو المحكي عن الاكثر ان الافضل الاول خصوصا بعد مرفوعة الموافقة للاحتياط والمحكي من فعل امير ليلة الهرير ومقتضى العدل بين الطائفتين في ادراك الاركان والقراءة المتعينة اذ لوحظ تكبيرة الاحرام والتقدم وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول

مع بنائها على التخفيف نعم فيما سنده عائشة زمانا على التقديم بين ظل يحصل بها المبادرة الاولى تخفيف لتكليفهم الثانية بالجلوس للتشهد الاول ولعلّ التقدير الاخير
ما في القواعد من ترجيح الفرد الثاني فيما المنقول عن بعض العامة ضعيف ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سبق لنا من التخيير للامام بين التسليم وحده
وغيره هنا ثم ينبغي ان يعلم ان المستفاد من سكوت المصنف واكثر الاصحاب عن التعرض لعدم سقوط القراءة عن المأموم عند قيام الثالثة كون الحكم هنا
كالحكم في المأموم حال الامن وقد عرفت انه لا يسقط عنه ما تيسر من القراءة للادلة المذكورة السابقة من الاطلاقات وغيرها وعن المرتضى التصريح
به في المقام كبعض المتأخرين من الشهيد وغيره خلافا للحلي فاسقط القراءة مدعيا الاجماع على ذلك والتتبع ان لم يشهد عليه لم يشهد له فالاقوى
ح الاول والظاهر تخيير الفرقة الثانية مع صلوة الاولى ركعتين بين الدخول مع الامام وهو جالس بينه وهو قائم كما ذكرناه في الامن لكن يظهر من بعض
علمائنا المعاصرين تعيين الثاني تخلصا من ايتمام القائم بالقاعد وانت خبير بما فيه بعد الاحاطة بما سبق في باب الجماعة على ان في صحيح زرارة هنا
ما يومي الى الاول فلاحظ ومن المعلوم انه لا يعتبر التساوي بين الفرقة الحارسة والمصلية ولا التعدد بل يجوز ان يكونا مختلفين وان يكون كل
فرقة شخصا واحدا اذا حصل به الاحتراس لحصول الغرض وكون الواقع من النبي التعدد لا يقتضي الاشتراط كما ان لفظ الطائفة والفرقة ونحوهما
الواقعة في النصوص لا تقتضي ذلك بعد معلومية عدم اعتبار ما يفهم منها من التعدد مع الاعضاء عن عموم صدق الطائفة والفرقة على الواحد
كما عن ابن عباس التصريح به الاولى منهما ولعل الثانية كذلك لانها فسرت بها في الصحاح والمصباح واما احكامها فمسائل الاولى كل سهو يلحق المصلي
في حال متابعتهم لا حكم له بناء على انه كذلك في الامن دليل يخص الخوف وهو فيما في حال الانفراد يكون الحكم ما قدمناه في باب السهو اذ الغرض انهم منفردون
نعم ح كالمسبوق الذي انفرد عن الامام مدة لاتمام صلوته نعم ينبغي جريان حكم الايتمام هنا على الفرقة الثانية حال قيامها لاتمام صلوتها وبقاء الامام
منتظرا لها بناء على المختار من بقاء ها على الايتمام ح لكن عن الشيخ في المبسوط انه اوجب عليهم انفسهم سجدتي السهو مع حصول سببها في هذه الركعة الثانية
صلوها مع الامام فلا حكم لسهوهم فيها ولعل ذلك بناء منه على ما ذهب اليه الشهيد كما عرفت من انفراد الفرقة الثانية وعدم بقائهم على الايتمام
وان انتظرهم الامام للتسليم فكانه لذا نسب الى المبسوط موافقة الشهيد في ذلك وقد عرفت ان الاقوى خلافه كما انك عرفت في باب الجماعة عدم تحمل الامام عن
المأموم السهو الموجب للسجدتين ونحوهما وعدم وجوب متابعة المأموم للامام اذا اختص السهو به فليست هذه ح ثمرة تترتب على المأمومية فقد
الفرقة وانفرادها بل ولا الشك في الركعات بالنسبة الى رجوع احدهما الى حفظ الاخر فيها دونما ينفرد احدهما في مادية نعم يترتب على ذلك الثواب وجواز
جواز الايتمام به مثلا ونحو ذلك مما لا يخفى المسألة الثانية اخذ السلاح كالسيف والخنجر والسكين ونحو من الات الدفع واجب على الفرقة الحارسة في
قطعا التوقف الحراسة الواجبة عليه والقوى وجوبه على المصلية حال التشاغل في الصلوة المعلوم بين من عدا ابن الجنيد من الاصحاب كما اعترف به
الرياض لتوقف الحراسة عليه وظاهر الامر به في الاية اذ احتمال صرفه للفرقة الحارسة خاصة مناف للظ وان قيل انه روى في التفسير عن ابن عباس
ان المأمورين باخذ السلاح هم الذين بازاء العدو كاحتمال تنزيله على الاستحباب بقرينة سوقه مساق الارشاد الى حفظ النفس بل وغيره مع الامر فيه ظهور
الوجوب ضرورة عدم منافاة الاحتمال لذلك لامكان منعه في مثل الارشاد من المالك الحقيقي للنفس الذي هو رؤف بها من صاحبها الصوري
ولذا حرم عليه قتلها مثلا وخصوصا في المقام باعتبار انضمام حفظ الشريعة وبيضة الاسلام وحفظ الغير وحراسته الى ذلك بل ينبغي القطع بارادة
الوجوب منه هنا بملاحظة الاية الثانية المتضمنة للاذن في عدم حمل السلاح للضرورة كالمرض ونحوه فما عن ابن الجنيد من القول بالندب تمسكا
بما سمعت ضعيف ح نعم يتجه سقوط وجوبه لو كان يمنع من اتيان بعض الواجبات على ما هو عليه من التخيير ح وجوب طرحه كما عن الشيخ وابن البراج
من التصريح بالكراهة في الفرض محمول على مانع الكمال لا اصل الفعل والا كان ضعفه واضحا ضرورة استلزام جملة الاخلال بالواجب اللهم ان يقال انهما
واجبان فالمتجه الترجيح بينهما وربما كان الخوف شديدا والعدو قريبا والدافع قليلا ونحو ذلك من الامور المقتضية لحمل السلاح ح وان استلزم
فوات تلك الواجبات للضرورة وربما لم يكن كذلك فيقدم ح واجب الصلوة عليه وهل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح او يكفي البعض ربما
بالثاني لصدق الامتثال معتبر يقوى الاول لاقتضاء الاضافة هنا العموم والعهد كما انه يقوى عدم وجوب حمل الات الدفع من الدرع والجوشن ونحوهما
لعدم الامر باخذ السلاح في الكون على الحذر وفي المانع منها لبعض واجبات الصلوة كالركوع والسجود على الجبهة ونحوهما ما تقدم آنفا وتصريح الشيخ وابن
البراج هنا بالكراهة على ما قيل حمله بعضهم على ارادة المنع من الكمال لا اصل الفعل ومثله قيل في السلاح آنفا وفيه ان المنع من الكمال لا يسقط الواجب له
اذ الفرض الوجوب فلا يعارضه الواجب الاخر كما اعترف به في الذكرى لكن ينبغي ان يعلم ان المصرح به غير واحد بتعبدية هذا الوجوب لا شرطيته في الصلوة
لكون النهي فيه عن امر خارج فلو صلى غير حامل السلاح صحت صلوته وان فعل محرما بترك الحمل وهو جيد لولا ما ينساق من مثل هذا الامر في مثل
المقام من الشرطية وان كان امرا خارجا عن الصلوة كما لا يخفى على المتأمل في نظائره مما ورد الامر به في الصلوة اللهم الا ان يفرق بين ما وجب في الصلوة
لا قبلها او بعدها وبين ما وجب قبلها وبعدها فيخص ظهور الشرطية او تبادرها في الاول دون الثاني وهو بحث تام لامكان دعوى ظهور ما نحن
من نحو لا تنظر الى الاجنبية في الصلوة الا ان يفرق بينهما بعدم ذكر الصلوة في الامر الشريف فلا احتمال ح كمدخلية هذا الواجب في الصلوة بل هو واجب
لنفسه خصوصا مع التأييد بفتوى من تعرض لذلك ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز اخذه على قول ضعيف لا دليل معتد به له والجواز بعمومها
الوجوب المزبور واشتباه الاطلاق لادلة السائرة عن المعارض نعم هو محمول ولا لم تتم الصلوة به منفردا نعم لو كانت نجاسته متعدية الى الثياب ونحوها
او كان مما تتم الصلوة به منفردا كالدرع ونحوهما الحق بالسلاح يتجه عدم الجواز للضرورة وما سمعت ظهر لك الحال في قوله ولو كان ثقيلا يمنع شيئا
من واجبات الصلوة لم يجز حمله الا للضرورة التي يرجح مراعاتها على مراعاة واجب الصلوة فيصلي ح بحسب الامكان ولو بالايماء ولو كان السلاح

في احكام صلاة الخوف

المسألة الثانية

كتاب الصلوة

مما ينافى غيره كالربع فى المسالك لم يجز حمله ان لم يمكنه الانتقال الى حاشية الصف والا مع الضرورة فتدبر المسئلة الثالثة اذا سهى الامام سهوا يوجب السجدتين ثم تخلف الثانية معه فاذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه حتى على قول الشيخ لسبق وقوع سببه على ائتمامهم به فلا يجب عليهم اتباعه نعم يحتمل وجوبه على الطائفة الاولى كما اعترف به فى المسالك قال ويشير اليهم ليسجدوا بعد فراغهم ويحتمل وجوبه عليهم للمتابعة لا لانفسهم ومنه يتفرع وجه وجوبه على الفرقة الثانية ايضا الا ان يقال وجه اشتراك الصلوة بين الامام والمأموم فيؤثر سهو الامام وجوب السجدتين وان اختص بالمتابعة فيتفرع وجوبها على الاولى دون الثانية وحيث تعذر فعلها منها معه بسبب انصرافها الى موقف اصحابها وجب عليها السجود عند الفراغ والامر سهل بعد ان كان المختار عندنا اختصاص كل من الامام والمأموم بسهوه كما ذكرنا مفصلا فيما سبق فى الخطاء واما الثالثة وهى صلوة عسفان بضم العين وسكون عثمان موضع بين مكة والمدينة ثلاث مراحل كما فى المصباح او مرحلتين كما عن القاموس وفى الاول نسخ خرنا منا ملاعج عثمان فقد اثبتها الشيخ فى المبسوط وارسلها عن النبى صلى الله عليه وآله ارسال الرواية لا رواية وتبعه الشهيدان نعم اشترطها بشروط فقال متى كان العدو فى جهة القبلة ويكونون فى مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم مراد خاف منه ويكون فى المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف وان صلوا كما صلى النبى صلى الله عليه وآله بعسفان جاز فانه قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلفه صفا وصف بعد ذلك الصف صفا اخر فركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا وسجد وسجد الصف الذين يلونه وقام الاخرون يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصف الذين يلونه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وآله وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذى يليه وقام الاخرون ثم جلسوا جميعا فصلى بهم ايضا هذه الصلوة يوم بنى سليم وعن المنتهى وانه ذلك عن ابى عياش الزرقى قال كنا مع النبى صلى الله عليه وآله بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم فى الصلوة فنزلت اية القصر بين الظهر والعصر فلما حضر العصر قام رسول الله صلى الله عليه وآله مستقبل القبلة والمشركون امامه وساق الحديث كما روى الشيخ لكنه مع ذلك قال بعد ان حكى عن الشيخ الفتوى به ونحن نتوقف فى هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت عليهم السلام بذلك ومثله فى المنتهى التوقف لمن يوجد العلة فى المتن والنافع ايضا كما يحتمل انه لم يذكرها فى كيفية صلوة الخوف فيها الكثير من الاصحاب على ما اعترف به فى الدروس وان كان هو فيها وفى الذكرى وافق الشيخ عليها معللا انه لا ينافى ثبوتها انها صلوة مشهورة فى النقل فهى كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند لها ولا محيل على سند فلو لم يصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا يقصر فعله عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح فى صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة وانكر عليه المحدث البحرانى فى حدائقه من وجوه انكار اسائة الادب فيه بل هو فى غير محله بالنسبة الى البعض نعم لا بأس بالتوقف فى الحكم المزبور بعد فرض المخالفة لصلوة المختار اذ ارسال الشيخ وفتوى بها لو سلم دلالته على وصولها اليه بطريق صحيح للعلم بورعه وخطر يقينه لم يستلزم الصحة عندنا ولا يسوغ لنا التعويل عليه من هذه الجهة وليس هو كحكاية الاجماع قطعا ولا نعم الاعتماد على ما كان مثل ذلك من المراسيل وشهرتها فى النقل بيننا بعد علمنا بان مبدأه نقل الشيخ لا يجدى والظاهر انها مخالفة لصلوة المختار لا من جهة التقدم والتأخر وان لم يستلزم فعلا كثيرا غير مفسد اللهم الا ان يقتضيه الاطلاق فعلها وان استلزم ذلك لكن مع ذلك يمكن التخلف مكان دعوى عدم وجوبها كما صرح به فى الدروس لكن قال ان التنقل افضل وهو المذكور فى المبسوط قال ايضا والاقرب جواز اختصاص الصف الاول فى الركعة الاولى والثانى فى الثانية بل يجوز تولى الصف الواحد الحراسة فى الركعتين وهذه مخالفة للكيفية الثابتة عنه صلى الله عليه وآله مع احتمال مخالفتها من جهة التخلف عن الامام بركن اذ هو وان كان لا يفسد الاقتداء ولا الصلوة فى المختار على الاصح الا انه لا ينبغى الاثم معه المعلوم عدمه فى المقام ودعوى ان ارتفاعه للضرورة فهو كالمختار المختلف لعذر من الزحام وغيره مدفوعة الفرق بينهما بحدوث الضرورة فى الاثناء فى الثانى والعلم بها ابتداء فى الاول فلا يلزم من جواز التخلف لذلك جوازه هنا مع امكان فعل الصلوة خالية عن ذلك كما لو صليها بصلوة بطن النخل او غيرها وكيف كان فشروطها كما ذكره غير واحد كون العدو على جهة القبلة ليتمكن من الاحتراس فى اثناء الصلوة وامكان الافتراق الا لو حصل الوضوع فى جواز تعدد الصفوف فيترتبون فى السجود والحراسة وجهان قربهما فى الدروس وهو مخالف للكيفية الثابتة ومقتضى خلو ان كل صف عن رؤية الامام فى السجود فى الركعتين وان يكونوا فى مكان يتمكنون من الحراسة من المشركين فى الصلوة كما لو كانوا فى قنة جبل او فى مستو من الارض لا يمكن ان يكون فيها كمين ونحوه ووجهه ضعيف هذا وفى الدروس ان لصلوة عسفان كيفية اخرى وهى ان يصلى كل فريق ركعة ويسلموا ليكون لهم ركعتان ولكل فريق ركعة واحدة قال رواها الصدوق وابن الجنيد رواها حريز ايضا فى الصحيح وقد عرفت البحث فى ذلك فيما تقدم عند البحث عن القصر فى صلوة الخوف وانه على حسب القصر فى السفر لا انه ردها الى ركعة وان ورد بذلك بعض النصوص لكنك خبير بانه ليس فى كيفية صلوة عسفان بل هو فى كيفية التقصير فى صلوة الخوف فلاحظ وتأمل واما صلوة المطاردة وتسمى صلوة شدة الخوف مثل ان ينتهى الحال الى المواقفة والمنازلة والمعانقة والمسايفة والمراماة ونحو ذلك فهى وان كانت قسما ايضا من صلوة الخوف كالصلوة السابقة ومشاركة لها فى قصر الكم وسببها قسيما ايضا من ذلك السبب ضرورة كون شدة الخوف من بعض افراد الخوف لكنها لما خالفتها فى قصر الكيفية ايضا مع الكم ولذا لم تشرع الا بعد تعذر الكيفية السابقة افردها فى الذكر عنها وجعلها كالقسيم لها وكيف كان فالمكلف فى هذه الاحوال التى لا يسعه فيها الاتيان بالصلوة على حسب ما تقدم لا انفرادا ولا اجتماعا يصلى على حسب امكانه واقفا او ماشيا او راكبا او مضطجعا او غير ذلك ضرورة عدم السقوط عنه لانها لا تسقط بحال ولا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقال الله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ويريد الله بكم اليسر ولا



يريد بكم العسر مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا على ذلك فينوي الصلوة ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ان امكنه ثم يستمر ان امكنه الاستمرار والا استقبل
ما امكن ويصلي مع التعذر الاستقبال حتى بالتكبيرة الى اي الجهات امكن لما عرفت وللصحيح الفضلاء عن الباقر عليه السلام في صلوة الخوف عند المطاردة
والمناوشة يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وان كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين عليه السلام ليلة صفين وهي ليلة الهرير
لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد والدعاء وكانت تلك صلوتهم لم يأمرهم
باعادة الصلوة معتضدة بظاهر الاتفاق وما يستفاد من سيرها في روايات المقام وان لم يكن فيها تصريح بذلك فاحتمال سقوط الصلوة اذا لم
يتمكن من الاستقبال بالتكبيرة للاصل لا يلتفت اليه كاحتمال وجوب الاستقبال بخصوص التكبيرة وان خلت عنه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قلت له ايضا
ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبد او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ويجعل السجود اخفض من
الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه لوجوب حمله على التمكن من الاستقبال في التكبيرة
خاصة كما هو الغالب والا فلا ريب في عدم الوجوب مطلقا مع التعذر كما انه لا ريب في وجوب ما يتمكن منه من الاستقبال في نحو الركوع والسجود فلو فرض
امكان نزوله للركوع او للسجود حال الركوب وجب ضرورة تقدير الضرورة بقدرها فما دل على وجوبها على الوجه المخصوص لا معارض له وكثرة الفعل
مغتفرة هنا كما في باقي الاحوال كما صرح في المسالك نعم اذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا ويسجد على قربوس فرسه كما هو معقد اجماع المنتهى بل في الغنية
على الظاهر فان تم كان هو الحجة والا فللنظر فيه مجال لخلو النصوص عن تعيين السجود على القرابيس بل ربما كان قضية اطلاقها خصوصا الصحيح السابق
خلافه ولاحتمال الاستدلال بعموم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه كان في محله بعد تسليم كونه منه مع ذلك كله فلا ريب في انه احوط في الفراغ مما اشتغلت به الذمة يقينا و
مقتضى اطلاق المتن ومعقد الاجماع عدم الفرق بين كون القربوس مما يصح السجود عليه ام لا لكن في المسالك انه ان كان لا يصح السجود عليه فان امكن
وضع شيء منه عليه وجب والا سقط وهو جيد والحق في الذكرى بالقربوس عرف الدابة وفيه تامل واذا لم يتمكن من ذلك ايضا لاتمام القتال والاختلاف في السيوف
اومى ايماء بلا خلاف اجده بل هو من معقد اجماعي الغنية والمنتهى للصحيحين السابقين والموثق عن الصادق عليه السلام اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير فاذا
كانوا وقوفا فالصلوة ايماء وغيره من النصوص التي مر عليك بعضها انشاء الله وينبغي ان يكون الايماء بالرأس لقول الصادق عليه السلام في خبر … في صلوة الزحف على صح
الظهر ايماء برأسك وتكبير والمسايفة تكبير بغير ايماء والمطاردة يصلي كل رجل على حياله وغيره مما انت سمعته بل هو المنساق من الاطلاق خصوصا في
كان بدلا في المريض ونحوه ومن هنا قال في المسالك بل والروضة انه ان تعذر فبالعينين كالمريض وكيف كان فان خشي من الايماء المزبور وما ندفع به
الى حد لا يتمكن منه صلى بالتسبيح ويسقط الركوع والسجود واذكارهما والقراءة وبالجملة انه يقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر للصحيح الفضلاء السابق المتضمن لفعل امير المؤمنين عليه السلام كالمرسل فات الناس مع علي عليه السلام يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فامرهم
فكبروا وهللوا وسبحوا رجالا وركبانا وخبر البصري عن الصادق عليه السلام في صلوة الزحف قال تكبير وتهليل يقول الله عز وجل فان خفتم … وفي الموثق السابق ومرسل
المغيرة وعن نهاية الاحكام انه يجزي في حد المسايفة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلاثا الى غير ذلك مما يفيد تحصيل المطلوب ولعل ذلك بما كان هو بعض
مضامينها لعدم منافاة النقصان للزيادة او يحمل التكبير في بعضها على ارادة الكيفية المزبورة تمام التسمية للكل باسم الجزء ثم ليس في شيء من النصوص
ترتيب اجزاء التكبيرة بالكيفية المزبورة في المتن وغيره بل ربما كان قضيتها اكتفائها باي ترتيب كان كما اعترف به بعضهم الا انه لما كان الاجماع كما في الذكرى
على اجزاء الكيفية المزبورة وكانت الذمة مشتغلة يقينا لم يكن باس بالقول بتعينها خصوصا والاطلاق في النصوص مساق لبيان كفايتها لا كيفيتها والفتاوى
متظافرة كما قيل بتعينها ولعل اختلاف النصوص هنا واطلاقها ما عظم منها في الاخيرتين مع ان الاجماع منعقد كما في الرياض على وجوب الكيفية فيهما بل
لعل ذلك مما يؤيد تعيين الكيفية المخصوصة باعتبار انها الواجبة في حال الاختيار واولى من غيرها في البدلية عن الركعة والاولى ضم الدعاء الى
هذه تأسيا بالمحكي عن فعل امير المؤمنين عليه السلام في ليلة الهرير في الصحيح وان كان في تعيينه نظر كما انه لم يخل شيء من النصوص الترتيب المذكور في اصل كيفية صلوة
المطاردة والمسايفة الا انه يمكن استفادته بعد الاجماع كما في الرياض من الاصول والقواعد المقتضية لوجوب مراعاة كل ما امكن من الواجب من المتعذر
الذي علمنا عدم سقوط اصل الصلوة بسببه من قوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وكان مقتضى ذلك وجوب مراعاة
الممكن من قراءة الركعة واذكار ركوعها وسجودها ونحو ذلك عند تعذر الايماء بهم كما انه لا يسقط بشيء مما يتمكن من القراءة والذكر ونحوهما عند
تمكنه من الايماء فلا يكتفي ح بالتكبير المزبور عن الركعة بمجرد تعذر الايماء وان تمكن من القراءة مثلا كما هو ظاهر المتن وغيره الا انه لا يجب الخروج عن
ذلك بمعقد اجماع الغنية الذي يشهد له تتبع الفتاوى ويعضده اطلاق بعض النصوص المتقدمة سابقا من تعذر الايماء ح انتقل الى
التكبير المزبور بدل كل ركعة لكن قد يظهر من الروضة عدم سقوط القراءة في الفرض مع التمكن منها وهو لا يخلو من وجه بل لو لم يتمكن من التسبيح الا
اقتصر على التكبير وبما يتمكن من باقي الاذكار ولم يتعرض في النصوص لبدلية ذلك ولا يخلو الركعة تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم كما صرح به بعضهم
كالشهيد في المسالك والروضة وغيره لعدم سقوط شيء منها في … اما يجب عدم ترك شيء منها لكن مقتضى اطلاق النصوص عدم وجوب شيء غير
التسبيح المزبور والنية والصلوة ولعله هو الاقوى … وان كان الاول احوط ولو شك في عدد التسبيح بطل كما بدله
به صرح في المسالك لانه كالشك في عدد الركعات الثنائية والبدلية المزبورة لم تكن صريحة في شيء من النصوص وانما استفيدت من حيث الاكتفاء بها عن
الركعة والظاهر مشروعية الجماعة في الصلوة المزبورة حتى لو لم تصل الا التسبيح كما صرح به الشهيدان … لاطلاق ادلة
استحبابها ولا يقدح هنا اختلاف الامام والماموم في القبلة وان قلنا بعدم الجواز في المختلفين بالاجتهاد للفرق بينهما بالتزام الحال المقتضي هنا اذ كل

كتاب الصلوة

منهم قبلته الحال الممكن منها فهم كالمستدير بين حول الكعبة بخلاف في الجمعة نعم يعتبر عدم تقدم المأموم على الامام وعدم الحائل ونحوهما من الشرائط الاخر لعدم الدليل على سقوطها فتضييق شرطيتها بسقوط الجماعة عند عدم التمكن من احدها كما هو واضح ولا يتحمل الامام هنا التسبيح عن المأموم اذ هي وان كانت بدل القراءة التي يتحملها عنه لكنها بدل امور اخر ايضا لا يتحملها عنه كالركوع والسجود واذكارها ونحو ذلك فروع الاول اذا صلى مومئا او مسايفا مثلا فأمن اما ارتفع به العذر في الاثناء وان بقي اصل الخوف اتم صلوته المقصورة عددا او الثلاثية بالركوع والسجود فيما بقي منها اذ ما وقع منها كان صحيحا مجزيا لموافقته الامر ولا يستأنف الصلوة فلا ينبغي ان يخرج بدل كل ركعة فاسدة بحيث عليه كغيرها ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت ثلاثية اما اذا ارتفع اصل الخوف اتم ما بقي غير مقصر في الكمية والكيفية اذا لم يكن مسافرا وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه انه يتم ما بقي من صلوته عند حدوث الامن ما لم يستدبر القبلة في اثناء الصلوة والا استأنفها قال ولو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل فصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على الارض امنا ركعة فلحقه شدة الخوف ركب وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت صلوته الخ ولا ريب ان الاقوى الصحة مع الحالين لا مع الاستدبار لانه موضع ضرورة وانقلاب تكليف والشرائط معتبرة مع الاختيار وكذا الحكم لو صلى بعض صلوته ثم عرض له تم صلوته خائفا كما وكيفا على حسب ذلك العارض له ولا يستأنف الصلوة لعدم المقتضي بل قاعدة الاجزاء تقتضي بما ذكرنا كما هو واضح الفرع الثاني من رأى سوادا فظنه عدوا فقصر عددا او عددا وكيفية بان صلى مومئا مثلا ثم انكشف بطلان خياله بان ظهر ابلا لم يعد صلوته وان بقي الوقت لقاعدة الاجزاء ضرورة تحقق السبب وهو الخوف الذي لا يتفاوت في حصول مسماه الاشتباه في سببه بل هو مبني على ذلك في معظمها كان ولا وجه لاحتمال وجوب الاعادة في المقام باعتبار انه من قبيل الامر كالصلوة بظن الطهارة ولا لا مرجحية للفرق الواضح بين الخوف وغيره اذ بانكشاف الخطأ في سببه لم ينكشف عدم تحقق مسماه في الواقع بخلاف غيره وكذا الكلام لو اقبل العدو فصلى مومئا لشدة خوفه ثم ظهر ان هناك حائلا يمنع العدو لم يعلم به او قصر او فرط في عدم معرفة الحائل لسهولة الاطلاع عليه ففي الذكرى انه لا يعيد الصلوة ومثلها الاول ايضا فاقصر وفرط في التطلع ايضا وكان الخوف من ذلك السواد في ذلك الوقت في المكان من الاوهام السوداوية وشدة الجبن مع ان في وجوب الاعادة ايضا فيهما معا خصوصا خارج الوقت لا يخلو من بحث الفرع الثالث اذا خاف من سيل او سبع وحية او حرق ونحو ذلك جاز ان يصلي صلوة الخوف فيقصر عددا وكيفية لعدم الفرق في اسباب الخوف المسوغة لذلك بعد التعليق في بعض النصوص على مسمى الخوف الشامل لجميعها مضافا الى اولوية البعض من خوف العدو والى خصوص الموثق سألت ابا عبد الله ع عن قول الله فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي ايماء ... في الصلوتين وللسبع عن الباقر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته والمرسل عن الصادق ع في الذي يخاف السبع او يخاف عدوا يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وفي الغنية انه رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد عن احدهما ع وغير ذلك والخصوصية فيها يدفعها عدم القول بالفصل فيما عدا خوف العدو من الاسباب كما اعترف به في الرياض والضعف في سند البعض ودلالة الجميع باعتبار انسياق التشبيه الى ... قصر الكيفية المتفق عليه في جميع اسباب الخوف نقلا وتحصيلا مجبور بالشهرة العظيمة المحكية في الرياض على التعميم المزبور ان لم تكن محصلة بل في المعتبر نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل في مجمع البرهان الاجماع على عدم الاختصاص بالكفار مع انه تردد فيه بعد ذلك لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخلو من نظر خصوصا فيما قيل انه يندرج في اطلاقهم الاسير في يد المشركين والمعسر العاجز عن البينة اذا هرب خشية الحبس والخائف من اللص اذا هرب بل وان استتر في بيته مثلا ونحو ذلك وفيما ذكره في كرى من انه لو كان محرم يخاف فوت الوقوف باتمام الصلوة عند اوانها لا وجه حصوله بقصرها او جعلها فالاقرب جوازهما لان مراتب خطيره وقضاءه عسير ان اصالة التمام والاطلاق دليلة يجب عدم الخروج عنها الا بدليل معتد به وليس في الآيتين لو لم يكن ظاهر المنصوص بينها خلاف ذلك فلا دلالة فيها على شيء منه فما وقع لبعضهم من استدلال بمنطوقها على خوف العدو ونحوها على باقي الاسباب كما ترى ودعوى الاولوية القطعية او المساواة في غاية المنع لان حكم الشرع ومصالحه في غاية الخفاء والتعليق على الخوف مع ان المنساق منه خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص العدو لا ظهور فيه في المقام سيما مع عدم وضوح التعليق وعدم سوقه لبيان ذلك ونصوص السبع ونحوه ظاهرة في قصر الكيفية والشهرة فضلا عن الاجماع لم يتحققا اذ جملة من المحكي من عبارات القدماء محتملة لارادة الكيفية كالاخبار وموثق سماعة المضمر سألته عن الاسير يأسره المشركون فتحضره الصلوة فيمنعه الذي اسره منها قال يومي ايماء وكذا موثقه الآخر سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأخذه المشركون فتحضره الصلوة فيخاف منهم ان يمنعوه فيومي ايماء قال يومي ايماء انما يدل على قصر الكيفية ولذا نص الشهيد في كرى مع انه عمم اسباب الخوف ذلك التعميم المزبور على عدم جواز تقصيره من العدد وكانه للفرق بين التقصير خشية استيلاء العدو مثلا لو اتم وبين الخوف من ادائها بحضرته والاول هو الذي يقصر العدد لاجله ويسمى بصلوة الخوف لا الثاني ومنه يظهر ضعف القول بتقصير المستتر المختفي في مكان لا يخشى من الهجوم عليه لو اتم فان الغرض بقاؤه في ذلك المكان بعد الصلوة ولعله لما سمعته كله تردد الفاضل كما قيل بل وغيره بل حكي عن السرائر وغيرها وجوب مراعاة العدد في جميع هذه الاسباب والمراد انه ان لم يتمكن من الركعات ولو بقصر الكيفية ليسقط اداء الصلوة ح لا انه مكلف بذلك بكل حال كي يستغرب ذلك على انه من الفروض النادرة جدا بناء على جريان صلوة التسبيح في المقام كما يومي اليه معاقد اجماعاتهم وخبر الفقيه المتقدم سابقا بل وغيره من النصوص السابقة نعم قد يتوقف هنا بوجوب مراعاة الممكن من القراءة واذكار الركوع والسجود وان تعذر الايماء فلا ينتقل الى التسبيحات بمجرد تعذر الايماء كما قلناه في الصلوة السابقة لاختصاص ذلك الدليل فيها مع ان ظاهر الاصحاب

عدم

عدم الفرق في المقامين في جميع ما تقدم من قصر الكيفية ويؤيده فتاوى النصوص المعتضدة بالاتفاق ظاهرا والاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك كله حتى في الخوف من العدو إذا لم يكن مخالفا في الدين وإن كان باغيا بالخروج على غير إمام العصر للشك في شمول الأدلة له لو كان عليه فلا ريب في تقصير العدو كما يدل عليه فعل أمير المؤمنين عليه السلام في حرب صفين والحسين عليه السلام في كربلاء إنما الشك في تناول الأدلة المشروعية صلاة الخوف بالنسبة إلى الباغي نفسه وإن كان يمكن أن يقال إنه وإن عصى ببغيه إلا أن تكليفه في صلاة الخوف إذ لا مانع من انقلاب تكليفه بعصيانه كمن أراق الماء عمدا فصار فرضه التيمم ومن أتلف الساتر فانقلب تكليفه إلى الصلاة عاريا فالمسافر عاصيا يقصر بناء على الخوف وإن كان فرضهما بقبله اللهم إلا أن يقال إن الحكمة في مشروعية صلاة الخوف المراعاة لحرمة النفس فلا يناسبه حفظها ولا حرمة لنفس الباغي وكذا الشك في شمول الأدلة للخوف من العدو على غير النفس من تلف المال وهلاك العيال والخوف على البضع بل في مجمع البرهان زيادة التردد في الأول قال للاستبعاد مع سببا لذلك مع أنه صرح به غير الفاضل مترددا في الأعظم منه كالخوف من السبع وشبهه إلا أن يقيد بالمال الذي يجحف به فهذا أكثر إلى آخره ولكن الإنصاف في خصوص ذلك تناول الأدلة له خصوصا الآية المشتملة على خوف فتنة الذين كفروا والله أعلم الفرع الرابع لا إشكال على الظاهر في صلاة الجمعة بصلاة عسفان لوجود المقتضي وارتفاع المانع كما أنه لا إشكال في العدم بصلاة بطن النخل لأنها لا تشرع نفلا ولا في مكان واحد مرتين أما بذات الرقاع إذا صليت حضرا فإن الصحة في الذكرى فيخطب للأولى خاصة بشرط كونها كمال العدد فصاعدا ولو لم يفرّ الإمام حال مفارقة الأولى في أثناء الصلاة لأنه في حكم الباقي على الإمامة حيث انتظار الثانية وعليه تعل بعده ولا تعد هنا في صلاة الجمعة لأن الإمام لم يتم جمعته مع مفارقة الأولى فالفرقتان تجريان مجرى المسبوقين في الجماعة الذين يتمون بعد تسليم الإمام ولذا لا يحتاجون إلى إعادة الخطبة نعم لو خطب بالأولى وانصرفت قبل أن تصلي ثم جاءت الثانية احتاجت إلى إعادة الخطبة لعدم صلاة الأولى التي تتصل بها فتستغني عن الخطبة ولعل مراد الشيخ في المحكي عنه في الذكرى وغيرها وإن كان ربما توهم في بادي النظر اعتبار الخطبة للثانية وإن صلت صلاتها بصلاة الأولى التي خطب لها حتى عد مخالفا في ذلك فلاحظ وتأمل الفرع الخامس الظاهر عدم اعتبار التأخير لآخر الوقت في صلاة الخوف إذا كانت بأحد الكيفيات الثلاثة السابقة لقصور وزمان علم نقصا في نفس الصلاة إنما هو في مكان في كيفية الجماعة في خصوص ذات الرقاع وصلاة عسفان وإطلاق الأدلة يقتضي جوازه في أول الوقت مع علم التمكن بعد من غير فصل لأمن اليأس منه وحاله هذا إن قلنا باختصاص الكيفيتين بالاضطرار وإلا فلا إشكال أصلا إنما البحث في اعتبار التأخير إلى وقت الضيق في صلاة شدة الخوف التي قد عرفت نقصانها عن صلاة المختار في الأجزاء والشرائط وصدر فظ جماعة منهم الشيخ فيما حكي من مبسوطه ونهايته الثاني بل في الرياض أنه المشهور للإطلاق في الأدلة كتابا وسنة بل في مساواة الخوف للسفر المعلوم عدم اشتراط الضيق فيه بوجه القصر وظاهر سلار وأبي الصلاح فيما حكي من كلامهما الأول لعدم صدق الاضطرار مع سعة الوقت للاقتصار في سقوط الشرائط والأجزاء على محل اليقين وظاهر قوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلاة استقبل القبلة وصلى بالإيماء وصريح المحكي عن فقه الرضا عليه السلام في صلاة الخائف من اللص والسبع ولا ريب أنه أحوط وإن كان في تعيينه نظر خصوصا مع اليأس من ارتفاع العذر لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الخوف الذي لا يتوقف صدقه على الضيق ولا على الاضطرار الذي ينافي فضل التوسعة على أن الغالب فيما نحن فيه الخوف الذي يخشى عدم التمكن من أصل الصلاة فيما بعد من الوقت فيتحقق الضيق والله أعلم تتمة المتوحل والغريق ونحوهما كالحريق في غيرهما يصليان بحسب الإمكان من الكيفية بلا خلاف ولا إشكال لعدم سقوط الصلاة بحال وقبح التكليف بما لا يطاق فيتركان القراءة إذا لم يتمكنا منها ويومئان لركوعهما وسجودهما على حسب ما تقدم سابقا إلا أن الظاهر اتحادهما في جميع ذوي الأعذار في قصر الكيفية نعم قد يتوقف في بدلية التسبيح هنا مع أنه ربما يقوى ذلك أيضا خصوصا بعدما عرفته في مثل الخوف من اللص والسيل والسبع ونحوها لكن في البدلية على الوجه المتقدم في صلاة الخوف من الاكتفاء فيها بمجرد تعذر الإيماء وإن تمكن من القراءة والأذكار توقف فتأمل ومراعاة الأصول تقتضي مراعاة الممكن من القراءة والأذكار وإن تعذر الإيماء وكيف كان فلا يقصر واحد منهما عدد صلاته إلا في سفر أو خوف جديد لما صرح به جماعة بل في الرياض نفي الخلاف فيه لأصالة التمام السالمة عن معارضة أدلة صلاة الخوف حتى لو قلنا بالتعميم في أسبابه ولذا صرح بالتمام هنا من قال بالتعميم في أسباب الخوف كالمصنف والشهيد وغيرهما نعم في الذكرى لو خاف من إتمام الصلاة استيلاء الغرق ورجا عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت فالظاهر القصر واستحسنه في المسالك معللا له بأنه يجوز له الترك فالقصر أولى وفي الكركي في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر ووجوب القضاء أجود انتهى وفيه أنه لا تلازم بين جواز الترك للعذر وجواز القصر على هذا الوجه إذ التمكن من الركعتين بعد انتفاء دليل القصر كالتمكن من الركعة الواحدة خاصة التي من المعلوم سقوطها مع عدم التمكن من غيرها وإن اتجه بعد مشروعية القصر له ولو بإطلاق أدلة الخوف سقوط القضاء عنه لاقتضاء الأمر الإجزاء ولا حاجة إلى دليل خاص بعد حجية الإطلاقات عندنا فاستحسان القصر مع إيجاب القضاء مما لا يجتمعان اللهم إلا أن يراد الاحتياط فيتجه وجوبهما كما أنه يتجه القصر فيما فرضه في الذكرى على التعميم في أسباب الخوف لمثل السيل والسبع واللص والحرق ونحوها إلا أن المطلق هنا عدم القصر في العدد كما عن الأصحاب بل في الرياض نفي الخلاف فيه وإن كان فيه إلا في النافع ذا المحكي عن سلار وظاهره أو صريح في التقصير فيهما غير مقيد بما سمعته من الذكرى وإن كان لا ريب في ضعفه والله أعلم الفصل الخامس في البحث عن صلاة المسافر ومحل النظر فيها في الشروط والتقصير أما الشروط فستة الأول اعتبار المسافة فيها بلا خلاف فيه بيننا وبين سائر المسلمين بل هو إن لم يكن ضروريا عندهم فهو مجمع عليه بينهم وكتابهم ناطق به كما أن سنتهم متواترة فيه وداود الظاهري لم يعتبرها خصوصا في المسافة لكن عبر الضرب في الأرض قليلا كان أو كثيرا وكيف كان فهي تحصل عندنا والأوزاعي من العامة خلافا لما عن جميع العلماء بمسير يوم تام كيوم الصوم لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم قد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي خشب وهي

كتاب الصلوة

الفصل الرابع في صلوة المسافر والكلام في بيان التقصير

مسيرة يوم من المدينة يكون انهار البريد اربع وعشرون ميلا والصادق ع في خبر العجلي قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له
ان بياض يوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه
الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ والصحيح عن ابي بصير قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم
او بريدين والحديث عن ابي الحسن ع في صحيح ابن يقطين سألته عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في
عمله وموثق سماعة المضمر سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث الى غير ذلك من النصوص
الدالة عليه الظاهر في ارادة يوم الصائم منه المعبر فيها ببياض يوم وبه صرح بعضهم بل لم نعثر على خلاف فيه ولولا ذلك لامكن ارادة ما بين انتشار
الضياء الى انكسار سواد الليل او انحدار الشمس الى الغروب من اليوم مع استثناء القيلولة في القيظ وغيرهما مما لا يقدح في صدق السير يوما عرفا لكن لا باس
بالاول بعدما عرفت من دلالة النصوص المعتضدة بما عثرنا عليه من الفتوى على ان مقداره في الشرع ايضا بريدان اللذان اجمع الاصحاب على وجوب
التقصير فيهما تحصيلا ونقلا كاد يبلغ التواتر وكانه لما كان سير اليوم مختلفا بحسب الازمنة والامكنة والسائرين ودواب السير والجادة وعدمه
وغير ذلك بل ربما يحصل فيه اختلاف بينه في تقديره لو وقع بالليل والملفق منه ومن النهار واذا لم يعلم ان المقدار يوم تلك الليلة او يوم اخر قدره الشارع
بالبريدين دفعا لهذا الاختلاف بعد ان كانا متقاربين في الواقع ضرورة ان المراد السير العام للابل كخبر العجلي السابق وقول الصادق ع في حسنة الكاهلي
كان ابي يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفواء والدابة الناجية الحديث ان المراد الاعتدال من الوقت والسير والمكان بمعنى اعتبار الوسط من الكل
كما صرح به بعضهم وان ناقش في كشف اللثام بالنسبة للاخير ولعله لاطلاق النص فيه مع عدم الداعي الى تقييده فيه بخلاف الاولين لغلبة السير في الليل
وعدم التوالي والجادة للسفر وهو كما ترى على كل حال لا نوع بحث في تقريب كثير ثمرة التردد بين سير اليوم والبريدين في خبر ابي بصير السابق تردد فيهما
يسهل على المكلف اعتباره ولا انهما شيء واحد في نظر الشارع لا انهما امران مختلفان لكي يحتاج البحث في ان مدار المسافة عليهما معا بمعنى كون المعتبر فيها
اجتماعهما كما عساه يوهمه بعض العبارات فلو فرض قصور مسير اليوم عن البريدين او العكس لم يحصل له بعض اليوم لم يكن ذلك مسافة او ان المدار
على سير اليوم وان قصر عن البريدين لانه الاصل في المسافة والتقدير بالبريدين تقدير له لان دلالة النص عليه اقوى او العكس لاعتبارهما بالاربع
على الوجه المذكور بنص صريح بل ربما اختلفت فيه النصوص والفتاوى وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا في
تقدير الفراسخ وحاصل ما حكي عنه انه لم يوافق المشهور ولان الاصل الذي اعتمد عليه الفاضل وغيره على ما قيل في تقدير الفرسخ يرجع الى اليوم
اذ قد استدل عليه فيما حكي عن تذكرته بان المسافر يعتبر بمسير الابل السير العام وهو يناسب ذلك قيل وكذا الوضع اللغوي وهو مد البصر
من الارض وان المدار على التقدير كما عساه يلوح من الذكرى لانه بتحقيق الآخر يتعرف المدار على حصول المسافة اعمالا لكل من الدليلين كما
استظهر في الحدائق ضرورة ان ذلك كله مبني على انهما تقديران مختلفان للمسافة اما بناء على ما ذكرنا من انهما شيء واحد عند الشارع فسير اليوم
عنده عبارة عن قطع بريدين وبالعكس ومتى تحقق الآخر في نظره فلا ينافي شيء من ذلك فرض مسير البريدين في بعض اليوم او نقصان مسير اليوم
عنهما لخبر قادح في المراد شرعا لان الاول مسير يوم عنده بخلاف الثاني كما هو واضح بل كاد يكون صريح بعض الادلة السابقة كموثق سماعة
وخبر العجلي ونحوهما حسن الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون والعلل عن الرضا ع انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر
لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال الحديث ونحوه الآخر عنه ع ايضا في كتابه الى المأمون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد
واذا قصرت افطرت وخبر الاعمش عن الصادق ع المروي عن الخصال التقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر في السفر
لم تجز صلوته لانه زاد في فرض الله وخبر ابن مسلم المروي عن كتاب الرجال للكشي ان النبي ص قصر في بريد في بريد ومحمد عن الباقر ع سألته عن
التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا اشتغل يومه وغيرهما بل قد يومى اليه النصوص الكثيرة الدالة على تحقق المسافة
بقصد بريد معللا له بانه يتم له شغل يومه بارادته الرجوع فيكون بريدا ذاهبا وبريدا جائيا حتى على ما نسبه الاصحاب منها من ارادة الرجوع
ليومه ضرورة عدم صدق شغل اليوم حقيقة بالسفر لما تخلل بين الذهاب والاياب الجلوس لقضاء الحاجة ونحوه فلا بد من ارادة مقدار ذلك
وهو البريدان فتدبر على ان الاجماع بقسميه منعقد على التقصير في قطع البريدين وان كان في بعض اليوم واليه يرجع ما سمعته من الذكرى من تقديم
التقدير على سير اليوم وان كان الظاهر ان مدركه غير ما ذكرنا الا انه لا باس به بعد الاتحاد بالعمل بل لعله هو مراد الاصحاب كلهم وغيره ممن عبر بان
حد المسافة هي مسيرة يوم بريدين ثمانية فراسخ حتى قيل انه ذلك معقد اجماع غير واحد منهم كالشيخ والسيد الشريف بن زهرة وابن
ادريس والفاضلين وغيرهم ومقدار البريدين من غير خلاف يعرف فيه اربعة وعشرون ميلا كل واحد منهما اثنا عشر ميلا وكان البريد في الاصل
الدابة والرسول الذي يستعملونه الملوك في حوائجهم ثم نقل الى الرسول نفسه ثم الى المسافة المذكورة وربما ظهر من بعضهم ان الجميع معان له من غير
نقل وعلى كل حال فالمراد هنا المسافة المزبورة لموثقتي سماعة وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم السابقين وحسنة الكاهلي سمعت ابا عبد الله ع يقول
في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وغير ذلك فتصحيح نصوص البريدين مع ما دل على تقدير المسافة باربعة وعشرين ميلا
كموثق العيص عن الصادق ع قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وغيره بل ومع ما دل على تقديرها بثمانية فراسخ لانها بريدان كما هو صريح
موثق سماعة السابقة وكان الفرسخ باجماع العلماء كما في الذكرى ثلاثة اميال مضافا الى تقديره بذلك في اللغة بل قيل ونصا في خبر المروي
عن الفقيه من تقدير البريد بستة اميال قال وهو فرسخان شاذ وحمل بعضهم السائل على ارادة الفرسخ الخراساني الذي هو كما قيل عبارة عن

بالبريدين ع

بتحقق احدهما ع

فرسخين

عن فرسخين على اضعف مما عندنا او نحوها لميل فنكون الستة عبارة من اثنى عشر ميلا عندنا كما ان الفرسخين عبارة عن اربعة وعليه تتضح دلالة الخبر المزبور
على ما هو المعروف المشهور من كون المسافة ثمانية فراسخ او اربعة ذاهبا واربعة جائيا نعم لا دلالة فيه على الرجوع ليومه كغيره من النصوص وينبغي حمل الامر فيه بالاتمام
الصلوة على الندب جمعا فلاحظ وتامل واما الميل فاربعة الاف ذراع بذراع اليد من لدن المرفق الى اطراف الاصابع الوسطى من مستوى الخلقة الذي
طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين العلماء بين الناس بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب كما عن غيرها انه لا خلاف بينهم فيه وقد نص
عليه المسعودي في كتاب مروج الذهب على ما حكاه عنه في السرائر كما ستسمع ومد البصر من الارض كما في المصباح والقاموس والصحاح حاكيا له عن ابن السكيت
ولعله بناء على ان المراد ما يتميز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط في الارض المستوية او المتوسطة من مد البصر متقاربان ولذا كان ذلك المتن المخير
في الاعتبار بكل منهما وما في كشف اللثام من ان ذلك التوقف في المغني الاول وحيث نسبه الى الشهرة وذكر الاخر جاعلا ما به ليس في محله بل ظاهر التخيير بقرينة لفظ التعويل بل العطف
تقديمه مشعر بترجيحه على الاخر كما اعترف به في التنقيح لتقدم العرف على اللغة عند التعارض والشهرة هنا بناء على ان المراد منها شهرة الفتوى اشتهرت صالحة
لاثبات ما نحن فيه لكونه من الموضوعات فتثبت بذلك اليها البيان مدرك الحكم لا التوقف فيه كما حكاه في الرياض عن بعض مشايخه مع انه ربما يدل عليه مضافا الى
الشهرة وغيرها مما عرفت مناسبته للتحديد اللغوي بمد البصر لتقدير المسافة بمسيرة اليوم ايضا ما حكي عن القاموس من ان الميل قدر مد البصر ومنار يبنى
للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع او ثلثة او اربعة الاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة
الاف بذراع القدماء او اثنى عشر الفا بذراع المحدثين اذ من الواضح انطباقه على ما ذكروه من المائة الف اصبع الا اربعة الاف ومن ثم ظهر انه لا وجه لما ذكره
الا اربعة الاف ذراع يعني مقابلا للمائة الف اصبع الا اربعة الاف بل الظاهر رجوع التقدير بالثلثة الاف ذراع اليه ايضا كما نبه عليه الفيومي في المصباح قال
هو على ما يقتضيه ما حضرني من نسخة وحاكيا له عن الازهري على ما قيل اخرى والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلث الاف ذراع وعند المحدثين اربعة
الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة للاخرى ولكن القدماء
يقولون الذراع اثنتان وثلثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنين كان المتحصل ثلث الاف ذراع
وان قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربع
مائة ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة الخ بل قد يقرب منه ايضا ما عن المهذب من ان الميل الهاشمي اربعة الاف
خطوة واثنى عشر الف قدم لان كل خطوة ثلاثة اقدام متوسطة هاشم جد النبي بل يقرب منه ايضا مرسل محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن
الصادق قال بينا نحن جلوس وابي عند وال لبني امية على المدينة اذ جاء ابي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسالهم عن التقصير فقال قائل منهم في ثلث
وقال قائل منهم يوما وليلة وقال قائل منهم روحة فسالني فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرائيل بالتقصير قال له النبي في كم ذلك فقال في بريد قال
واي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى في ء عير قال ثم عبرنا زمانا ثم رأى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر فذرعوا
ما بين ظل عير الى في ء عير ثم جزؤه على اثني عشر ميلا فكانت ثلثة الاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا امر بني امية
غيره لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علما بناء على ان المراد بالذراع فيه ذراع الملك الكسروي القديمة التي مقدارها سبع قبضات عبارة
عن ثمانية وعشرين اصبعا كما حكاه في المصباح المنير عليه يزيد على المزبور بتقريب ما من الفين اصبع او على ان المراد بالذراع ذراع الحديد المسماة بالسوداء
المقدرة بسبع وعشرين اصبعا على ما حكي عن بعض المتاخرين ممن الف في ضبط المقادير فانه ح ينقص عن المقدار المزبور الف وخمسمائة اصبع او مثل
هذه النقيصة والزيادة مما يتسامح فيها ولعل ذلك اولى مما عن المهذب من طرح الخبر المزبور قال الميل تقديره مشهور ان شرعي وهو اربعة الاف
ذراع وما ذكر في بعض الروايات ثلثة الاف وخمسمائة وهو متروك ووضع هو قدر مد البصر في الارض المستوية لمستوي البصر اولى مما حكاه في الصحاح
عن جماعة من التحديد بذلك قال ومحمد ابن عبد البر ذكر عن ابن المطلب تحديد ما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقبا
ضرورة مخالفة ذلك للمعروف بين العلماء كما عرفت وكيف كان فما ذكرنا ظهر ان الاذرع اربعة ذراع القدماء وهي اثنان وثلثون اصبعا عن
عبارة عن ثمان قبضات وذراع المحدثين وهي ستة قبضات اربعة وعشرون اصبعا وذراع بعض الاكاسرة وهي سبع قبضات ثمانية وعشرون اصبعا والذراع
الاسود الذي حدث في الدولة العباسية او هي الاموية سبع وعشرون اصبعا ومنه يظهر وجه مناسبة حمل الخبر المزبور عليه وفي السرائر عن المسعودي في كتاب
مروج الذهب انه قال الميل اربعة الاف ذراع بذراع الاسود وهو الذي وضعه المامون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع اربعة
وعشرون اصبعا وعليه تكون الاذرع ثلثة الا ان الظاهر ان كان المراد بها ما في ايدي الناس الان من الذراع الحديد اذ هي تزيد على ذلك قطعا
كما انه ينبغي القطع بسهو ما في الفقيه من رواية الخبر المزبور الف وخمسمائة ذراع بدل ثلثة الاف وخمسمائة ذراع لمخالفته ما عليه العلماء من الفقهاء واهل
اللغة بل ولما يشاهد بالوجدان كما قيل بين الجبلين المسميين بعير وعير وعلى كل حال فالمراد بالاصبع عرضه لا طوله وقدر بسبع شعيرات من وسط الشعير
مثلا صففت بالسطح الاكبر وضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وربما قيل ست كانه لاختلاف الشعير او الوضع او الاصابع وقدر عرض كل
شعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر البرذون ثم لا فرق مع ثبوت المسافة بالمساحة بين قطعها في يوم او اقل وان كثر الصدق الان بما يدري فيه
بما يخرجه عن صدق اسم المسافر كما اذا قطع في كل يوم شيئا سهم للتنزه ونحوه وان كان القصد البلوغ الى المقصد فيتم كما في الذكرى للشك في شمول الادلة
فيبقى استصحاب التمام سالما نعم لو لم يخرجه ذلك عن اسم المسافر بان كان ذلك لصعوبة المسير مثلا كما اذا كان السير في الماء على خلاف مجراه قصر ولو قارب
المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليها للترخص لبث في قرى متقاربة يخرج بها عن اسم المسافر ففي الذكرى ان ذلك النظر يقتضي عدم الترخص ولعله لعدم

في بيان كيفية مبلغ المسافة من القصر والاتمام

مضافا الى

لكن

الاف

كتاب الصلوة

صدق المسافر عرفا او الشك فيه لكن على الثاني يتجه استصحاب القصر بل قيل حمل الاولى ايضا لا لاختصاص انقطاع السفر في القواطع الثلثة وفيه انه كما يمنع صدق اسم المسافر عليه من ذلك يقدح الشك فيه في صدق المسافر ايضا في القاطن بنفسه او بعياله في مكان واحد لا ملك له فيه سنين متعددة لا بقصد توطينه وان كان هو الماوى لهم والمرجع يحتاج في تمام صلوته فيه الى نية الاقامة فيه او التردد ثلثين يوما والا فيه اذا لم يحصل شيء منهما ولو بلغ الى خمسين سنة او ان بدا كما وقع من بعض علماء العصر من غير انكار من الباقين عليه لعله لانحصار قواطع السفر في الثلثة المعلومة لكن لا ريب ان الاحتياط خلافه بناء على ما سمعت من اعتبار صدق المسافر ايضا فالاولى في الجمع بين القصر والاتمام في امثال ذلك وكذا الامر في السائح في البر والبحر فاذا قصد الثمانية في احدهما قصر وان بلغ في الاخر فرسخا او اقل بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به لاطلاق النصوص والفتاوى ومبدأ تقدير المسافة اول اوقات صدق اسم المسافر عليه المتحصل عرفا بالخروج عن خطة البلد المحصنة اذا لم يكن خارقا للعادة في السعة وان كان بين ثبات تعنيه ومزارعه لا قبله خلافا للمحكي في الدروس عن علي بن بابويه من الاكتفاء بالخروج من المنزل فيقصر حتى يعود اليه لا عبرة بالاعلام والاسوار لعدم صدق السفر بعد حتى يجري عليه الاحكام اذ اول اوقات صدقه ما ذكرناه واحتمال ان العبرة بالخروج عن محل الترخص لانقطاع حكم السفر بالدخول فيه فيكون هو مبدأه كما هو ظاهر الشهيد بل هو من القياس بعد اختصاص ذلك بالدليل الذي خرج بسببه عما يقتضيه صدق اسم المسافر وضعف الاشعار المزبور ودعوى كشف تلك الدليل عن عدم صدق اسم المسافر عليه لا انه خرج عن الحكم خاصة مع بقاء الصدق عليه فيكون اطلاق اسم المسافر في مثل العرف من اشتباها فانه او تسامح غير بينة عن البرهان مخالفة للوجدان ولو سلمت فاقتضاها الخروج عن الاسم في منتهى السفر لا في ابتدائه كدعوى ملازمة وجوب التقصير عليه الذي لا يكون الا بالخروج عن محل الترخص لتقدير المسافة اذ هي كما ترى لا شاهد عليها ايضا فان الخطاب بالتقصير شيء وتقدير المسافة شيء اخر فلو توقف الاول على الخروج عن محل الترخص للدليل لا يستلزم الثاني فتأمل جيدا ولو كان خارجا عن البلد ومحل الترخص منها ثم قصد السفر كما هو الضرب في الارض اما البلاد العظيمة المتسعة فقد صرح غير واحد بان مبدأ التقدير فيها الخروج عن المحلة نفسها او محل الترخص بالنسبة اليها على الاقوى السابقين في البلاد المعتادة لانه به يتحقق اسم السفر والضرب في الارض وان كان هو مسيرة بين الدور مع حاجته الى الخروج عن حصن البلاد ولا يخص من تأمل سيما في مثل البلاد المتصلة بها الادور واولها حصن لا ما كانت كاصبهان على ما قيل من تباعد المحال والدور وعدم السور فان الناظر فيه اضعف واحتمال كون الجميع كالسفر من منازل الاعراب المتحقق بمجرد الخروج عن الحي وان كان اول الاحياء بل فيه بعد تسليمه في المقيس عليه وصحة القياس حصول الصدق فيه دونه وهو المدار لعدم النص بالخصوص كاحتمال توجيهه انما لم يكن مثله مبادرا من الاطلاقات فيجب الرجوع فيه الى المتبادر المتساق منها وهو غير المتسع كالرجوع في وجه غير مستوى الخلقة الى مستويها انه مع انه كما ترى مقتضاه كون العبرة بالمحلة اذا وقعت في البلد المعتدل تقديرا لا مطلقا كما يوهمه اطلاقهم اللهم الا ان يدعى ان الغالب الذي ينصرف الاطلاق اليه على كل حال فالاحتياط ولو بالجمع بين القصر والاتمام الذي هو الاصل لا ينبغي تركه فيه وفي مثل المنزل المرتفع والمنخفض ايضا وان قال في الدروس انه يقدر فيهما التساوي لعدم مدرك له تطمئن النفس به اذ ليس الحاقه بالغالب في البلاد ثم لا ريب في توقف القصر على العلم ببلوغ القصد مسافة ولو بالشياع المفيد للنفس الاطمئنان الذي يجري مجرى العلم الخالص عن الاحتمال قريبه بعيده عند الناس ولعله لذا اعطف غير واحد من الاصحاب على العلم والا فاحتمال الاكتفاء به وان لم يفد ذلك بل كان مفاده الظن لا دليل عليه بل لعل حصر المواضع المعتبر فيها الشياع في غيرها خلافه فروما في الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوي لانه مناط العمل في كثير من العبادات لا شاهد له كاستظهاره ايضا ان الشياع المتاخم للعلم بمنزلته بل ربما كان اقوى فيجوز التعويل عليه عند الجهل بالداعي بين يدي الحاكم كما لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب في المقام وغيره فما عن الذخيرة من التوقف فيه في غير محله بل في الذكرى والروض احتمال الاحتمال الاكتفاء بالعدل الواحد مال اليه بعض علماء العصر لاطلاق ادلته وقبوله في الاعظم من ذلك مع عدم كون ما نحن فيه من باب الشهادة وهو لا يخلو من قوة وان كان ظاهر اعتبار الاصحاب البينة نفيه ولو تعارض البينتان ففي الذكرى وغيرها تقديم بينة الاثبات لان شهادة النفي غير مسموعة وفيه ان كلا منهما مثبت لو فرض استنادهما الى الاعتبار مثلا كما لو قال احدهما اعتبرتها فوجدتها ثمانية والاخر سبعة فلا يبعد مع فقد الترجيح او الاحتياط الرجوع الى اصل التمام ولعله الاقوى انه من كالشاك الذي فرضه التمام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض لا التخيير وان اوهمه كلام المقدس البغدادي للاصل فلو صلى ثم قصرا اعاد وان ظهر بعد ذلك انه مسافة الا اذا فرض التقرب فيه مع مصادفته الواقع نعم في وجوب الاعتبار عليه وجهان من اصل البرائة ومن توقف الامتثال عليه لعل الاقوى وجوب الاعتبار الا مع الحرج فيه وضرر كالسؤال وغيره عليه لو صلى تماما ثم ظهر انه مسافة ففي الروض لم يعد لعدم الاجزاء وفيه بحث خصوصا اذا كان في الوقت للفرق بين الامر حقيقة وبين تخيل الامر وما نحن فيه من الثاني لا الاول اللهم الا ان يدعى ان مقتضى ادلة الاستصحاب كونه من الاول وتحريره مقام اخر ولو ظهر في اثناء السير ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي مسافة لتحقق المقتضى من قصد المسافة وعدم اعتبار سبق العلم بها فلبس هو كالمتردد في السفر الذي لم يتحقق منه قصد مسافة وان احتمله في الروض لكنه ضعيف جدا كما اعترف به هو وهل مثله لو سافر الصبي مسافة فبلغ في اثنائها او المجنون الذي يتحقق منه قصد فافاق جزم في الروض به ولا يخلو من اشكال مع الاختلاف في المسافة على كل منهم مبتني على ما فيه البعض ويقصر الاخر بل لبعضهم الايتمام ببعض لصحة الصلوة فلكن قد يتجه العكس بناء على عدم جواز الاقتداء مع المخالفة بالفروع الا ان الشهيد بن هنا صرحا بالجواز مع ان المحكي عنهما المنع هناك والفرق بين المقامين مشكل كما اعترف به في الذكرى بل لعل ما نحن فيه اولى بالمنع ولو كانت المسافة اربعة فراسخ وخمسة فصاعدا الى ما دون الثمانية وقصدها واراد الرجوع ليومه فقد كمل مسير يوم بذهابه ورجوعه ايابا بريد بلا خلاف معتد به اجده بل عن الامالي انه من دين الامامية بل نسبه في كتاب الاعيان نعم لم يكن جميعهم بل في التهذيب عن الشيخ في كتاب

البينة كما في ذلك نعم

الاعيان نعم

الجواد

الكلام في تعيين المسافة

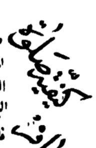
الاخبار الذين لم يعد الاستنباط منها للفتوى فخير بينهما فيها ولا وقفنا نص على تعيين القصر في غير موضع من المبسوط ونهايته وعما في الذكرى من حكاية
التخيير عن المبسوط وكتاب الصدوق الكبير ثم قواه هو لم نتحققه بل المحقق خلافه كما ان ما في الروضة ايضا من نسبة التخيير الى جماعة وفي خصوص
الصلوة الى اخرين كذلك لم نتحققه ايضا وقصر في المكارم المسافة المسوغة للقصر في الثمانية لا غير كالمحكي عن ابي الصلاح محتمل او ظاهر في ارادة ما يشمل
الملفقة من الذهاب والاياب ليوم ولذا لم يذكرهما احد مخالفين هنا فانحصر الخلاف في كتابي الشيخين مع انهما ليسا بتلك الصراحة ايضا لاحتمال الارادة.
التخيير لمن لم يرد الرجوع ليومه كما هو المشهور بين قدماء الاصحاب على ما ستعرف ولئن ابيت ذلك فهما محجوجان بالنصوص المعتبرة سندا ودلالة والمؤيدة ولو
بما احتظر اطباق الاصحاب على ارادة هذا الفرد منها كصحيح زرارة عن ابي جعفر التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ ومرسل الخزاز المتقدم انفا وصحيح الشحام
سمع ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا والصحيح الهاشمي سئل ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ و
خبر ابي الجارود قلت لابي جعفر ع كم التقصير فقال في بريد وخبر ابن عمار قال لابي عبد الله ع ان فيكم اتموا الصلوة قال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا
خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وخبر اسحق بن عمار ايضا قلت لابي عبد الله ع فيكم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا
والصحيح ايضا قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم والخبر الاخر عنه ايضا اهل مكة اذا زاروا
البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي اخر عنه ع ايضا ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا
وصحيح زرارة سالت ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان
سفره بريدين ثمانية فراسخ وخبر اسحق بن عمار المروي عن العلل وغيرها سئلت ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع
الذي عليهم يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما ان صاروا على راس فرسخين وثلثة فراسخ واربعة تخلف منهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا
ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا
الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال ع ان كان بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ
فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال ع هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل
من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة
وصحيح عمران بن محمد قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة
ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة بناء على حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة على التقية لعدم ايجابها بنفسها
القصر عندنا كما ستعرف فيكون القصر فيه كالتلفيق وصحيح ابن وهب قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا
وموثق محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع سئلته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه الى غير ذلك من النصوص
المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي فيما ذكرنا ان لم تكن صريحة وحملها على التخيير لو سلمنا قبول بعضها له فلا ريب في عدم قبول الاخر كاخبار مكة ونحوها و
احتمال ارادة البريد والتوبيخ فيها على التزامهم بالتمام وعدم مشروعية القصر تبعا لما سنه عثمان وتبعه معوية بعد ان اتم الصلوة فيه ذلك فيما في الامر كما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر ع مفصلا لا على اصل الجواز ولذا لم يعنف احد منهم الا على وجوب التقصير لمن لم يرد الرجوع ليومه مضافا الى كونهم حجاجا الى البلاد و
بل عرضوا عنها او حملوها على ما ذكرنا يمكن في خصوص هذه الاخبار مع عدم صراحة بعضها في كونهم حجاجا ودعوى قابلية الجميع عدا ما الحمل على التخيير
ولو بمخالفة الظاهر ممنوعة كل المنع على انه لا داعي الى الارتكاب بهذه التعسفات ولا شاهد على هذه التاويلات سوى معارضتها للاخبار الثمان وهي اليوم
المتقدمة سابقا والجمع بينهما بارادة ما يشمل الملفقة من الثمان كما شهدت به النصوص التي سمعتها اولى من الحمل على التخيير من وجوه بعد اشتراكهما في منافاة
الظاهر وندرة وتعيين كون المسافة ثمانية ذهابا خصوصا مرسل ابن ابي بكير منها عن الصادق ع في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة
له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم ولو لا الاشارة فيما سمعته من النصوص السابقة الى الجمع بينهما
بارجاع المسافة الى اعتبار الثمانية بارادة التلفيقية لكان المتجه العمل بكل منها مرجح ونا ارجاع بعضها الى بعض فيكون اثبات كون المسافة ثمانية ذهابا
من النصوص الاولة والتلفيقية على الوجه المفروض من الثانية ولعلنا نلتزم بما لا يقبل ارادة الملفقة من الثمانية لظهوره او صراحته في ذلك
كما انه ينبغي التزام طرح ما يدل على عدم جواز القصر والافطار فيما دون الثمانية الذهابية وان علم لظهوره او صراحته الذهابية وان ولو بعد فيه
وعلى كل حال فهو الحجة من التخيير الخالي عن الشاهد بل المخالف للشواهد كما هو واضح فيثبت الشهيد في حاشية الذكرى والروض وسيد المدارك في غير محله
وان ظن ثانيهم ان القول بالتخيير في مريد الرجوع ليومه او غيره من خواصه متخيلا ان الشيخ يخص التخيير بالاول لانه يعين التمام في الثاني وملاحظة
كتابي الشيخ تشهد بفساده زعم ان الشيخ قائل بالتخيير مطلقا فيتجه الرد على الجميع بما سمعت من عدم الشاهد عليه ورفع الجناح في الاية بعد
ورود الصحيح في ارادة الامر منه لا يصلح شاهدا ولو الاقتضى التخيير في الثمانية الذهابية المجمع على عدمه عندنا كما ستسمع انشاء الله والمعارضة بانه
لا شاهد للجمع المزبور ايضا ضرورة تخلو نصوص الاربعة عن التقييد بالرجوع لليوم بل فيها ما يخالفه كاخبار اهل مكة يدفعها ما ستسمع
انشاء الله من المانع للاخذ باطلاقها عند مدعيه على ان الشاهد عنده على ذلك بعد تطابق الفتاوى ودعوى الاجماع والتيه خبري ابني وهب ومسلم
المتقدمين والرضوي بناء على حجيته قال فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى
ان قال فان لم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت مع انك ستسمع قوة القول بوجوب التقصير مطلقا من حجة

كتاب الصلوة

النصوص ومن ذلك كله يظهر لك فساد احتمال ارادة عدم مشروعية القصر فيما نحن فيه المتوهم من عبارة ابي المكارم والمحكي عن ابي الصلاح اذ احمل كلامهما
على مثل ذلك الذي هو ضروري الفساد بين الطائفة والنصوص به متظافرة ان لم يكن متواترة بل اجلّ لقدرهما وعظم منزلتهما وقد اطلق اليوم
في المتن واكثر عبارات الاصحاب لكن ينبغي القطع بمساواة الليلة عندهم له بل في من قصد الاربعة فيها واراد الرجوع فيها ايضا قصر لاطلاق النصوص
السابقة وتصريح جماعة من الاصحاب به منهم الشهيد بل صرح ثاني الشهيدين بغيرهما بل في ظاهر المصابيح وصريح غيرها الاجماع عليه بمساواة الملفق من اليوم والليلة
لذلك ايضا لانهما اعتبرا اتصال السفر لا ما اذا سافر في اول اليوم واراد الرجوع في آخر الليل بل الظاهر ان مرادهم بالرجوع الوصول لا الشروع فيحسب
ان ما بين الاثناء وانصرم ساو للمبيت في المقصد كما هو المعلوم من هذه النصوص خصوصا خبري ابن وهب ومسلم ان وجب الحاق الثمانية الملفقة بالمسافة نعم
اسم قطع مقدار بياض يوم وهو لا يتحقق الا باتصال السير في عدم انفصاله بالمبيت ونحوه من القواطع المقتضية عدم صدق شغل اليوم معها او
وفيه انه لا ظهور في شيء من النصوص بذلك حتى الخبر المزبور بل انه ليس في اولها الا الذهاب بريدا والمجيء بريدا وهو صادق وان تأخر المجيء عن ذلك اليوم
بل هو كصحيح زرارة المشتمل على مثل هذا التعبير مع زيادة حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله اذا سافر الى ذباب الذي هو كالصريح في عدم الرجوع ليومه لظهور لفظ كان
فيه في ان ذلك عادة للنبي صلى الله عليه وآله ومن المستبعد رجوع النبي صلى الله عليه وآله ليومه في جميع سفره الى ذباب لعدم صحة التعليل المشتمل عليه الخبر ولو لوحظ الرجوع ليومه
ضرورة عدم مدخلية ذلك في بلوغ الثمانية ولذا حكي عن بعض شراح الفقيه دعوى صراحة الخبر المزبور في عدم الرجوع ليومه الا ان يكون قوله فيه وكان
رسول الله صلى الله عليه وآله الخ ليس منه بل من كلام الصدوق ولا يخفى عليك بعد الاحتمال المزبور وفساده وليس في ثانيهما سوى بيان ارادة انه لو فعل هذا الذي كان
قصده من الذهاب والمجيء لتحقق صدق شغل بياض يوم الذي هو مدار المسافة خصوصا وقد عرفت سابقا ان المعتبر في المسافة قصدها لا قطعها
في يوم واحد فمن كان من قصده السير بريدين ومقدار بياض يوم قصر وان قطع ذلك في ايام كما انك قد عرفت الاشارة في هذه النصوص الى ارادة
ارجاع التلفيقية الى الثمانية الذهابية بالطريق الذي سمعته والمتجه الاكتفاء فيها بما يكتفى في الثانية من اعتبار مجرد القصد لان كان القطع في ايام على
ان اخبار اهل مكة كالصريحة في عدم ارادة الرجوع لليوم لظهور بعضها وصراحة الاخر في ارادة الخروج الى عرفة للحج الذي لا يحتمل معه الرجوع ليومه فمن الغريب
تنزيل بعضهم اياها على الرجوع ليومه ايضا كغيرها من النصوص كما انه من الغريب ايضا دعوى انصراف اطلاق جملة من هذه النصوص الى ارادة الرجوع
لليوم لانه الغالب في السفر المفروض في هذه الاخبار انه وانما يكون الى الضياع والزيارة والتقاضي ونحو ذلك كما يسير الناس من اطراف الكوفة الى الحيرة
او من بعض ضياعها الى مسجدها الاعظم للزيارة والصلوة ثم الرجوع اذ هي واضحة المنع ومن هنا ذهب ابن ابي عقيل في المحكي عنه الى القصر بمطلق قصد الرجوع
قبل عشرة ايام قال كل سفر كان مسافة بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام
فعلى من سافر عند آل الرسول عليهم السلام ان يصلي صلوة المسافر ركعتين بل ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على ذلك فهو الحجة له بعد اطلاق النصوص التي
كاد يكون بعضها صريحا في عدم اعتبار الرجوع ليومه في التقصير وكان مراده بما قبل العشرة ان لا يقطع سفره بقاطع شرعي من الاقامة عشرا او البقاء
مترددا ثلثين يوما او المرور بوطن له ونحو ذلك ضرورة عدم خصوصية العشرة من بين قواطع السفر وان كان لا يساعده صحيح عمران بن محمد المتقدم
سابقا اللهم الا ان يحمل الامر فيه بالاتمام بالضيعة على التقية لعدّ كونها بنفسها عند ناس من القواطع من دون الاستيطان ستة اشهر بل هو مذهب
جماعة من العامة كما قيل وكيف كان فقد وافقه على ذلك بعض مشايخنا المعاصرين والكاشاني في الوافي كما له في المفاتيح عن الشيخ ايضا وان كان المحقق
بل المحقق خلافه ومدعيا انه ربما الظهور الله انه لم يصل احد من الاصحاب اليه سواه بل ربما صدّ منه سابقا انه ادب في زيادة انكار وعجب من غفلة جميع
الاصحاب عن ذلك الذي جميع الاخبار دالة عليه من غير عبارة ولا تنافي بينها من جهة المستفاد منها كما عرفت ان حد السير المعتبر في التقصير
ليس الا ما يعبر عنه تارة ببريدين واخرى بثمانية فراسخ واخرى ببياض يوم كما صرح به جملة من الاخبار السابقة مع تأكيد بعضها بانه لا اقل من ذلك
ولا اكثر وبانه ادنى ما يقصر فيه لكنه اعم من ان يكون قطع هذا المسير في حالة الذهاب خاصة بيوم مع الاياب في الايام بيوم او في يوم آخر ما لم ينقطع
سفره باحد القواطع الاتية فيصير سفرين يكون كل منهما اقل من الثمانية وحينئذ كما يصح ان يقال انه ثمانية فراسخ نظرا الى الفردين معا يصح ان يقال انه اربعة
فراسخ نظرا الى الفردين وهو حالة الذهاب لذا اطلق الاربعة في جملة من النصوص فان من سافر اربعة فراسخ فانما يسافر في الحقيقة ثمانية لانه اذا رجع
صار سفره ثمانية وقد بين ذلك بيانا شافيا في خبري زرارة ومحمد حيث قيل بريد ذاهب وبريد جائي وزيد بيانا في خبر زرارة حيث قيل وانما فعل
ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ واما خبر ابن وهب حيث تعجب من قوله بريدا لما كان قد سمع انه بياض يوم فاجابه عليه السلام بانه اذا ذهب بريدا
ورجع بريدا فقد شغل يومه فلا دلالة له فيه على انه لا بد له الرجوع من يومه حتى يتم التقصير بل المراد به ان سفره حينئذ يصير بمقدار بياض يوم والاطلاق الاخير
في جملة من النصوص منزل على التقييد المستفاد من جملة اخرى كما عرفت على ان الغالب في السفر الجعد فينصرف الاطلاق اليه قيل ولهذا اقتصر صاحب
الكافي على اخبار الاربعة ولم يتعرض اصلا لشيء من اخبار الثمانية لان مراده كفاية الاربع في التقصير مطلقا حتى اذا لم يرد الرجوع اصلا لا ليومه ولا لغير يومه
فان الظاهر الاتفاق على وجوب التمام في مثل الفرض كما اعترف به المقدس البغدادي وصرح به ابن حمزة في وسيلته لظاهر النصوص خصوصا ما اشتمل منها ان
ادنى المسافة بريد ذاهب وبريد جائي والاطلاق القصر في الاربعة منزل على الغالب من ارادة الرجوع كما يومي اليه الموثق السابق الذي قد تضمن ان المسافر بريد
فتعجب الراوي من ذلك فرفع عليه السلام تعجبه بانه اذا رجع شغل يومه فهو كالصريح في ان الاربعة حيث تطلق يراد بها ما يتعقبه الرجوع وكذا اطلاق الاكثر الخبر اذ لم
يرد الرجوع ليومه يراد به تفسيره فاحد منه توجه النفي الى القيد اي خصوص عدم ارادة الرجوع لليوم مع ارادة اصل الرجوع بل في الوافي ان الرضوي الذي
الذي هو مستند الخبر على الظاهر صريح في ذلك فما عن الحدائق من اندراج الفرض في عبارة القائلين بالتخيير بدعوى رجوع النفي الى القيد مع قيده وبدونه

كيفية صلوة المسافر

ضعيف جداً وان كان ربما يوهمه عبارات بعض من مال الى التخيير ط لكن التحقيق بعد التأمل فيما ذكرنا وعليه يحمل ما سمعته من الكافي فيكون هو من القائلين
بوجوب القصر بقصد الاربعة وارادة الرجوع وان لم يكن ليومه نعم ينبغي تقييده كتقييد اطلاق القائلين بالتخيير بما اذا لم ينقطع سفره بما يخل
بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلاً على وجوب التمام في رجوعه ايضاً لصيرورتهما منفردين ح ولظهور الموثق المزبور في ذلك ايضاً حيث انه تعجب فيه من جعل
المسافة بريداً ودفع تعجبه بارجاعها الى الثمانية المعلوم كونها مسافة التقصير ولا ريب في انها تنقطع بحصول احد القواطع في اثنائها وكذا غيره من
النصوص التي اعتبرت الاياب في التقصير بل في الرياض ان الرضوي صريح في ذلك فيجب تقييد اطلاق النصوص لو لم نقل بانصرافه الى الغالب من الرجوع بعضه
قبل القاطع خصوصاً في مثل الاسفار التي نحو الضياع والقرى ونحوها كما انه يجب ابدال ابن ابي عقيل بما ذكره من دون العشرة بسائر القواطع لعدم
خصوصيتها من بينها على ما سمعت سابقاً نعم لو فرض عدم انقطاع سفره كما لو فرض بقائه متنقلاً في قرى قريبة المقصد قصر وان بقي سنة
فضلاً عما دون العشرة بل ربما كان اولى منه لانها في المقصد متردد الى ما دون الثلاثين يوماً ودعوى استبعاد التزام مثل ذلك لا شاهد لها بل العقل الشاهد مع بعض
النصوص السابقة بخلافها قائم ولا ريب في قوة هذا القول ومتانته كما اعترف به المولى في الرياض بعد ان حكى عن جملة من فضلاء متأخري المتأخرين
الميل لما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بغيرها مما هو ظاهر او صريح وان قل المفتي به حتى انه لشذوذه ربما لم يلتفت عند نقل الخلاف الى من لم
يلتفت اليه عند ذكر الاحتياط بل ربما ادعى الاجماع على غيره معتضداً به على ما ستعرف وان كان ذلك ليس على ما ينبغي نعم المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً
بل عن الامالي انه من دين الامامية التخيير بين القصر والاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه غير ان الشيخ وابن حمزة منهم نصا على وجوب الصوم وعدم جواز الافطار
خلافاً للمرتضى والحلي فاوجبا التمام واختاره الفاضلان في بعض كتبهما ولم يتعرضا في الاخر منها كغيرهما من متأخري الاصحاب الا الى ان المسافة الموجبة للتقصير
ثمانية او اربعة مع قصد الرجوع ليومه من غير نص على التخيير او وجوب التمام وفي الاول منها بعد الاغضاء عن شبهة التخيير فيه بين الاقل والاكثر انه
لا شاهد له من النصوص المعتبرة اذ هي بين مطلق التقصير في الاربعة وبين ملاحظ فيه الذهاب والاياب من غير تصريح باليوم وغيره وبين ما هو صريح
في عدم الرجوع ليومه مع التصريح في خبر القصر بالنهي عن الاتمام والويل والويح عليه بل هو مستلزم لطرح بعضها او ارتكاب التعسف فيه بصرف النهي
عن الزام التمام بقصد الوجوب كما عليه الناس يومئذ وكذا الويل والويح فحمل بعضها ح على ارادة الرجوع ليومه فيجب التقصير والاخر على ارادة الرجوع
لغير اليوم فيتخير في الصلوة دون الصوم مع تلازمهما في ذلك كما هو ظ كل من لم يصرح بالانفكاك وهو الاكثر كما اعترف به في الرياض وحمل البقية او طرح الثالث
والتعسف في تأويله بما عرفت من غير شاهد كما ترى والرضوي بعد عدم حجيته عندنا لا يصلح لذلك وان وافق المشهور كما انها هي بنفسها كذلك عندنا خصوصاً
في المقام المحتمل ان لم يكن المظنون خفاء بعض الادلة ودلالته كما لا يخفى على المتصفح لكلماتهم واشعار الاضافة في خبر ابن مسلم بعد تسليمه ضعيف جداً
لا يصلح للحكم على تلك الاخبار قطعاً والنسبة الى دين الامامية لم يثبت ارادة الاجماع منها اذ من المحتمل ان لم يكن الظاهر ارادة ثبوته من دينهم وان كان الخبر
ظنياً ولو سلم فهي معارضة بنسبة ابن ابي عقيل وجوب التقصير الى آل الرسول التي هي اصرح في دعوى الاجماع وما عن التحرير من دعوى الاجماع على جواز التمام
وحصول البراءة به بلا خلاف منزل على ارادة الاجماع من المخيرين والملزمين بالتمام كما سنذكره لا في الجمع على التمام بالخصوص الذي ربما يوهم الاتفاق عليه
باعتبار توقف الاحتياط عليه ضرورة ارادته بقرينة ذكره ذلك في ترجيح الاتمام على التخيير احتياطاً بالنسبة الى هذين القولين لعل كذلك وعنه ما يحكى عن
بعض رسائل الشهيد الثاني قال في جملة كلام له ولو كان قصد العود على الطريق الاول موجباً لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود
الى غير الطريق الاول يخرج مقصراً مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعاً ومن ذلك كله يعرف ما في الثاني منها ايضاً اذ هو وان كان يؤيده الاصل لكنه ما بينا
يحمل جميع تلك الاخبار على ارادة الرجوع لليوم ومنها ما لا يقبله في نفسه فضلاً عن حسبانه الجمع الشاهد واما الطرح للنصوص المعمول بها بين الاصحاب ولو على التخيير
وكذا ما ترى في الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام والصوم وقضائه مما لا ينبغي تركه في المقام ومع عدم التمكن فلا ريب في حوطية التمام من القصر لا نفي
من عدا العماني ومن تبعه على حصول البراءة به وان كان القصر احوط نظراً الى النصوص الا ان ملاحظة الفتاوى اولى هذا ولكن قد يقوى انه يكفي شاهداً لما عليه
الاصحاب هنا من التخيير لمريد الرجوع في غير يومه وتعيين الاتمام دلالة بعض النصوص وان ضعفت حتى وصلت الى حد الاشعار لانجبارها بما الشهرة
العظيمة قديماً وحديثاً التي كادت تكون اجماعاً فكيف وفي الروايات ما هو نص في ذلك منها موثق ابن مسلم المتقدم سابقاً لان قوله ع فيه شغل يومه يقتضيه
تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطاً في وجوب القصر ودعوى ان الغرض دفع استبعاد السائل للقصر في البريد وازالة تعجبه منه بانه
راجع الى مسير اليوم المعلوم ايجابه للقصر بالنصوص السابقة من غير اعتبار الشغل بالفعل لا يكون فيه قوله ع هذا صغرى قياس كبراه مطوية لا يعتبر فيها
الشغل قطعاً فتوى ونصاً فالصغرى كذلك ايضاً ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين وبكون المقصود منه المقصود بما في صحيح زرارة المتقدم انما وجه
فعل ذلك لانه اذا رجع بريداً كان سفره بريدين ثمانية فراسخ من ارادة مجرد اشتراط الرجوع بريداً لبيان جبر الجنس بالمعروفة المقدرة للمسافة فيجب القصر
ح في التشاغل في الفعل وغيره ولا مدخلية للفعل في العلية يدفعها اصالة تبعية المقدر للموجود والمحذوف للملفوظ واذا كان ظ في الشغل الفعلي تقدير وجب
الكبرى كذلك ولا ضير فيه اذ اقصاه اعتبار الفعلية في المسافة التلفيقية وهو المقصود نعم هو غير معتبر في المسافة الامتدادية اي الذهابية لاطلاق ادلتها التي
لا تشمل التلفيقية على الظ من موردها كما اشرنا اليه سابقاً ولا يلزم من عدم اعتباره هناك عدمه هنا لجواز اختلافهما في الحكم وبطلان استبعاد الفرق اذا
اقتضته الادلة مع امكان الفرق بانه يتحقق السفر في الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط امر زائد بخلاف الملفقة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد
فاعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل المسير ويتبين السفر وتظهر فيه المشقة التي هي علة القصر والموثق وغيره في تلك النصوص المقدرة للمسافة الامتدادية امر فاليوم في الموثق
كما يؤيده ايضاً وقوع المقصد هنا في اثناء مورد خوله في لفظ المراد منه فهو عبارة عن يوم يسع الذهاب الى المقصد والعود منه الى البلد والمكث فيه مقداراً يعتد



كتاب الصلوٰة

ما الغرض الذي سافر لاجله وهو قد يمتد برهة من الزمان غالبا وان اختلف طولا وقصرا بحسب اختلاف الاغراض والمطالب كما في ان هذا اليوم غير المعتبر في
المسافة الامتدادية المقصود على قطع المسافة وما يتفق من الامور العارضة كالاكل والشرب ونحوهما من دون تخلل مقصد في البين بل قد عرفت انه قد نص
النصوص بسير الجمال والابل والقطار ومنه يستفاد ان الاعتبار باعتدال السير ونحو اعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبريدين والفراسخ ولو كان
اليوم بالسير الملفق موكولا الى ذلك لا ينطبق على اصل السير بما يحصل معه من الامور المشتركة بين النوعين وخروج عنه لكثرة المقصد مع انه داخل فيه قطعا
فاللازم احد الامرين ارادة ما يتناول الليل من اليوم فيه او ترك الاعتدال الماخوذ هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين الموضعين فلا
يكون احدهما تابعا للآخر موكولا اليه بل يكون كل منهما اصلا براسه مستقلا في محله فلا اشارة في نصوص بياض اليوم ونحوه الى ما نحن فيه كالعكس بل ذلك
بالامتدادية وهذه بالتلفيقية هذا ولكن الانصاف ان المنساق الى الذهن من الموثق ارادة دفع استبعاد السائل بالامر الثابت المعلوم المتقرر
بغير هذا الحديث من الاخبار مسير اليوم وبياض اليوم فيكون شغل اليوم هنا اعم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المقتضية للتوافق في المعنى
ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير لان الاستبعاد يرتفع بالتماثل في التنظير ولا يتوقف على الفردية والدخول ولا التوافق من
كل وجه بل المراد انه لا استبعاد في التقصير بالبريد لانه يشغل اليوم فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب ان لم يكن منه كما انه لا ينافيه تخلل المقصد
في اثنائه بخلاف يوم المسافة الامتدادية لان المراد تقدير السير الواقع منه كانه لو رجع بسير اليوم بقي البريدين ودعوى ان دفع الاستبعاد المقصود
في الحديث لا يجب ان يكون بالامر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي لتضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي علة التقصير في السفر
هذا معلوم من دون حاجة الى التحديد ببياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار كما ترى ضعيفة مكابرة لما يرى بالعيان من سبق ما ذكر الى
الاذهان على انه لم يجعل اشارة الى تلك المقتضي بناء على عموم المفهوم اعتبار الشغل بالفعل في القصر بالمسافة الامتدادية الا ان يرتكب تخصيصه
او تقييده بادلة اخر وايضا فالرجوع الماخوذ شرطا في قوله ان رجع بريدا مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المرتب عليه بالجزاء مطلق الشغل
سواء كان بالفعل او بالقوة وبه المعنى انه اذا ذهب بريدا ورجع ليومه او بعده بريدا فقد شغل يومه لانه وجد منه ما يشغل اليوم وما من شانه ذلك
وان لم يتحقق الشغل بالفعل فان شغل اليوم بالفعل مع تاخر الرجوع عنه مستحيل قطعا وتاويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس اولى من العكس فان في
كل منهما موافقة للظاهر من جهة ومخالفة من جهة اخرى فلا يصلح التمسك بهما لم يعلم رجحان الاول وهو ممنوع اللهم الا ان يدفع بان الرجوع الواقع في الشرط
مما يطابق الجزاء وان كان مطلقا يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق الشرط
وان كان ممكنا الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة التي في جانب الجزاء فيكون محكما على الشرط اولى من العكس ولان تقييد المطلق كثير شائع فهو كالتخصيص
خير من المجاز بل هو في معناه المقدم عليه بالاجماع بل العلة اولى منه لعدم وضع المطلق للعموم فيكون تقييده اهون من تخصيص العام خصوصا مثل هذا
المطلق الذي قيل انه بنفسه ينصرف الى الرجوع في اليوم لغلبته وفيه ان ارتكاب هذا التقييد في المنطوق بل والمفهوم كما سمعت يتوقف على تبادر
الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد حتى يتعين الحمل عليها بحجية المعنى المتبادر من اللفظ وان استلزم التقييد في المنطوق والمفهوم من جهة فضلا
عن وجه هو في حيز المنع بل لعل المتبادر منه خلافه على ان اقصى ما يدل عليه بعد تقييد الرجوع باليوم وهو وجوب التقصير في البريد لكونه شاغلا
اذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له هذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط
والجزاء بل على وجود الشرط والجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع واين هذا من القطع بتحققه في الواقع
ودعوى ان الشرطية من حيث هي وان كانت كذلك الا انها تختلف باختلاف ادوات الشرط ووجود القرائن والادلة المقتضية ليقين الوجود والعدم
وانتفائها ومن المعلوم المصرح به في علم المعاني وغيره ان اذا للجزم بالوقوع كما ان لو للجزم بعدمه وان للشك المراد بفرض الامر الواقع وتقديره او
الامر المجزوم بعدمه كي يتحقق فيها معنى الشرط الموضوع لها الذي هو بمعنى الفرض والتقدير المنافيين للقطع والجزم فيكون الرجوع المشروط باذا في
الموثق المزبور متحققا على ما هو الاصل فيها ومن هنا عبر عنه بلفظ الماضي الذي هو ادل على التحقق من غيره وعطف على الذهاب المعلوم تحققه
فيكون ثابتا له في ذلك بل يؤيده ايضا منافاته لرفع الاستبعاد الواقع للسائل من القصر في بريدين من فرض الرجوع بلا تحقق بل قد يبقى بعدم رفعه
الاستبعاد ومنه يعلم وضوح فساد القول بدلالة هذا الموثق على الاكتفاء في القصر بالبريد ان لم يرجع وان وقع من بعض الاعلام تمسكا به
وحمل التعليل فيه على التقريب للاذهان دون التحقيق اذ هو كما ترى من غرائب الكلام لانا نمنع ان الاصل في العلل التحقيقية دون التقريبية
لا فرق بينهما في اعتبار صلاحية العلة في كل منهما في الجملة وان افترقا في جواز التخلف للثانية كالمشقة في القصر ونحوها بخلاف الاولى فالمانع عدم صلاحيتها
للتعليل بالمرة فلا تصلح تقريبية اذ هي كالتعليل بالامور الباطلة التي لا مدخلية لها اصلا وكتعليل القصر في الثمانية بانها تكون ستة عشر ونحو ذلك
ولا ريب في كونه من الخرافات التي يجل عنها الفاظ ارباب الكلمات حتى لو تعسف في قبل ان المراد من التعليل لازم المذكورات في اللفظ اي المشقة لا
فيكون التعليل تقريبيا اذ يدفعها بعد امكان منع اعتبار ذلك فيها اولا كما يشهد له استقراؤها في العرف وغيره في الاعم وذلك احتمال اختصاصها بعد
التسليم في الكلام الملاحظ فيه النكت البديعية والمحسنات البيانية ويستوي بقصد اظهار القدرة على البلاغة والفصاحة لا الكلام المقصود به مجرد التفهيم
وجاء على مقتضى كلام غالب الناس وسوادهم بل من المحتمل انه كلام الراوي نقلا بالمعنى اللفظ المعصوم ان المنساق من هذا الخطاب اشتراط الرجوع
مطلقا وان لم يكن ليومه بتقييد الاطلاق البريدين في الصدر بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحمل شغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون الشغل بالفعل لان
المفهوم منه الاكتفاء بالبريدين من دون الرجوع اصلا وان توهم هذا باطلاق في الصدر وحمل التعليل على التقريب للافهام بجعل شغل اليوم كناية عن

المفهوم

[illegible]

الشفقة النوعية صلة تقربية للقصد وهو كما ترى ولا ان المفهوم اشتراط الرجوع بتقييد اطلاق الرجوع فيهما دل منه على شغل اليوم بالفعل وتقييد اطلاق المفهوم بالسير الملفوق واستقامة الفهم عند الرمع كثرة ممارسته لاخبارهم ومعاني كلماتهم الشاهد على ما ذكرناه وقد ورد منها موثق زرعة وسماعة سألته عن المسافر فيكم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وعن بعض نسخ الاستبصار متبعا بدل قوله مشيعا كما انه عن كتابي الصلوة والصوم من يبيت الا ان تكون رجلا مشيعا من دون ذكر السلطان وفي الصوم منه من سافر فقصر الصلوة افطر فجعل الافطار تابعا للقصر فيه مكان قوله يبيت لا يبيت بزيادة لا وعن بعض النسخ لا يلبث بالثاء موضع لا يبيت فالظاهر ارادة المسافة التلفيقية من مسيرة اليوم على ان يكون الاهل الذي يبيت عندهم الذي خرج منهم لا في القرية لعدم الاشعار في الرواية بان له فيها اهلا ولا هي مظنة ذلك وان كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو وطن فان وجود الاهل فيه كالمعلوم بالعادة فيكون في قوة التصريح بخصوصية العبارة وقد يطلق الاهل ويراد الوطن لاتحاد الاهل به غالبا وهو كثير في المحاورات فلا يتوقف صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف الملك في القرية فانه لا يطلق ذلك الا مع العلم بوجود الاهل منها بالفعل فالمراد بيتوتة اهله في بلده وهو قرينة واضحة على ان المسافة بينه وبين القرية دون سير اليوم اذ لو كان مسيرة يوم لشغلها في الذهاب فلم يبق له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه الى اهله مع قضاء وطره من القرية خصوصا اذا اريد بيتوتته الى اهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وايضا لو كان المراد بلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بعدم القصر والافطار بنفس القرية فلا يتناول الطريق اليها بالبلوغ عليها لحد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع في الاثناء ولا ريب انه يتناول الحكم للطريق كما يدل عليه سياق الاستثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه القصر الا من معه ويشهد له قصد الطريق فيما قرن به من التشييع والخروج الى الصيد بل الظاهر ان قوله لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد لا للزوم التفكيك الركيك بالجملة فالرواية مسلط على فهم دخول الطريق في المستثنى كلها ولا ينافي ذلك الا اذا قصد التلفيق في الاخيرة لانقطاع المسافة ح بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء ويكون حاصل المراد بالرواية ان المسافر يقصر ويفطر الا في ثلثة مواضع التابع للسلطان الجائر لانه سفر معصية وقاصد الصيد اللهوي ومريد السفر الى قريته وان كان سفره بالذهاب والاياب ليومه يبلغ البريدين ومسيرة يوم لانقطاع سفره بالوصول الى القرية ولولاه لكان فرضه التقصير وفيه انه يحتاج في انطباقه على الاحكام المعلومة بين الاصحاب الى تقييدات كثيرة وفي صحته بالنسبة الى ما يحتاج اليه الى تجشمات عديدة طوينا ذكرها مخافة التطويل من غير طائل انه لا يكاد يظهر منه ظهورا معتبرا في استفادة الاحكام الشرعية من دلائلها التفصيلية اعتبار الرجوع ليومه على وجه يكون شرطا لوجوب القصر كما لا يخفى على من مارس النصوص ولحظ الانصاف وان اطنب العلامة الطباطبائي في مصابيحه في بيان ذلك وادعى ظهوره منه لكنه كما ترى فتأمل ومنها ما عن البحار عن شرح السنة للبغوي عن ابن مسعود انه ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير وروي عن علي ع انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه ولا يقدح فيه الارسال بعد الانجبار ولا انه من طرق العامة اذ هو مع ان رواية ابن مسعود منهم المعتبر في النقل بيننا كما يومي اليه الاعتماد على كتبه في التواريخ والسير منجبر بما عرفت ولا تأثير في الموافق العامة وفتاوى الاصحاب لو كان نظر فيهم خصوصا اذا كان مخالفا لما عندهم على انه ورد لامر ايمر وهو على ع نعم قد يخدش فيه لو لم يثبت كون النخيلة على بريد من الكوفة مثلا كي يكون من المسافة التلفيقية بل قد يشهد ما قيل من انها معسكر الكوفة وانه خرج تهيؤا اليها لاجل ما غضب على الكوفة لتقاعدهم عن حرب اهل الشام بانها كانت قريبة من المصر فتكون الرواية محمولة على انه لو سلم كون النخيلة على بريد فضلا عن الكوفة كما يومي اليه بعض الامارات التي ليس هنا محل ذكرها اذ هي وان كانت معسكرها الا انه لا باس ببعدها عنها لعظم المصر بل الظاهر من الاخبار وغيرها ان النخيلة هي المسماة الان بذي الكفل او مكان قريب منه فتكون على بريد من المصر لكن لا دلالة في الخبر على اشتراط ذلك في القصر بل قضاؤه انه تم قصده في هذه الحال وهو يجمع عليه السلم الا ان يستفاد من ذكر الراوي انه رجع ليومه اعتبار ذلك والا لم يكن فائدة في ذكره بل تكون كذكره بعض الامور التي لا مدخلية لها من دخول البيت ونحوه لكن ذلك مبني على حجية فهم الراوي خصوصا مثل هذا الراوي الذي لم نعلمه اذ الخبر مرسل ومثل الفهم الذي هو بمنزلة الحكم منه انما هو يرجع الى تفسير اللفظ وتعيين مراده ونحوهما مما يكون فهمه حجة فيه بعد التسليم فاستفادة هذا الحكم من امثال ذلك كما ترى ومنها ما عن كتاب الصوم من المقنع مرسلا قال سئل ابو عبدالله ع عن رجل اتى سوقا فيتسوق بها وهي من منزله اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم ياتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوما ويقصر صاحب السفن بناء على عدم امكان صحته ظاهره لانه دال بمنطوقه على وجوب الصوم لقاصد الاربعة الراجع ليومه وهو انما يتمشى على القول بتخيير الراجع ليومه في الصلوة دون الصوم والقول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع ليومه مع الغاء المفهوم على الاخير وهما خلاف الاقوال المعتبرة في المسألة والقول الاول على تقدير ثبوته مرغوب عنه بين فمفهوم الخبر يقتضي باختصاص الراجع ليومه بوجوب الصوم دون غير الراجع وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط القصر فيهما بانتفاء الرجوع ليومه عكس ما يتوهم من اشتراط الرجوع فيه كما هو واضح انه فالسائل انما سئل عن رجل خرج متسوقا وذلك الحال عن عدم الرجوع ليومه فالجواب غير مطابق للسؤال كما انه لا يطابقه بالنسبة للصوم اذ ليس سؤال السائل الصلوة لانها الغالب الاعم منها ومن الصوم ولا مخلص من هذه الاشكالات الا بتقدير النفي قبل يرجع مما لانه سقط من النساخ وانه كقوله تع تالله تفتؤ تذكر يوسف وقول امرء القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا او بدعوى ان المراد من يرجع التمكن من الرجوع وما يرجع بمجاز من غير حذف واسقاط وح يحتمل دلالته على اعتبار الرجوع لليوم في الافطار وفيه انه من المأول الذي ليس بحجة بل من احسن افراده ودعوى انه نكتة في ذلك ولو عبارة لاجمالية قرائن تعذر المقصود لمخالفة الاجماع او لمطابقته للسؤال ونحو ذلك كما ترى ومنها عبارة الفقه الرضوي المتقدمة سابقا التي يعني الاستدلال بها بحجية الفقه المعتضد بغيره لكن قد يقوى ان جميع هذه الاشعارات التي اشرنا اليها

كتاب الصلوة

مع ملاحظة الشهرة العظيمة والاجماع الاماني وغيره مما تقدم سابقا يكفي في حصول الظن باعتبار الرجوع ليومه لا انه لا يخفى عليك ان المتبع الدليل لا هذه
الخرافات نعم لا ينبغي ترك ما اوصينا به من الاحتياط الذي جعل الله ساحل بحر الهلكة ثم انه على تقدير اعتبار الرجوع ليومه فالظاهر ان المعتبر منه قصد
ذلك حين الذهاب لتحقق قصد المسافة التلفيقية وخبر صفوان عن الرضا المتضمن ارادة الرجل لحوق صاحبه حتى بلغ النهروان غير
من النصوص فلو كان عازما على العدم او متردد او بعضهم ان اتفق انه رجع بخلاف الاول فان فرضه التقصير ان يذهب عزمه على الرجوع و
ولو لمانع يمنعه قهرا عليه فيتم وكذا بعيد ما وقع منه لعامة الاجزاء وتحوي بعض النصوص نعم لو كان قصده التلفيقية ثم تغير الى الامتداد
بقي على التقصير بالعكس المعلوم حكمه من خبر اسحق بن عمار المروي عن العلل المتقدم سابقا وصحيح ابي ولاد عن الصادق الا انه المشتمل على السؤال
عن الخروج في سفينة الى قصر ابن ابي هبيرة وغيرهما ومن سلك قصد المسافة وان لم تكن شخصية او لاحتمال الاعتبار المتضمنة في التقصير وان توهم بعضهم لا دليل
عليه بل ظاهر الادلة خلافه ولعله يشمع اكثر زيادة تحقيق له لو تردد يوما في اقل من اربعة كثلثة فراسخ واقل واكثر ذاهبا وجائيا وعائدا لم يجز له القصر
اجماعا وان كان ذلك من نيته اذ وصل في تردده الى حيث يسمع الاذان ويرى الجدران لانقطاع المسافة بل وان لم يصل بالخلاف اجده فيه عدا ما في
التحرير من التقصير على اشكال قد يجمع عنه كمسالة التمام وعدم صدق المسافر على كثير من افراده وظهور الادلة في حصر المسافة بالبريدين وخصوص البريد
ذاهبا وجائيا والتعليل بشغل اليوم لم يرد منه التشريع بحيث يشمل التردد في نصف الميل او ربعه قطعا والا كان معارضا بغيره مما دل على ان اقل المسافة
بريد من النصوص الكثيرة المعتضدة بالفتاوى فلو كان للبلد طريقان والابعد منهما مسافة فسلك الابعد قصر اجماعا ونصوصا ان كان لداع غير الرخص
بل لعل ذلك ايضا وان كان سلوكه له ميلا الى الرخصة بلا خلاف اجده من غير ابن البراج لعكسه متروك لاطلاق الادلة وعمومها واحتمال انه كاللاهي بصيد
للصيد اذ قطع هذه الزيادة لا لداع كقطع تمام المسافة كذلك وكلاهما لهو بل قد يشك في صدق المسافر عليه فان الماتم على وجهه قاصد للبريد والرجوع ليومه
لا يعد مسافرا بل قد يمنع عدم اندراجه فيه عرفا بل الفرق بينهما عنده من الواضحات اذ المفروض حجة الداعي له في البلاد الا انه سلك الابعد للترخص على ان ممنع
عدم صدق السفر مع فرض عدم الداعي الا الترخص هو مقصد صحيح عند العقلاء وربما تمس الحاجة اليه في بعض الاوقات وكذا احتمال الشك في شمول الادلة
للفرض فيبقى على اصل التمام لمنع الشك خصوصا مع ملاحظة اعتضاده الاطلاقات باطلاق جملة من الفتاوى وصريح اخرى ولو سلك الاقرب وكان
دون الاربعة وكان ولم يقصد الرجوع ليومه بناء على اعتباره في التقصير لم يقصر لعدم المسافة بقسميها فيبقى على اصل التمام وكذا لو سلك الاقرب
ثم رجع في الابعد ولو ليومه الا انه لم يكن من قصده ذلك من اول خروجه لم يكن في نفسه مسافة نعم هو مع الاقرب يتلفق منه ذلك كما لو فرض كون الابعد
سبعة والاقرب فرسخا اما لو كان قصده ذلك من اول الامر فلا يبعد عدم القصر ايضا اقتصارا في المعتبر من التلفيق على المتيقن منه وهو البريد الذاهب
دون غيره فيبقى على اصل التمام وان كان يوهمه التعليل بشغل اليوم الا انك عرفت عدم ارادة التعميم منه ولو كان الابعد مسافة قصر حال سلوكه
له لحصول المقتضي وارتفاع المانع اذ احتمال تخصيص المسافة بالذهابية لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه ولو فرض ان قصد الرجوع به من اول
الامر حملته فيحتمل حال سلوكه في الاقرب في البلد في حال الرجوع به ان لم يكن ليومه لتحقق قصد المسافة وزيادة من دون مراعاة التلفيق
لكن قد يشكل التقصير قبل سلوكه ايضا بل جزم بالعدم في المسالك وغيرها بل في الرياض نسبته الى الاكثر وحكى عليه الاجماع لعدم مدخلية الاقرب في المسافة وعدم تحقق
فيما يتحقق به ومجرد قصد الرجوع به قبيل الضرب فيه غير مجد ورفع اصالة التمام كما يومي اليه عدم التقصير في قاصد دون المسافة الى ان قطعها فقصد دونه
المسافة مرة اخرى وهكذا حتى بلغ مسافة الى ان ياخذ في الرجوع فيقصر لان ذلك مجدد قبل الاخذ فيه وجب عليه التقصير عند قصد الثاني او الثالث الذي
تتحقق المسافة لو رجع فيه منها فتم وتسمع فيما ياتي مزيد تحقيق له ان شاء الله وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط له الجمع حتى لو قصد الرجوع ليومه لظهور
عدم فائدة هنا بعد فرض قصور القريب عن البريد في المسالك بعد ان حكم بعدم الترخص في الفرض قال من هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة
فان الذهاب ينتهي فيها الى المقصد ان لم يسامت قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافة والعود هو الباقي سواء دام نقص هذا مع اتحاد المقصد ولو
تعدد كان منتهى الذهاب اخر المقاصد ان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه هكذا ويحتمل كونه اخر المقاصد مطلقا الشرط
الثاني قصد المسافة ولو تبعا نصا واجماعا بقسميه لانه المتيقن من الادلة المتبادر منها بل هو معلوم عند اعتبار المسافة هنا بعد الاجماع محصلا
ومحكيا في كل على انتفاء ارادة قطعها الجمع في المرسل الذي لا يقدح ارساله في الفقيه عن صفوان سالت الرضا عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق
رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان
يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل
سفرا والافطار وان هو اصبح ولم ينو السفر بدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك والموثق سالت ابا عبد الله عن الرجل يخرج
في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله بل
قد يظهر بملاحظة دلالة الموثق الاخر عن عبد الله ايضا قال سالته عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فياتي قرية فينزل فيها
ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة
اذا قاله مسكا عن الشيخ في التهذيب ارادة من خرج من بيته من غير نية السفر فتمادى به السير الى ان صار مسافرا من غير نية وانما الاعتبار بقصد
المسافة لا بقطعها والمراد اتمام الصلوة في الذهاب فظهر من ذلك انه لا يقصر الهائم على وجهه ولا يدري اين يذهب كطالب الابق وكذا لو قصد ما دون
المسافة ثم تجدد له رأي فقصد اخرى مثلها لم يقصر وان زاد المجموع على مسافة التقصير فان المدار كما عرفت على القصد لا القطع نعم ان عاد وقد كان المسافة

الكلام في مباحث التقصير صلوة المسافر في القصر والاتمام

من شروط القصر الاول قصد المسافة

فاذا قصر بالخلاف جده لتحقق القصد فيندرج ح في اطلاق الادلة وعمومها وخصوص الموثق السابق وغيرهما ودعوى انصراف الذهابية من
النصوص دون الرجوع مما لا يصغى اليها كما انه لا يصغى الى ما سمعته سابقا من احتمال ضم ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة الى الرجوع وان
كان هو وحده بالغ المسافة للاصل ولاطلاق النصوص والفتاوى ومعقد عدم ترخصه حتى يرجع بل في الرياض بعد ان نسبه الى ظ الاكثر حكى الاجماع عليه
ادلة التلفيق واضعف القصد عن ثمانية ولحق لو كان الرجوع وحده مسافة وكذا الحكم لو طلب ابقا شردا او غريما او ابقا في الذهاب والاياب لاتحاد
المدرك نعم يكفي قصد المسافة النوعية ولا يعتبر الشخصية فلو ساح قاصدا ما به الخصوص ما به تحقق المسافة فبدا له في الاثناء واراد المضي الى
بلد آخر يبلغ ما بقي من الوصول اليه مع ما سلف منه من السير المسافة قصر كما صرح به غير واحد لتحقق القصد الذي بسببه يندرج في اطلاق الادلة
المعتضد بالاصل السالم عن معارضة ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة ورجع عنها بعد اختصاصه بحكم الشاك وغيره بخلاف الحق
في غير محل البحث فهو ما اذا لم يقصد المسافة اصلا وقصد الرجوع في اثنائها الى منزله فما في الروض من الترخص اقتصارا على المتيقن بل لعله الترخص منصفه معرفة المسافة الشخصية
وان انتقل قصده الى الحال عدم المسافة التلفيقية كما لو قصد مسافة خاصة ثم بدا له في الاثناء واراد الرجوع الى محله وكان قد بلغ في مسيره بريدا
اقتصر ان لم يكن اراد الرجوع ليومه بناء على ما عدم اعتباره في ذلك الا اشتراط ذلك لتحقق المقتضي وارتفاع المانع وعدم قصده الرجوع من اول
الامر غير قادح بعد ما سمعته من كفاية المسافة النوعية على ان الرجوع مقصود له ولو بعد بلوغ مقصده الذي هو مسافة بل عن الشيخ في تخريجه
القصر على منتظر الرفقة اذا قطع اربعة فراسخ وان لم يرد الرجوع ليومه مع ان مذهبه فيها عدم وجوب القصر اذا قصد في مبدأ السفر التلفيق ثمانية لغير
يومه بل التخيير ولعله للفرق بين المقامين بعدم ثبوت ما يوجب القصر من قصد الثمانية ولو مع التلفيق لليوم في الثاني بخلاف الاول فانه كان قاصد
الثمانية الممتدة الموجبة للقصر وان عدل عن الجزم بها وانتظر الرفقة على الاربعة التي تكون ثمانية بالاياب ولو لغير يومه فيبقى ح على ما وجب عليه من القصر
فانه يكفي فيه في الغرض الثمانية الملفقة ولو لغير اليوم ومال اليه هنا في الرياض ولعله للنصوص كصحيح ابي ولاد قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من
الكوفة في سفينة الى قصر ابن ابي هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة
فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا وكان عليك حين رجعت
ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة
صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء
ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك اشتماله على ما لا نقول به من وجوب قضاء ما صلاه قصرا لخلل الفعل لعادة الاجزاء
وصحيح زرارة المعمول به بين الاصحاب كما يخرجه عن الحجية في غيره مع انه يمكن حمله على الاستحباب في ذلك كما انه يمكن حمل ما فيه من الدلالة على وجوب القضاء
على ارادة الجهل بذلك محل ذكره وخبر اسحق بن عمار سئلت ابا الحسن ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا
من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او على ثلثة فراسخ او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم
لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان
كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا
فاذا مضوا فليقصروا وخبر المروزي قال قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير
في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند
ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة بعد حمل الفرسخين في المقام فيه على الخراسانيين بقرينة الراوي الذي
هما عبارة عن اثنين من الفراسخ والاميال عندنا وحمل المقام فيه على نية الاقامة او نحوها مع ان مقتضاه نية الرجوع بعدها وما في ذيله من اعادة الصلوة لا
يخرجه عن الحجية كخبر ابي ولاد ولكن لو تعيا ابن الملك المقدس البغدادي فلم يحضه التقصير بل لو رد الرجوع ليومه فضلا عن غيره بعدما قطع اربعة وبعد تمسكا
باطلاق الاصحاب على التقصير فيه وفي المتردد ومنتظر الرفقة الا اذا كان ذلك منهم وقد قطعوا مسافة ثمانية فراسخ لعدم اعتبار التلفيق
من الاياب هنا اذ لم يكن مقصودا من قبل بل انما تعلق به القصد عند ارادة الرجوع بل هو في المتردد والمنتظر لم يتعلق به القصد اصلا وقصد
الاياب ولو بعد ايام او سنين واعوام غير مجد في تحقق المسافة عند الاصحاب كما يوي انه كان قبل رجوعه او تردده المسافر سببا قصد الامتداد به
والتلفيقية فلما بطل السابق ولم يبق الثاني حقيقة وكان امر غيرهم بناء على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل وغيره من الاكتفاء بقصد الاياب ولو بعد السنين
ما لم ينقطع سفره باحد القواطع وقد عرفت فوته سابقا بل هذه النصوص ظاهرة فيه او صريحة كما اشرنا اليه سابقا وثانيا انه قد سمعت كفاية
المسافة النوعية في القصر فهو عود انكاره مثل هذا التلفيق بعد ان لم يكن مقصودا من اول الامر سهوا فمنع تحقق العلامة في بقاء التقصير مضافا
ما سمعته من النصوص السالمة عن المعارض هنا حتى فاد الدال على عدم الترخص لغير قاصد المسافة والمتردد في الاثناء قبل البلوغ بعد انسياقه في غير محل
البحث منه كالنصوص الدالة على حصر المسافة في الثمانية المراد منها قصدها الا القطع لها ما في الرياض وغاية ما يرد في الفرض مع ان لم يتعين
القصر التلفيقي لغير يوم الذهاب كان اقل من الشك في شمول ادلة الطرفين له فينبغي استصحاب تعين القصر عليه سلما عن المعارض نعم لا ينبغي
الشك في عدم الترخص له لو نوى الرجوع او تردد او انتظر الرفقة قبل بلوغ المسافة ولو التلفيقية كما لو حصل ذلك قبل الوصول الى
اربعة فراسخ للنصوص السابقة وظهور الاتفاق بل عن بعضهم دعواه صريحا على اعتبار عدم نقض العزم على المسافة في بقاء الترخص ولو

بالتردد ونحوه نعم لا يقدح الجنون والاغماء ونحوهما مما لا يعد نقضاً للعزم ومن ذلك كله ظهر لك الحال في قول المصنف ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر
معهم فان كان ما اراد انتظارهم فيه على حد مسافة قصر في سفره وموضع توقفه يتحقق القصد الى مسافة فيه وان كان دونها اتم حتى تيسر له الرفقة وليسا
لكن يجب ارادة ما لاعم من التلفيقية من المسافة في المتن لورود ما تنزيله على الغالب كما انه ظاهر وصريح في ان الحكم المذكور واذا لم يكن جازماً بمجيء الرفقة وعازماً على
السفر بدونهم والا قصر بمجرد خروجه عن محل الترخص ما لم ينو اقامة عشرة ايام او يمضي له ثلثون يوماً متردداً وفي الحاق الظن بمجيئهم بالجزم بترجيحها
قوماً عدم الترخص للاصل كالظن في السفر ونهم خلافاً للذكرى فجعل غلبة الظن بذلك كالجزم ولو تيسر له الرفقة فعزم على السفر اعتبر في جواز الترخص
له بلوغ ما بقي من الذي اراد قطعه مع الرفيق مسافة لعدم اعتبار ما قطعه لاحتمال خلوه عن الجزم بقصد المسافة وضم اليه بل هو كقطع طالب
الابق ونحوه نعم لو قصد مسافة ثم تردد في اثنائها ولم يقطع بعد التردد شيئاً ثم عاد الى الجزم رجع الى الترخص وان صلى تماماً ايام واكتفى ببلوغ ما قطعه
وما بقي مسافة لتناول الادلة له بل لظاهر عدم احتياج القصر في الارض لانه ليس سفراً جديداً بل هو رجوع عين القصد الاول اما لو قطع حال التردد
جملة ثم رجع الى الجزم احتمل اعتبار بلوغ ما بقي مسافة في ترخصه لذهاب حكم ما قطعه حال التردد لو في بعضه ويحتمل لعله الاقوى الاكتفاء ببلوغ
ما قطعه حال الجزم وما بقي مسافة واسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد والعزم على الرجوع واما احتمال الاكتفاء ببلوغ المجموع مسافة حتى ما قطعه حال
التردد لرجوع القصد الاول الذي كان سبباً في القصر فضعيف جداً كما هو واضح ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة في الترخص بين التابع وغيره سواء كانت
التبعية لوجوب الطاعة كالزوجة والولد والعبد والاجير او لا بل كانت اختيارية كالخادم ونحوه ممن لا ولاية شرعية للمتبوع عليه او قهرية كالاسير والمكره ونحوهما من
اخذ الظلمة لاطلاق الادلة نصاً وفتوى خلافاً ما في الدروس وغيرها من انه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع بل المراد منه كفايته في ذلك بعد بناء التابع على التبعية و
اناطة مقصده بمقصد متبوعه ومعرفته به فانه ح يتحقق قصده المسافة بذلك لانه يكفي وان لم يكن التابع قاصداً لها كالعزم على مفارقة متبوعه مع اعتقاده الله
بالخصوص بل لا خلاف حتى لو كان التابع ممن يجب عليه طاعة المتبوع كالعبد والزوجة فانهما لو كان من نيتهما الاباق والنشوز قبل بلوغ المسافة لم
يترخصا ونص جماعة من الاصحاب على التابع ليس لانه حكماً مستقلاً ثابتاً بدليل مخصوص بل المراد التنبيه على اندراج مثله فيما تقدم من القاصد مسافة
وان كان قصده لها انما هو بقصد متبوعه لا لغرض متعلق به لان المراد ان له حكماً مخصوصاً كما لا يخفى على المتأمل لكلماتهم فالمدار على تحقق قصده المسافة
بل عن نهاية العلامة انهما متى احتمال العتق والطلاق مثل بلوغ المسافة وعزما على الرجوع بحصولهما اتماً وقربه الشهيد ان حصلت امارة لذلك وتبعه في
مجمع البرهان وتردد في الذكرى لاحتمال البناء على بقاء الاستيلاء وعدم دفعه بالاحتمال البعيد ان كان ضعف الاول واضح ضرورة عدم منافاة مثل
هذا الاحتمال القصد المسافة فعلاً انه لا ينافي الاستدامة على العمل في سائر ما يعتبر فيه من العبادات فمن صام ناوياً الصوم وعازماً عليه لم يقدح في
صحة صومه بناءه من اول الامر على القطع عند عروض المانع منه ولا تردده في حصوله ليطل قراره بل قد يتوقع بعدم تحصله او تردده فيه وكان احتمال العروض
والعدم على حد سواء لتحقق قصد المسافة قبل العروض فلا استصحاب بل كذا لو كان احتمال العروض قوي ايضاً فمن سافر قاصداً المسافة وعازماً عليها
الا انه يظن عروض الموص في طريقه الذين بسببهم يتردد في سفره او يقصد الرجوع قصر فيه بل يمكن القول بذلك حتى لو علم العروض فان القاطع لقصد
نقض القصد الاول خلاف الاعلم بحصول ما يقتضي النقض فيما يأتي من الزمان واوضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له في الاثناء اللهم الا ان يقال انه
لا يتحقق الاستمرار على القصد معه كما انه لا يتحقق اصل القصد الى المسافة لو كان ذلك معلوماً له من اول الامر وهو امر آخر غير ما نحن فيه مع انه يمكن
منعه خصوصاً في الاولى لا لمنافاة التردد والظن من ذلك كما ظهر لك ما في تعبيد الشهيد بحصول الامارة لانها في التبعية المقصودة فعلاً
المقتضية للعزم على مسافة المتبوع والقصد اليها لعله لذا اطلق الفاضل في المنتهى على ما حكي عنه قصر الزوجة والعبد ان عزما على الرجوع بعد
ارتفاع اليد عنهما بل وظهر ما في كلام الذكرى ايضاً من انه لو بلغه خبر عبده او غائبه في بلد يبلغ مسافة فقصده جزماً فلما كان في اثناء الطريق نوى
الرجوع ان ظفر به قبل البلد فهو في حكم الراجع عن السفر فان كان قد قطع المسافة لم يخرج عن السفر والا خرج مع انه كان عليه تقييده بما اذا
قامت امارة لذلك لا بمجرد الاحتمال كالفرض كما هو واضح نعم يعتبر علم التابع بقصد المتبوع مسافة كما صرح به في الذكرى والروض ومجمع البرهان وغيرها لكي
يتحقق قصده الى ذلك عند الاغفال ما لو جهله واحتمل كون مقصد المتبوع غير مسافة لم يترخص لعدم حصول الشرط اذ اناطة قصده بقصد متبوعه
مع فرض الجهل به واحتمال كونه غير مسافة لا يجدي في تحققه وفي صدق كونه قاصد مسافة والاصل على الاباق ونحوه الذي علم انه لا يصيبه حتى
يقطع مسافات انه قاصد مسافة بما هو معلوم البطلان ح نعم وان قطع مسافات اذ قد عرفت ان تبين كون قصد المتبوع مسافة بعد ذلك لا يوجب
القصر حال الجهل ولا حال العلم لان الشرط قصد الابتداء وفي وجوب تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه ونحوه وعدمه وجهان مقتضى الاصول الثاني
كما ان مقتضاها ايضاً عدم وجوب الاخبار على المتبوع حتى لو سئل واستعز فتأمل جيداً فان المقام لا يخلو من مزلة للاقدام والعلم عند الملك العلام الشرط
الثالث لاصل وجوب القصر على حسب سمعته وتسمعه من الشرائط المذكورة في هذا المقام لا انه شرط للاستمرار على القصر من بينها كما هو ظاهر اللمعة
بقرينة ذكره مضي الثلثين يوماً الذي لا يتصور فيه الا شرطية الاستمرار بخلاف المصنف الذي اقتصر على الاقامة والمرور بالمنزل الذين يتصور شرطيتهما في
اصل القصر على معنى ان لا ينوي في ابتداء قصده المسافة انه يقطع السفر باقامة عشرة كاملة ولو بالتلفيق ومرور بمنزله الذي يخاطب بالتمام فيه في
اثنائه كما صرح به في الروضة والروض ومجمع البرهان وغيرها بل لا اجد فيه خلافاً فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه ستة اشهر اتم في
طريقه لعدم قصد المسافة المتصلة التي علم من الادلة ايجابها خاصة للقصر فيبقى على اصالة التمام فيه وفي نفس ملكه الذي ستعرف ما يعتبر في وجوب
التمام فيه وان كان التمام فيه في الجملة اجماعياً والنصوص به مستفيضة ومتواترة وكذا الحكم لو نوى الاقامة في بعض المسافة فانه يتم في طريقه لاصالة التمام

فيما يتعلق بالمسافر من احكام التبعية

السالمة عن المعارض هنا بعد انسياق ما لا يشمل الفرض من ادلة القصر المعتضدة بعدم الخلاف فيه ذلك نقلا في الرياض وغيره وتحصيلا بل هو ان عليه فيعلى
سابقة الاجماع في عبارة جماعة حد الاستفاضة في الاول دون في الثاني فيتم حينئذ في محل ما نوى الاقامة فيه اجماعا ونصوصا مستفيضة او متواترة كما هو
من المعلوم انه يعتبر في ذلك بقاءه على عزم الاقامة ما لو عدل عنها قبل الوصول الى محلها قصر اذا ضرب في الارض وكان ما قصده من حين العدول
يبلغ مسافة اذ لا عبرة بما قطعه وكان حال العزم على الاقامة فلا يلفق منه المسافة نعم يبنى على التمام اذا لم يضرب في الارض بعد العدول وكان ما عدل
اليه لا يبلغ مسافة لانتفاء الموجب للقصر حينئذ وكذا لو عدل عن القصد الى المرور بمنزله الذي في الاثناء قبل الوصول اليه فيكون حينئذ كمن وصل الى
محل الاقامة واتمها فيه ومن وصل الى منزله ثم اراد ان يسافر فانهما لا يقصران حتى يجتمع الشرطان المزبوران نعم قد يفرق بين محل الاقامة والمنزل
باعتبار الخروج عن محل الترخص في القصر في الثاني دون الاول كما عن العلامة التصريح به مع احتماله كما في الذكرى بل اختاره في المسالك في ظاهر او نحو
لانه مسافر كبلده كما في صحيح القادم قبل التروية بعشرة ايام وقال فيه فحجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة لكن يقضي في النظر الاول لانصراف ارادة خصوص
التمام من المنزلة لا ما يشمل ما نحن فيه فيندرج في عموم ما دل على القصر بالسفر المتحقق في الارض واضعف من ذلك احتمال مساواة محل ما عزم على في الصوم
الاقامة فيه قبل الوصول اليه للمنزل في انقطاع السفر بمجرد الوصول الى محل الترخص قبل الدخول اليه كما اعترف به في الروض وان جعله في الذكرى انه وجها
مساويا للاحتمال عدم المساواة في ذلك بل اختاره في المسالك الا انه كما ترى في غاية الضعف لاقتضائه رفع اليد عن الاصل واطلاق الادلة بلا دليل
معتبر حتى عموم المنزلة السابقة ضرورة كون موردها تحقق الاقامة في البلد لا العزم عليها قبل الوصول اليها ولذا لو رجع عن نية الاقامة بعد
الوصول اليها قبل الصلوة بينهما تماما رجع الى القصر وصارت كغيرها من البلدان فضلا عما قبل الوصول اللهم الا ان يقال بسبب عزمه على الاقامة
في تلك البلد الشامل لحدوده الذي هو محل الترخص ينقطع سفره بمجرد الوصول لا انه كمن بلغ نفس البلد ونوى الاقامة فيه لكن ذلك مبني على صحة نية
الاقامة في البلد بحيث يشمل حدوده اما بناء على نية الاقامة انما هو في البلد نفسه فان ساغ له التردد بعد ذلك في الحدود فلا يتم وفرق واضح بين الامرين
ان محل الاقامة على الثاني البلد نفسه وعلى الاول هو وحدوده هذا كله اذا كان عازما على اقامة العشرة في الاثناء والمرور بالمنزل المزبور اما اذا كان
مترددا في ذلك فلا يبعد عدم الترخص فيه لوضوح عدم القصد الى المسافة في الثاني بل والاول ايضا لعدم الجزم بالمسافة المستمرة فيه واولى منه الظن
ولا ينافيه ما سمعته في التابع الذي يتردد في زوال التبعية ما لو كان فلا الاستصحاب هناك دونه هنا اذ لا يتصور تقديره مع فرض تردده من اول
الامر بقطع المسافة وعدمه بخلافه في الاول فان سبب التبعية مستصحب يزول به الاحتمال والظن واما ما قيل الفرق بين التردد في نفس القطع من
اول الامر وبين التردد في عروض ما يقتضي العزم على القطع فمعلنا فاه الاول قصد المسافة دون الثاني نعم لا يقدح احتمال عروض مقتضى الاقامة
كحصول بعض الامارات المقتضية له بعد الجزم وعزم على المسافة من غير قاطع لكن يحتمل انه يعرض له مقتضي لنية الاقامة في الاثناء من مرض
ونحوه او المرور بالمنزل فان مثله لا ينافي صدق قصد المسافة عرفا والعزم عليها بل قد يتوقف قدح التردد في عروض مقتضى نية الاقامة بل ولا ظنه كما في
التابع وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في كون كل من الامرين قاطعا للسفر سواء نواهما في ابتداء سفره او حصلا فيه في الاثناء غير انه في الاول لا يقصر في
الطريق اذا فرض وقوعهما في اثناء المسافة وعلى الثاني يقصر في الطريق لتحقق قصد المسافة فيه التي لا ينافيها اتفاق وقوع الاقامة في الاثناء او المرور
بالمنزل فيتم فيهما خاصة ولا يعيد ما صلاه قصرا قبل وان تبين انه كان فيما دون المسافة لقاعدة الاجزاء وخصوص صحيح زرارة وغيره وكذا لا خلاف
ولا اشكال في احتياج التقصير بعد الخروج منهما الى اعتبار مسافة جديدة ولا يكفي التلفيق بعد تخلل القاطع وان كان لا صراحة في النصوص بذلك
بالنسبة الى محل الاقامة الا انه يكفي فيه بعد الاجماع المحكي ان لم يكن محصلا استصحاب حكم التمام الثابت له في محل الاقامة السالم عن معارضة
نصوص المسافة بعد انسياق غير الفرض منها وتنزيل المقيم عشرا منزلة الاهل في الصحيح السابق المنجبر بالنسبة الى ذلك لتردد ثلثين يوما في مكان
واحد كما صرح به في الروض بل في الرياض وصريحه مساواته لمحل الاقامة في حكاية الاجماعات عليه في عبارة الجماعة فينقطع حكم السفر ويحتاج في تجدد الترخص
الى مسافة مستقلة للاستصحاب المزبور ايضا والتنزيل منزلة الاهل في الصحيح الاخر ايضا قال فيه سئلته بالحش عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام
الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وذكره في النصوص مع الاقامة نوع علم كونها من القواطع ولا ينافي ذلك اقتصار المتن وغيره هنا على المنزل والاقامة
دونه لان المراد هنا بيان شرائط اصل وجوب القصر وهو يتم في الاولين بمعنى انه يعتبر في وجوبه ان لا ينوي الاقامة والمرور بالمنزل الا انه خلافه اذ لا
يتصور فيه ذلك نعم هو قاطع للسفر والمسافة اذا اتفق في الاثناء لكن مع ذلك كلام الفاضل البغدادي صريح بانه ليس من القواطع للسفر بل هو من
الاحكام اللاحقة للمسافر كالاتمام في مواضع التخيير فلا ينقطع قصد المسافة ولا يحتاج في تجدد الترخص الى مسافة جديدة الى غير ذلك مما يعد
ذكر الاصحاب له من القواطع للسفر بل القصر واطلاق الامرين المزبورين وكان نظره الى نحو المقام وقد عرفت العذر فيه مع انه نص عليه هنا في الدروس
والمعتمد نسبه بل صرح في الاخير كغيره باحتياج القصر بعده الى مسافة جديدة وللتمام البحث معه محل اخر وعلى كل حال فقد اتضح لك من جميع ما
تقدم ما في المتن من انه لو كان بينه وبين ملكه او ما نوى على الاقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه خاصة لتحقق المقتضي وانقطاع المانع فان
لم يكن بينهما مسافة لم يقصر وخبر عمران بن محمد المتقدم قلت لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما
خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة مطرح او مؤول بحمل الفراسخ
فيه على الفراسخ الخراسانية او غيرها ولا يمكن حمله على مراعاة الاياب هنا وان لم يقصد الرجوع ليومه لانهما سفران ولذا امره بالتمام في الضيعة فتأمل وكذا
انضح ما فيه نعم لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه اليه وينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر

[illegible]

كتاب الصلوة

المسافة التي بين موطنيه فان لم تبلغ مسافة واتم في طريقه لانقطاع سفره الاول بالوصول الى وطنه الاول فرضه حكم مسافة له بالفصل الى الثاني
وان كان مسافة قصر في طريق الوطن الثاني حتى يصل الى وطنه فينقطع ح سفره فلو كان له مقصد آخر متجاوز عن وطنه الاخير اعتبر ما بينهما فان كان
مسافة قصر في الذهاب الى المقصد لا الاياب حتى يصل الى الوطن والا اتم في الجميع قال في ك ولا يضم ما بين الوطن الاخير ونهاية المقصد الى العود بل لكل
من الذهاب والاياب حكم براسه فلا يضم احدهما الى الآخر وفيه ان الفرض مع كونه بريدا محل الضم نعم بناء على فيه البحث السابق من اعتبار الرجوع ليومه
وعدمه كما هو واضح ولعله يريد بما قدمناه وان قصرت مسافته عن مسافة قصر قد نص عليه في ك ما هنا من عدم ضم الذهاب من آخر اوطانه الى مقصده مع قصوره
عن المسافة الى الاياب البالغ مسافة كما لو اراد الرجوع الى وطنه الاول بغير ذلك الطريق الذي ينقطع سفره به فهو مع كطالب الآبق ونحوه الذي بلغ المسافة
من غير قصد لها ثم قصد بعد ذلك زيادة دون المسافة قبل العود فانه لا يقصر فيها وان كان برجوعه يقصر لعدم دليل على مثل هذا التلفيق قال في ك بعد ان
ذكر اعتبار المسافة بين آخر اوطانه ومقصده في التقصير لا فرق في ذلك بين ان يعزم على العود الى وطنه الاول على تلك الطريق او غيرها مما لا وطن فيه
ولا ما في حكمه فلا يقصر فيما بين وطانه ونهاية مقصده مع قصوره عن المسافة وان كان يقصر راجعا بل لكل من الذهاب والاياب حكم براسه لا يضم احدهما
الى الآخر وكذا القول فيما نوى فيه الاقامة سواء كانت النية في ابتداء السفر او بعد الوصول الى موضع الاقامة ومثلها لو بلغ طالب الآبق ونحوه المسافة
من غير قصد ثم قصد الزيادة الى ما دون المسافة قبل العود وهو كما ترى صريح في غير مسئلة الرجوع ليومه وغير يومه والامر سهل والمراد بالوطن الذي يتم
فيه وان عزم على السفر قبل تحلل العشرة هو كل موضع يتخذه الانسان مقرا ومحلا على الدوام الى الموت لا انه قصد استيطانه نعم وان طال
مستمرا على ذلك غير عادل عنه كما نص عليه الفاضل والشهيد وغيرهما بل نسبه في المدارك الى ما تاخر من العلامة من غير فرق بين ما انشاء فيه وما اتخذه
لصحوح معنى الوطن الذي نص في الصحاح والمصباح على انه المكان والمقر وآخر النقل اللغوي بالتمام فيه ولا يعتبر في مفهومه عرفا الاتخاذ واقامة الستة اشهر منه
وان قال في الذكرى انه الاقرب معللا له بانه يتحقق الاستيطان الشرعي مع العرفي ولم يستبعده في ك قال لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان
معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى ذلك لظهور تحقق معنى الوطن في المسكن والمنزل لغة وعرفا بذلك قبل بلوغ الستة اشهر نعم يعتبر فيه الاقامة فيه
الجملة عرفا ولا يكفي بالنية مع احتماله بل اكتفى بها شيخنا في بغية الطالب في مزتو وان كان الاحوط الاقامة في الجملة على كل حال فهو الذي امر بالتمام
فيه واعتبار الستة اشهر في الملك ونحوها في النص والفتوى انما هو في الوطن الذي لا يزول حكمه من الاتمام فيه وغيره بالاعراض عنه والعدول الى غيره او
المكان الذي له ملك فيه لم يقصد الاستيطان فيه كما ستعرف لا في مطلق الوطن حيث يشمل محل الفرض فدعوى انه وان كان وطنا عرفا الا انه
ليس وطنا شرعا واضحة المنع واقتصار كثير من الفتاوى على الملك المستوطن ستة اشهر ليس لاختصاص الوطن فيه عندهم بل الذي ذكروه له في معرض قواطع
السفر في اثنائه وهو الذي يتصور وقوعه في الاثناء لا الوطن الذي يتخذه مقرا اذ الخروج منه يكون ابتداء للسفر لا انه قاطع له بوقوعه في اثنائه اذ هو
حاضر لغة وشرعا وعرفا واحتمال تصويره بمن نوى السفر الى الشام مثلا وقصده من البصرة وكان وطنه الكوفة فمر بها مجتازا الى مقصوده الاصلي ...
ان ابتداء سفره ايضا في الحقيقة من الكوفة وان كان قصده من البصرة على انه لو سلم فليس هو المنساق الى الذهن من قطع السفر في اثنائه بالوصول
انما المنساق ما نص عليه الاصحاب مما بقي فيه حكم الوطن وكان غيره المقر والمساق في المسافر كما هو واضح وكيف كان فلا ريب عندنا في وجوب الاتمام
على المسافر بالوصول الى نفس منزله المزبور سواء قصد بجريانه اجتيازا فيه في اثناء السفر منه او الى البلد التي فيها منزله وان لم يصل الى نفس منزله
بل والى محل الترخص من محل بلده كل ذلك لانسياق الخصوص عن صدق المسافة وانه لا تجب الحاضر بدليل اللغة والعرف الى موضع جعله مقر اهله ومحل انسه ومستقر
بدنه وما اشر بعضهم ان كان قد يتم من بعض النصوص عدم الاتمام في الآخر اذا كان قد انشا السفر من مكان غيره واراد الاجتياز ببلده نحو خبر ابن بكير
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة يكون له فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما
او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام والصحيح عن الحلبي المروي عن قرب الاسناد انه سمع بعض الواردين سأل
بعض الواردين سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له دار وعيال فيخرج فيمر بالكوفة يتجهز منها وليس من رأيه ان يقوم
اكثر من يوم او يومين قال يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان دخل منزله فليتم الصلوة وغيرها وبها مال اليه المقدس البغدادي لكن
لذلك مقيد بها غيرها من الاخبار مما ينافيها بل مال منها التمام الى عدم اعتبار محل الترخص في القصر عند الخروج منه مريدا الرجوع الى اصحابه
هو مع قصوره عن معارضة غيرها من النصوص المعتضدة بفتوى الاصحاب بصدق الوصول عرفا الى وطنه ومسكنه ومنزله بالوصول الى حد بلده
غير صريح في ذلك لاحتمال ارادته ما يقرب عن محل الترخص بالجانب فيكونا دالتين في الواصل الى بلده غير مجتاز على ما اعتبار قصر التمام على
الدخول المنزل ... دون البلد كصحيح ... عنه ع قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيح الحلبي قال
قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا انما لا اعرف محل المعقول به والادلة صريحة بخلافه كما هو واضح وعلى كل
حال فالوطن بما عرفت وكل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستة اشهر فصاعدا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بلا خلاف
فيه الا من نادر بل في الروض عن التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى استفادة من مجموع النصوص كالمستفيضة الدالة على عدم التمام من نوى
او ضيعة بعد تقييدها بغيرها من النصوص التي اعتبرت في الاتمام كون الضيعة او القرية وطنا له والا قصر ما لم ينو مقام عشرة ايام المعتضد
بفتوى الاصحاب عدا ابن الجنيد فيما حكي عنه من العمل بالاطلاق في عدم اعتبار الستة وغيرها بل حكي عنه ايضا الاكتفاء في الاتمام بكونه منزل الزوجة وولده
وابيه وان كان حكمه ما فيه لانه يخرجونه لو اراد الاقامة نعم ببعض النصوص القاصرة عن افادة تمام مدعاه مع انها معارضة بغيرها مما هو ارجح منه

وجوه

وجوه منها الاعتضاد بفتوى الاصحاب به وعلى كل حال فلا ريب في شذوذه كما انه لا ريب في تنزيل اطلاق تلك النصوص على التقييد بالمزبور المذكور
في عدة من المعتبرة ايضا ففي صحيح ابن يقطين قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس
لك ان تتم فيه ونحوه صحيحه الاخر وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي قال بعض
صحيح ابن ابي خلف قال سال علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيها الصلوة
وان كان مما لم يسكنه فليقصر الى غير ذلك بل في بعضها الاطلاق الامر بالتقصير وان وجب تنزيلها ايضا على ما في هذه الصحاح كالمستفيضة الاولى لاشتراكها
في عدم التفاصيل او بدونه فقد عرفت ان الاول لم يحك الخلاف الا عن ابن الجنيد واما الثانية فعن ظاهر ابن البراج في المهذب لكن المراد من
الاستيطان في هذه الصحاح الاقامة ستة اشهر كما صرح به في صحيح ابن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سالته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس
ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان
كذلك يتم فيها متى دخلها فمن مجموع هذه النصوص يستفاد الاتمام بحصول الشرطين المزبورين اما الملك فمن اللام في الصحيح المزبور وغيره والا
في غيره المنساق منها الملكية الى الذهن واما الاستيطان ستة اشهر فمن الصحيح ايضا كاستفادة اصل الاستيطان بدون التقييد من النصوص
السابقة وغيرها وصريح بعضهم كالعلامة وغيره بعد اعتبار الاستيطان في الملك بل عدم اعتبار غيرها بلفظه الملك بل الاستيطان بل يكفي اطلاقه و
نحوها الاطلاق بعض تلك الادلة السابقة والموثق عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له
الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها فيراد به بعضها يستوطنه في الملك وغيره الموضع الذي فيه المنزل لا المنزل وكذا صرح المصنف وغيره
بكفاية الستة متوالية كانت او متفرقة لاطلاق الستة واطلاق السكنى والاستيطان المقتصر على تقييدهما بالستة متوالية كانت او متفرقة
وربما اشكل ذلك كله بعد اقتضاء اللام والاضافة التمليك خصوصا الثانية التي يكفي فيها ادنى ملابسة بل والاولى لغلبة مجيئها للاختصاص
بان ظاهر الصحيح اعتبار فعلية الاستيطان وتجدده في كل سنة بقرينة المضارع الموضوع للتجدد والحدوث ومن هنا جزم الصدوق في المحكي عنه من فقيهه
ومال اليه بعض متاخري المتاخرين منهم سيد المدارك والرياض بل استظهره او نفاه من عبارتي النهاية والكامل للشيخ وابن البراج فلم يكتفوا باقامته
من الستة اشهر بل لا بد من دوام الاستيطان كالملك على وجه يعد وطنا ومنزلا له ويكون له وطنان فصاعدا وبان الموثق مع احتمال التقية لو فقد
المحكي عن جماعة من العامة وكونه كغيره من صحاح المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضياع التي لم يقل احد بمضمونها مع حجيته
معارضتها بالصحاح الاخر المستفيضة الدالة على التقصير بالقرية والضيعة له ما لم ينو مقام عشرة ايام او يكون قد استوطنه او معارض صحيح ابن
بزيع السابق الذي هو كالصريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك العطف على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل كما لا دلالة فيه على اشتراط
الملك سواء بقي على اطلاقه او قيد بالستة اشهر كما هو مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح اقتضاء التمام مع الملك وهو لا ينافي التمام مع المنزل غير الملك
اذا استوطنه المدة المزبورة ومن هنا جزم في الرياض بعدم اعتبار الملك انه يكفي الاستيطان في المنزل خاصة وان لم يكن ملكا كما استظهره من النصوص
السابقة وعبارة النافع ونحوها من عبائر الجماعة قال ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة بل صرح ايضا بانه لا وجه لما ذكره من
اعتبار الملك كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة لكن قال بعد ذلك انه يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على كفاية تم الاتمام
القاطع بما حصل به الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول
اليه لذا اشترطوا دوام الملك ايضا بقاء لعلاقة الوطنية لشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر به مطلقا ولو لم يكن له فيه
ملك ولا منزل مخصوص وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص
الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما ينبغي
تخصيص الحكم بها ويرشد الى ذلك انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا
في اعتبار الاستيطان ستة اشهر كالملحق به كما عليه الشهيد في الذكرى وجملة من تأخر عنه والعدم كما عليه الفاضل في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة
على الدوام لحد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما هو ظاهر ويحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة
المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كونه مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قطعا والاقوى
فيه العدم كما تقدم ويؤل الى انكار الوطن الشرعي وانحصاره في العرفي وهو قسمان اصلي نشأ فيه واتخذه وطنا وطاري يعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان
فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم الاول بظهور اللام في الملكية خصوصا في الموثق المزبور بل وغيره من الصحاح السابقة التي
كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا بعد الانجبار بالاجماع المحكي المعتضد بالفتاوى نصا وظاهرا حتى بعض من نسب اليهم عدم اعتبار الملك كالنافع
وغيره بالتزامهم اللام الظاهرة في الملكية ولا ينافيه الاضافة اذ لم يقل بظهورها ايضا في الملك لكفاية ادنى الملابسة في الجملة فيها الا انتفى الانسباق
الى الذهن منها عند الاطلاق والثاني بعد تسليم ظهوره في ذلك هنا والا فربما ادعى ظهوره في ارادة اتفاق الاقامة فيه ستة اشهر وفي ارادته مع
ما يظهر من لفظ الاستيطان في غيره من النصوص من الدوام بان الذي يكفي في الاتمام استيطان السنة وغير ذلك بانه يجب الخروج عن ظاهره وارادة
الاقامة ستة اشهر ولو مرة منه للاعراض عنه بالنسبة الى ذلك اي لا استمرار للاجماع عن المعتضد بالفتاوى وبصحيح ابن ابي خلف المتقدم في
بيان لكن ان لم يتفق للمضارع فيها المعنى من الازمنة والصحيح الحلبي اذا قرء توطنه فيه بصيغة الماضي لانه اولى من الصحيح المزبور البعد والفعلية في كل

كتاب الصلوة

ستة لم يكن جهة لاعتبار الملك لما عرفت من انه لا اشكال في عدم اعتبار الملكية الظاهرة من اللام فيه بل ولا الاختصاصية بل ولا وجه له للتقييد بالستة اشهر في كل سنة دائما كما اعترف به في الرياض في الوطن العرفي ومن الواضح عدم اعتبار ذلك فيه عرفا بل لا دلالة في الصحيح المزبور عليه بناء على ما اقتضاه تكرر ذلك فيه بتجدده ولو في السنين بلا خلاف فيه من غير ما الحكي عن الصدوق والفاضل في الرياض نعم اختلف في اعتبار اقامة الستة اشهر فيه في ابتداء السكنى وان الوطنية تتحقق بعدها وعدم اعتبار ذلك بل عرفت ان الاقوى الثاني ويدفع الثالث بانه لا داعي الى حمله على التقية بعد تقييده بصحيح الستة ودعوى ان الصحيح المزبور كالصريح في عدم اعتبار الملك فلا تعطفه على الاقامة ممنوعة بل قد عرفت ان اللام فيه كالصريح في اعتبار الملك نعم قد يدعى ظهوره في عدم كفاية هذا الملك في التمام بل لا بد من ان يكون منزلا وقد استوطنه لا غيره اللهم الا ان يدعى اخراجه مخرج الغالب كغيره من النصوص مع احتمال الجمع بينهما بالعمل بهما معا تحكيما للمنطوق الموثق على مفهوم الصحيح خاصة والا فلا دلالة في غيره بحيث ينافي الموثق المزبور على ان هذا المفهوم بعد تسليم حجيته وفي خصوص المقام لكونه مذكورا في مقام البيان فهو كالقيد ضعيف جدا ودعوى انه لا دلالة في الموثق على اعتبار الملكية كي ينافي الصحيح بناء على عدم ظهوره في الملكية يدفعها انه لا ريب في ظهوره وقوله عليه السلام فيه ولو لم يكن له الا نخلة واحدة في ان ذلك غاية ما يكفي فيه في التمام مع الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بين الموثق والصحيح فيما في الصحيح عدم اعتبار الملكية اصلا لكن الانصاف ان الاتمام في القرية التي له منزل مملوك فيها واستوطنه ستة اشهر بل كان له نخلة او نحوها وان كان مالك الارض المغروس فيها لا عينها خاصة الا انها لم تكن له ضيعة لا يخلو من اشكال فالاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك فهو امر اخر غير ما ذكره المعترض ومن ذلك كله ظهر لك ما في الرياض وانه محل للنظر من وجوه خصوصا ما يفهم من التدبر في مجموع كلامه من جعله النزاع في اعتبار الملك وعدمه في الوطن المستوطن فعلا المدة المزبورة حتى نسب الاول للفاضلين ومن تاخر عنهما والثاني الى الصدوق والشيخ وجملة ممن تقدم الشهيد في اللمعة ونظم عبارة النافع ونحوها من عبائر الجماعة وهو واضح الفساد كما اعترف به في ذيل كلامه كوضوح منع ما فهمه من نحو عبارة النافع من ارادة استيطان المدة فعلا بل ظاهرها كغيرها من عبارات الاصحاب كفاية استيطان المدة مرة واحتمال القرينة بل هذه العبارات على ارادة الاستيطان مدة العمر لكن يشترط في صيرورته وطنا بذلك مضي الستة فيكون بحثا في المسألة السابقة فقوله بقياسه نعم اعتبار الملك في المستوطن فعلا في المدة المزبورة في كل سنة الصدوق خاصة وهو مع بعض الاصحاب ولذا نسبه بعض علمائنا الى الشذوذ فالتحقيق ح المستفاد من ملاحظة الجمع بين مجموع النصوص المعتضدة بالاجماعين والفتاوى اثبات الوطن الشرعي مع العرفي لكن الاحوط الاقتصار فيه على ملك المنزل الذي استوطن ستة اشهر ولو مرة بل الاحوط الاقتصار فيه على الملك المزبور الذي قصد فيه الاستيطان مدة العمر جلس فيه ستة اشهر بهذه النية الا انه عدل عنه الى غيره لا الذي قصد من اول الامر الجلوس فيه ستة اشهر ولو لغرض وتجارة ونحوها اذ لفظ الاستيطان والسكنى ونحوهما في المعتبرة السابقة ذلك لان المراد منها المكث فيه ستة اشهر بل هو صريح مضافا الى الادلة السابقة الاستصحاب لو لم اجد احدا صرح بذلك بل قد جعل الستة ظرفا للاستوطن في الصحيح والفتاوى خلافا الا ان الجميع يابى الحمل على ما ذكرنا بل يظهر من الاستاد في بغية الطالب ان محل النزاع بين الاصحاب في ذلك ح لا يكون هذا وطنا شرعيا بل هو عرفي الا ان الشارع اجرى الاحكام عليه وان اعرض عنه واستوطن غيره اذ لعل القاطع عنه للسفر ما يشمل ما كان وطنا بخلافه على الاول فانه يكون اصطلاحا من الشارع على الوطن او ما يقرب من الاصطلاح وهو لا يخلو من نظر في الجملة كما هو واضح بل من ذلك يظهر ايضا وجه اعتبار مضي الستة اشهر في وطنيته مع تحققه في غير الملك لم يعدل عنه لامكان ظهور ان لاعتبار الستة في اجراء احكام الوطنية على الملك المعدول عنه الى غيره ليس لا لتحقق الوطنية التي يراد استصحاب حكمها وان اعرض عنها فيعتبر ح مضيها في اجراء الاحكام على غير المعدول عنه لتساويهما بالنسبة الى ذلك وان كان الاقوى في النظر منها على عدمها لتحقق الوطنية عرفا بعدم مضيها فتكون ح شرطا شرعيا في جريان الاحكام على الاول لا لتحقق معنى الوطنية وكيف كان فصريح العبارة كغيرها عدم اعتبار التوالي في الستة نعم يجب اقامتها ولو متفرقة على وجه الصلوة تماما بنية الاقامة كما صرح في ذلك والروضة لكن قد يشكل بانصراف التوالي من الاطلاق فيها ما تلونا من الفتاوى كما قيل في امثاله من اقل الحيض وغيره خصوصا مع امكان دعوى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك ح بان قضية الاطلاق بناء على عدم انسياق التوالي منه الاكتفاء باقامتها مكررا وان كان بعضها على وجه القصر ولو سلم كما صرح به الاتمام بنية الاقامة بل يكفي فيها ما يحصل بالتردد ثلثين يوما او بسبب الاقامة التي عدل عنها بعد الصلوة تماما كما صرح بها بعضهم بل قد يقوى بكفاية اذا كان منشاه الرخصة في ذلك من جهة المكان كحائر الحسين ع وغيره او العصيان او كثرة السفر وان كان بعيدا بل الاقوى خلافه ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار التوالي وان لم اجد احدا صرح به لكن قال المقدس البغدادي بعد ان اختار عدم اعتباره انه لا يتجاوز في المتفرقة الى ما دون شهر وبالجملة ينبغي ان يراعى الصدق عرفا ولا ريب في انه اذا قصد اقامة الستة وكان يخرج في الاثناء الى مواضع لغرض من الذهاب والاياب في يوم واحد هو على عزمه لم يبرح فيصدق عليه انه قام الستة عرفا انتهى والنظر فيه مجال اذ من الواضح الفرق بين التسامح العرفي والصدق على ان قضية الاطلاق القائل بكفاية المتفرقة عدم اعتبار ذلك ولا اعتبار بقصد التوالي هذه المدة بل يكفي اتفاق وقوعه منه ولا ... بها اللهم الا ان يدعى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك نعم يعتبر استيطانها قبل الملك او بعده ظاهر النص الا دلالة في اعتبار دوام الملك كما صرح به غير واحد من الاصحاب بان الاستيطان هذه المدة وهو مالك لو زال ملكه الذي كان مقارنا للاستيطان لكن قبل زواله عنه دخل ملكه شيء اخر غيره من منزل وغيره بناء على الاكتفاء به فالظاهر احتياج الاتمام الى تجديد الاستيطان لعدم صدق استيطان الملك ستة اشهر عدم صدق دوام الملك الذي شرطناه في تاثير الاستيطان تلك المدة القصر لظهوره في شخص المعلوم لا النوع والصنف ومن هنا قال في المسالك فلو تعدد المواطن كفى استيطان الاول منها ما دام على ملكه فلو خرج اعتبر استيطان غيره و مراده من التعدد المتجدد بقرينة لفظ الاول في كلامه لكن حكي عن الذكرى انه يظهر منها من الاكتفاء بالاول ان خرج واستاطن وفي اندراج الاستيطان المدة معا

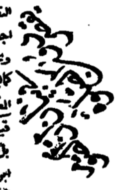
لانفيه



كالزوجة المستولة المستندة في ملكها الى الاستمتاع لزوجها وجهان اقواهما ذلك بل ينبغي القطع به فيهما لا دلالة عليه شرعية كالخادم المحول لاندراج في اطلاق الادلة التي
لا يتفاوت فيه اختلاف ولعل الاستيطان الشرط الرابع من شرائط القصر ان يكون السفر سائغا ولغير الصيد واجبا كان كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة
النبي والائمة ع او مباحا كالاسفار للمتاجر او مكروها كبعض الاسفار لها ايضا فانه لا ريب في القصر ح نصا وفتوى ولو كان السفر معصية لم يقصر كالمتبع
للجائر وصيد اللهو بلا خلاف معتد به اجده فيه بل هو مجمع عليه تحصيلا ونقلا مستفيضا كالنصوص ففي الصحيح عن حماد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون سفره الى صيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصى الله عز وجل او في طلب شحنا او سعاية ضرر على قوم مسلمين
والموثق عن عبيد بن زرارة سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق الى غير ذلك من النصوص التي سيمر عليك
بعضها انشاء الله ع على ان مشروعية القصر للارفاق بالمسافر والاكرام له كما يومي اليه مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع الا انه وهما لا يناسبان العاصي بسفره قطعا
ولا فرق في المستفاد من النصوص ومعاقد الاجماعات التي يشهد لها ظاهر الفتاوى بين العصيان بنفس السفر كالفرار من الزحف واباق العبد وهرب المديون
مع القدرة على الاداء والزوجة الناشزة بناء على حرمة المذكورات بالخصوص عليهم لا من جهة وجوب ما ينافيها عليهم بين العصيان في السفر لغايته ثم
انها طاعة او لا اللهم الا ان يكون المقصد الاصلي الذي ينسب السفر له الطاعة مع احتمال الاكتفاء بمطلق ضم المعصية على وجه يكون على اشكال وبالجملة
فالمراد تحريم السفر لغايته كالسفر لقطع الطريق ولنيل الظالم من السلطان ونحو ذلك مما هو مصرح به في النصوص بل لا تعرض فيها على الظ لغيره فالمناقشة
ح في ذلك بان مقدمة المحرم غير محرمة فلا يعد السفر الذي غايته المعصية ح محرما ضعيفة جدا بل هي اجتهاد في مقابلة النص بل النصوص مع امكان منع
عدم الحرمة وتخرج هذه النصوص شاهدا عليه بل يعنيها ان الاتمام معلق على كون السفر المعصية سواء كان هو معصية او لا كما واضح ما اذا كان المعصية
في السفر لكونه ضدا للواجب المضيق بناء على اقتضاء الامر به النهي عنه فقيل بمساواته للسابقين لاطلاق معاقد الاجماعات والصحيح والتعليل السابقين
واشعار المرسل بل لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق وخبر ابن ابي بكير سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة
ايقصر قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه الحديث ولو بتعين الاتمام في سفر الصيد امكان دعوى
القطع بالمساواة بينه وبين الاولين وقيل كما قال النبي في الروض وتبعه المقدس البغدادي بل اقتضائه الترخص بل قد يظهر من وهما ذلك في القسم الاول
من القسمين مدعيا ظهور الادلة في الثاني منها خاصة حتى الصحيح السابق اذ صدقه وان كان يمكن دعوى ظهوره في الاعم لكن ذيله كالصريح في ارادة
الثاني خاصة فيبقى الاول خ منها فضلا عما نحن فيه على مقتضى ادلة وجوب القصر على المسافر ضرورة صدقه عليه وان كان عاصيا ولا ريب في ضعفه
بالنسبة الى هذا القسم المقطوع بارادته من الفتاوى ومعاقد الاجماعات على وجه يمكن تحصيل رجوع الاجماع عليه بل هو مندرج في بعض النصوص
ايض بل هو مستفاد منها جميعها ولو بالاولوية او المساواة لما فيها المقطوع بها مما لا ريح من وجه بالنسبة الى القسم الاخير لامكان دعوى عدم صدق
السفر في معصية الله عليه عرفا وانسياق غيره منه لكونه ليس هو المراد بهما قابل الباطل المعصية كالسفر لصيد اللهو للقوة ونحوه مخصوصا على ما ستسمعه
من عدم المعصية في سفر صيد اللهو وان اوجبنا التمام فيه للدليل على احد الوجهين ولا ريب في السفر للتجارة فضلا عن الحج والزيارة ليس باطلا بهذا
المعنى وان كان محرما لاستلزامه ترك الواجب الفوري بناء على اقتضاء ذلك الاستلزام وجوب الاتمام على سائر الناس الا الاوحدي لاستلزام سفرهم غالبا
لترك واجب من الواجبات لا اقل من ترك تعلم العلم الواجب ونحوه مع ان الاقوى خلافه لانه وان لم يندرج في منطوق النصوص لم يقطع بما وانها
اشتملت عليه من حيث انسياق كون المعصية سبب ذلك فهو مندرج في الفتاوى ومعاقد الاجماعات التي هي كالصريحة في دوران الترخص وعدمه على اباحة
السفر بالمعنى الاعم وعدمها ومن المعلوم انه بناء على النهي عن الضد مثبت فكذا اندراج مثل هذا السفر في السائغ المباح وانه والحجة غير السائغ لكن يسهل
الخطب ان التحقيق عندنا ان النهي عن الاضداد تبعي كوجوب المقدمات على وجه لا يندرج في الادلة هنا من النصوص ومعاقد الاجماعات وغيرها كما
افرغنا البحث فيه في محله ثم من المعلوم ان المدار على كون السفر سفر معصية لا على مطلق حصول المعصية حال السفر فشرب الخمر ح وفعل الزنا ونحوهما
حاله لا يقدح في الترخص لاطلاق الادلة من غير معارض ضرورة عدم تادية الى حرمة السفر بنفسه ما لو فرض كونه كركوب دابة مغصوبة بل مطلق
التصرف فيه بمغصوب بنفس السفر حتى نعل الدابة ونحوها وبالجملة ما يودي الى حرمة نفس قطع المسافة فلا ترخص فيه لا ما اذا لم يود الى ذلك فان كان هو محرما
في نفسه بل حتى لو كان معه شيء مغصوب الا اذا لم يتصرف فيه بنفس قطع المسافة كما لو كان معه متاع مغصوب او دابة مغصوبة جعلها عند غيره من
رفقائه في الطريق ونحو ذلك فهو جيد فانه قد سبق الفرق في بعض المقامات بين المقارن للقطع وبين ما يكون مقدمة للقطع او القطع مقدمة
له وقد علمت ان المدار على اقتضائه حرمة نفس القطع ثم لا فرق في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصد به
المعصية في الاثناء انقطع ترخصه قطعا وان كان قد قطع مسافات كما انه يترخص لو عدل عن سفر المعصية في الاثناء الى قصد الطاعة لكن ينبغي هذا
بقاء مسافة اذ لا عبرة بما مضى قطعا وان تجاوز المسافة لفقده الشرط نعم صرح بعضهم هنا بالاكتفاء فيها بالتلفيق مما بقي من المقصد بعد العود
الى الطاعة ومن العود بل نفي الخلاف عنه ولعله وكانه مناف لما ذكروه في نظائره كغير قاصد المسافة ابتداء ونحوه من عدم ضم ما بقي له من الذهاب الى
الرجوع وان كان هو في نفسه مسافة بل جعلوا الرجوع حكما مستقلا عما بقي من الذهاب بلا فرق بين قصد الرجوع ليومه وغيره والفرق بين المقام
مشكل ولعله لذا لم يعتبر الضم المزبور هنا في الروضة اللهم الا ان يدعى ان مقتضى الضوابط الضم في المقامين كما هو مختاره في اعتبار الرجوع ليومه
وما خرج عنها في غير المقام بالدليل بقي هو على مقتضاها وعلى كل حال فلا اشكال في الترخص بعوده الى الطاعة عن سفر المعصية الا ان يكون قصده
المعصية ايض ولو عاد الى الطاعة بعد قصده المعصية في الاثناء وضرب في الارض ففي ضم ما بقي اذا كان قاصرا عن المسافة الى ما مضى مسافة كان بنفسه اذا سلف فيه

كتاب الصلوة

مع الباقر وطرح المفضل بينهما من انها صاحب لقصد المعصية وعدمه قولان ينشأان من ان المعصية مانع من الرخصة قد زالت فيزول ان ضعيفا بل
عليه الدليل كون المعصية تقطع الرخصة تبطله لا المسافة وليس كلما يوجب الاتمام يقطع المسافة ولاطلاق قول ابي الحسن في مرسل السياري
ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر خصوصا ان اريد بالجادة فيه الكناية عن الطاعة والخروج عنها
المعصية لا الجادة الارضية لعدم الفائدة اذ الصيد ان كان محللا استمر على التقصير وان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقصر وان كان عليها و ح فيشهد
حكم القصر فيمن نطلان حكم ما قطعه من البين فقرأ وبعضها بالعصيان في الاثناء لاشتراط الابلغية في السفر ابتداء واستدامة فلا تصلح لاثبات التزم
بعد الرجوع الى الطاعة لا منضمة ولا مستقلة لو فرض قصد المعصية بعد قطع تمام المسافة وليس معه عدم الرخصة ووجوب التمام بالعصيان في الاثناء
الا انقطاع المسافة ولانجبار لضعف الخبر بسند ابن دلالة لشذوذ السفر بما سمعت وان لم يكن سفره للصيد انما بدا له في الاثناء ان يصيد فعدل عن الطريق
للصيد لهوا وادركه وقت الصلوة اتم فاذا عاد الى الطريق رجع الى القصر لا يلائمه قوله صدره صاحب الصيد وان كان يشهد له المحكي عن عبارة
الصدوق لا اقل من حصول الشك في اندراج مثل هذه المسافة في الادلة لذلك كله والاصل في الصلوة التمام والاحوط الجمع ان كان قد تقع في النظر
الاول كما تقدم نظيره في الشرط الثاني بل ينبغي القطع في المرخص لو قصد المعصية في الاثناء ولما يضرب في الارض ثم عاد الى الطاعة بل يمكن دعوى عدم
تأثير مثله العصيان في بقاء الرخص والتزام لم يضرب في الارض فلا اتمام بمجرد قصد العصيان فيما بقي من سفره مع فرض كثرة في محل عروض هذا القصد
فتأمل ثم ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو لانه معصية فهو من السفر المعصية ولعله لان الصيد من الملاهي كما هو صريح خبر
زرارة عن الباقر ع سألته عمن يخرج من اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في
لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه فيندرج فيما دل على حرمته ولقول الصادق ع
في خبر ابن بكير ان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وفي خبر عبيد بن زرارة عنه ع يتم لانه ليس بمسير حق ومرسل ابن ابي عمير عنه ع قلت له الرجل
يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلث يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وخبر
حماد عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان يأكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي
حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة الى غير ذلك مما يدل عليه من النصوص المعتضدة بالفتاوى التي لا نجد
خلافا فيها في ذلك الا ما لعله يلوح من الفاضل البغدادي بعد ان حكاه عن الفاضلين والشهيد وغيرهم بل قال فيما اشكل فلا انكر جواز الصيد
للتنزه ولا تخصيص بخلاف التنزه في الغياض والرياض والاودية العطرة والانهار الخضرة اترى ان التنزه ههنا محظور نعم اللعب من ذلك هو اللعب المحظور
ولا التنزه والفرح في الجنان والخضرة والبساتين بل في الصحاح والقاموس وشمس العلوم وغيرها ان اللهو هو اللعب وفي المصباح المنير عن الطرطوشي ان اصل
اللهو الترويح عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة ومعلوم ان التنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجامع الانس ونحو ذلك مما تقتضيه الحكمة فلم يبق
خارجا منه عن مقتضى الحكمة الا اللعب ونحن نمنع صدق اسم اللعب على مثل هذا التصيد فان الحكمة هي الصفة التي تكون بها الافعال على ما ينبغي ان تكون
عليه وهي المراد هنا وان كانت تطلق على غير ذلك ايضا الى ان قال واذا كان اللهو في اللغة هو اللعب كما عرفت فنحن نمنع صدق اسم اللعب على التصيد فنقول
ان اطلاق اسم اللهو عليه كما وقع في الاخبار وكلام الاصحاب مجاز على ضرب من التسامح سلمنا انه لهو لكن المحرم من اللهو انما هو اللعب وليس هذا
بلعب نعم يطلق اللهو على التلهي بامرأة او ولد ونحو ذلك الا ان الازهري في التهذيب قال اللهو ما يشغلك من هوى وطرب يريد من عشق وحضر
من فرح او حزن فان ذلك مما يشغل قال الله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين والظاهر ان هذا هو المراد باللهو هنا فان
التصيد بالبزاة والكلاب ضرب من اللهو والعشق والطرب الذي يحصل للخفة التي تعتري والابتهاج والفرح بما لا يكاد يخفى قلت هو مع طوله كالاجتهاد
اجتهاد في مقابلة النص حكما وموضوعا واستبعاد لغير البعيد لا تلازم بين حرمته والحق بينه وبين سائر افراد التنزه في الخضرة والبساتين والاودية
ونحوها كي يجب الحكم بعدم الحرمة هنا المستفادة من النصوص والفتاوى وعدمه لحرمتها لكن للاصل والسيرة القطعية وغيرهما فهو كذلك لو كان لهوا
كما يستعمله الملوك ونحوهم واما لو كان التصيد لقوته وقوت عياله فقصر بلا خلاف اجده بل هو مجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا والادلة السالمة عن
المعارض فلا بعد في تخصيص تلك النصوص حتى المطلق منها في غيره مخصوص من مرسل ابن ابي عمير المتقدم الذي هو كالمسند وغيره مما سمعته وكذا لو كان للتجارة
قيل والقائل ابنا ادريس وحمزة والبراج وبابويه على ما حكي عن الاخير منهم كالشيخين يقصر الصوم دون الصلوة بل قيل انه مذهب اكثر القدماء
بل لعله لا خلاف فيه بينهم اذ المرتضى وان حكي عنه دعوى الاجماع على قاعدة تلازم القصرين الا انه لم يحتمل خروج هذه المسألة منها عنده كما صرح به
ابن ادريس فتخرج المسألة من الخلاف فيها بينهم بل في السرائر ان اصحابنا اجمعوا على ذلك فتيا ورواية كما نسبه في المبسوط الى رواية اصحابنا اليهم وهو
المحكي مضافا الى المحكي عن فقه الرضا في المقام من النص على التفصيل المزبور وان حكي عنه في باب الصوم انه قال فان كان صيده للتجارة فعليه التمام في
الصلوة والصيام وهو دال على انه لا افطار في الصوم لكن قيل يمكن حمله وان بعد على ارادة التمام كان ذلك دابه فيندرج في كثير السفر بقرينة انه لم يعرف
قائل بوجوب التمام في الصوم هنا كما اعترف به بعضهم بل عن البيان الاجماع عليه ويكون قوله وهو دال ابتداء كلام في سفر الصيد للتجارة الذي لم
يكن دابه وهو ما عن خبر رواية مرسلة موثقة للتفصيل المزبور بل عن الشهيد الحمل المزبور وما حكاه المقدس البغدادي عن اصل زيد النرسي
قال وقد سئل فيه انه سأل بعض اصحابنا ابا عبد الله ع عن طلب الصيد قال اني رجل الهو بطلب الصيد وضرب الصولجان والهو بلعب الشطرنج قال فقال
ابو عبد الله ع اما الصيد فانه سعي باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطل ويجب عليه التقصير في الصلوة



والقوم

والصوم اذا كان مضطرا الى اكله وان كان ممن يطلب التجارة وليس له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وان عليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك
تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة او كالمكاري والملاح ومن طلبه لاهيا واشرا وبطرا فان سعيه ذلك سعي باطل وسفر
باطل وعليه التمام في الصلوة والصيام وان المؤمن لفي شغل عن ذلك شغله طلب الآخرة عن الملاهي واما الشطرنج فهو الذي قال الله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الاوثان
واجتنبوا قول الزور والغناء وان المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل ما له والملاهي فان الملاهي تورث قساوة القلب وتورث النفاق واما ضربك بالصوالج
فان الشيطان معك يركض والملائكة تنفر عنك وان اصابك شيء لم توجر ومن عثر به دابته فمات دخل النار وكيف كان فمن ذلك كله ومن ان مقتضى
اطلاق الادلة القصر في الصلوة ايضا اقتصار عليها دل على التمام فيهما على سفر صيد اللهو كما هو الظاهر من ذلك الادلة فيندرج ح فيما دل على وجوب القصر في
قاصد المسافة اذا كان سفره سائغا من غيرها بل ظاهر ما سمعته من خبر زيد النرسي ان التمام من جهة كثرة السفر والا فقصره لانه سفر حق مضافا الى قاعدة تلازم
وجوب القصر والافطار وبالعكس التي هي مضمون صحيح معوية وغيره ويحكي عليها الاجماع عن المرتضى المقتضية لقصر الصلوة هنا ايضا ضرورة ثبوته
بالنسبة الى الصوم اجماعا فالاوجه ح الاحتمال الاتمام فيهما فالنص وفيه تردد بل قيل ان المعروف بين المتاخرين التقصير فيهما بل في الرياض نسبته الى عامتهم
وان لم نحققه لكن لا يخفى عليك قوة الاولى ضرورة عدم صلاحية معارضة المطلق المقيد والاجماع الذي سمعته في السرائر المعتضد بما تقدم
من الوضوح والرواية المرسلة في ط والسرائر وفقه الرضا ع بل قد عرفت دعوى الاجماع على روايتها من الثاني كظاهر الاول واحتمال حصول ذلك كله بالشهرة
المتاخرة فلا يقوى على تخصيص القاعدة والاطلاقات يدفعه منع تحقق شهرة تقبل الحد المزبور كما لا يخفى على من لاحظ وتامل كما انه يدفع ما اطنب
به الفاضل في المختلف من بيان التلازم بين القصر الصوم والصلوة انا امتناه انما قاعدة يجب الخروج عنها بالدليل لكن ومع ذلك فالاحتياط بالجمع
بين القصر والاتمام في خصوص الصلوة لا ينبغي تركه ولا فرق في جميع ذلك بين صيد البر والبحر لاطلاق النصوص والفتاوى اللهم الا ان يدعى انصرافها الى
اللهو المتعارف بين الملوك واولاد الدنيا من صيد الاول بالبزاة والكلاب ومنه يتجه الاحتياط في الثاني بل والاول اذا لم يكن بالطريق المزبور
بل كالبندق ونحوه فتأمل وكذا لا فرق في جميع افراد الصيد السابقة بعد الحكم بقصد المسافة بين كونه يدور حول المدينة ويتباعد عنها ولا بين استمراره
دون ثلاثة ايام او اقل لاطلاق الادلة فما عن ابن الجنيد من ان المتصيد ماشيا اذا كان دائرا حول المدينة غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين
فان تجاوز الحد واستمر به دوران يوم ثلاثة ايام قصر بعدها ضعيف جدا وخبر صفوان والعيص عن الصادق ع عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور
حوله فلا يقصر فان كان تجاوز الوقت فليقصر محمول على صيد القوت تجارة وبعد الرخصة من الوقت فيه وعلى قصد السير المعتبر في التقصير كما انه
يجب حمل خبر ابي بصير عن الصادق ع ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة ايام واذا جاوز الثلاثة لزمه على التقية كما قيل وغيرها مما لا ينافي النصوص
المعمول عليها التي لا يجوز الخروج عنها بمثل ذلك القاصر سندا ودلالة واعتضادا كما هو واضح والمراد بتبعية الجائر في المتن وغيره تبعيته في
جوره اختيارا اما من تبعه لامر يتعلق به من دفع مظلمة ونحوها او كان مكرها في اتباعه فلا اثم في سفره قطعا لعدم معصيته بهذا السفر فيندرج
ح في اطلاق ادلة القصر نعم لو كان معدا نفسه لطاعته وامتثال اوامره في جوره وغيره كالجندي يحكم بعدم ترخصه في سفره المعد نفسه فيه لذلك حينئذ
لو كان قصد الجائر في ذلك السفر طاعة من زيارة او حج او نحوهما فيترخص هو دون جنده لانه سفر طاعة بالنسبة اليه بخلافهم ضرورة حرمة تبعيتهم
بل قد يتوقف في حرمة سفر التابع لو لم يكن وسيلة الى الجائر في امر مباح من حيث ان قطعه هذه المسافة بامر الجائر واستعداده لامتثال اوامره كان نفسه كان الملقي
مثله مما يحرم عليه وان كان هو في حد ذاته مباحا والله اعلم **الشرط الخامس** من شرائط تأثير المسافة القصر ان لا يكون قاطعها سفره اكثر من حضره
كالبدوي الذي يطلب القطر ومنبت الشجر والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد المعد نفسه للرسالة ونحوهم
فانهم يتمون في سفرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا ما يحكى عن ظاهر العماني حيث اطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو مع عدم صراحته
في ذلك محجوج بالاجماع المحصل والمنقول مستفيضا على ما قيل كالنصوص ففي الصحيح عن الباقر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري
والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم والكري كغني كثير المشي والظاهر انه الساعي الذي يكري نفسه للمشي كما في المجمع وغيره وانه بمعنى المكاري يبعد
جمعهما معا في الصحيح المزبور كما انه يبعد ايضا ما حكاه في السرائر عن ابي بكر الانباري من انه من اسماء الاضداد فهو بمعنى المكاري والمكري ضرورة عدم امكان
ارادة الثاني منه في الصحيح وقد عرفت انه لا وجه للجمع بينه وبين المكاري على الاول بل قد يتوهم مما ذكرنا في تفسيره بعلم ارادة امين البيادر وهو الذي يبعثه
السلطان لحفظها من الاشتقان كما عن اهل اللغة النص عليه لا البريد كما قيل بل هما نوع من الصحيح لكن انما كان تفسيره بذلك من الصادق ع رواية اذ يبعد
مع انه خلاف المنصوص عليه من اهل اللغة انه بمعنى لفظ الكري اذ هو البريد وما يقرب منه لا يقال ان الاتمام في الاشتقان بناء على التفسير المزبور
من حيث انه من عمال السلطان لا لما نحن فيه بعد تسليمه يمكن ان يتوقف التمام في الصحيح ان اتمام الاشتقان لغلبة السفر حتى لو فرض كونه على وجه محلل كما
لو فقد على ذلك مثلا بل يمكن دعوى نصوصية الصحيح المزبور في ذلك وكيف كان ففي خبر عن الصادق ع المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة
ويصوم شهر رمضان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن ابي عبد الله ع قال اصحاب السفن يتمون الصلوة في سفنهم وخبره عن اخيه ع ليس على الملاحين
في سفنهم تقصير ولا على المكاري والجمال ومضمر اسحق بن عمار سالته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والمرسل عن الصادق ع الاعراب
لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع سبعة لا يقصرون الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته و
التاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب
يقطع السبيل الى غير ذلك من النصوص الدالة على المطلوب لكن قد سمعت منها ان عدم تقصير الاعراب لما كان منازلهم معهم في هذا العنوان المعروف بين

عن ذلك شغله

السفينة م

الاصحاب بل لان ذلك ما جنبا وكون بيوتهم معهم عدم قصر وعلوم لهم تحقق على الوطن وصلاة هذا السفر منهم ليس سفر حقيقة بل هو وضعهم
الذي عزموا عليه مما شاوا في الدنيا ومن هنا يعلم انه لو قصد بعضهم قطع مسافة الزيارة او نحوها مما لا يندرج في الحال الاول يترخص لاطلاق
الادلة نعم قد يتوقف في ترخص من يمضون منهم لاختيار المنزل القوم من جهة النبت ونحوه وفرض بلوغ المسافة بينه وبين ما اراد اختياره من خصوص
ذلك المنزل لاحتمال عدم عد مثل ذلك بالنسبة اليه سفرا اذا لم يكن خارجا من المعتاد وانه داخل في البدوي الذي يطلب القطر مع ان الاقوى
فيه الترخص ايضا لاطلاق الادلة المقتصر في تقييدها على المتيقن وهو الاول كما ان نقل التعليل للاتمام في المكاري ونحوه بانه عملهم وصنعتهم والجمال لا
الترخص لو انشأوا سفر الحج ونحوه مما لا يدخل في المكاراة ونحوها من اعمالهم اقتصارا في تقييد الادلة ايضا على المتيقن لانه يشترط في اتمامهم كون
وهم للغير فلو حملوا امتعتهم وعيالهم من بلاد الى بلاد كان احتمالهم فيما بينهما ترخصوا بل المراد انشاؤهم سفرا لا يعد انه من عملهم الذي كانوا يختلفون
فيه كما لو قصد مكاري العراق حج البيت الحرام او زيارة مشهد الرضا عليه السلام وكان ايكاله الى العرف احسن من التعرض لتنقيحه اما من كان مكاريا في مكان
مخصوص ثم كارى في غيره مما لم يكن مكان المعتاد للمكاراة له ولا الصنعة مثلا كان عنده بغل لا تكريها في الاماكن القريبة الى بلاده مما يبلغ
مسافة فكراها الى الشام او الى حلب او الى الحج ونحوها مما لا ينبغي مكاراته مثله فيها فالظاهر التمام ايضا للصدق واما المرسل في الكافي المكاري
اذا جد به السير فليقصر كالصحيح عن احدهما عليهما السلام المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصر والاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكاريين الذين يختلفون
فقال اذا جدوا السير فليقصروا اذ لا يراد منها انشاؤهم السفر غير المعتاد لهم وان حكي عن الذكرى ضرورة كونها حينئذ بمنزلة الا كون التقصير لقيام
العشرة كما في الحج او لعدم تحقق اصل الكثرة كما في الروض بل المنساق منها ارادة شدة السير لهم والعنف حينئذ وان يجعلوا المنزلين منزلا كما نص عليه في
الكافي بعد المرسل السابق فيجب طرحها لعدم ظهور عامل بها من الطائفة عدا ما يظهر من الشيخ في يب والاستبصار من العمل على الثاني محتجا
له بعد ان حكاه عن الكليني ايضا بمرفوع محمد بن عمران الاشعري عن بعيد عن ابي عبد الله عليه السلام الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصروا فيما بين المنزلين و
يتم في المنزل وبما مال اليه او الى ما يقرب منه سيد المدارك والمقدس البغدادي ولعله لانه مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد ولما بلا قوته
في الفرض من شدة الجهد والتعب المناسب لشرعية القصر ولانصراف تلك الاطلاقات الى السير المتعارف لكن لا يخفى عليك انه لا شهادة في الخبر
المزبور لذلك بل مقتضاه مساواته النصوص السابقة في المضمون فاما ان تطرح جميعها القصور بسبب الاعراض عن تقييد تلك الاطلاقات الممنوع
انصرافها الى غيره او يحمل على ما ذكرناه او على انشائهم السفر الذي لا يدخل في عملهم وصنعتهم عرفا بتقريب ارادة اتصال السفر الحج ونحوه من الجد فيها كما عن
الذكرى وان كان بعيدا جدا بل في الرياض الناصر في المحمول عليه بنفسه قال العدم دليل صالح عليه الا ان بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من
جملة من المعتبرة المعللة بوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله وان لم يثبته معه بعض الصحاح الذي لم دلالة وعلى الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه
الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسألة وهو عجيب اذ ليس لدليل العظم من قصور دلالة كثير السفر عن تناوله فيبقى ح على مقتضى
ما دل على القصر في كل مسافر مضافا الى ما سمعته منا ومنه من التعليل وغيره والى تصريح غير واحد من الاصحاب به من غير اشكال ولا تردد بل عن ابي
الاجماع عليه في غوالي اللئالي وكذا قضية التعليل بالعلة والاختلاف المزبورين عدم وجوب التمام على مثل الذين يحملون الحجيج من العراق الى الشام
السمين بالجملة دينه في عرفنا وان اتخذوا ذلك حرفة ومعاشا لعدم صيرورته عملا بالنسبة اليهم عدم دخولهم بسببه تحت شيء مما سمعته في النصوص
من المكاري والجمال ونحوهما بل قضاه اتخاذهم ذلك عملا في اشهر الحج وما يكتنفها من الشهور على انهم مما يقيمون في بلادهم كلما رجعوا اشهرا فلا يخرج بهم
ح عن اطلاق ما دل على ايجاب قصد المسافة القصر بل قد يشهد له ايضا خصوص خبر ابن جزك قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي جمالا ولي قوام
عليها ولست اخرج فيها الا في طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة و
الصيام في السفر او التمام فوقع عليه السلام اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك تقصير وفطور ونعم قيل في الذين يحملون الاعاجم من بلادهم
ويرجعون بهم اليها حتى يذهب في كل سنة غالبة الحول الا قليلا انه يجب عليهم التمام اذا لم يقيموا عند اهلهم عشرة ايام ولعل لصدق العملية فيه وظهور
اندراجه في نصوص المقام كما هو واضح وكذا قضيته ايضا اعتبار كون السفر عملا له في الاتمام فمن كان التردد فيما دون المسافة عملا له ترخص لو
انشأ سفرا لاطلاق الادلة ايضا ولعله على هذا يحمل خبر اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام اعليهم التقصير
اذا كانوا في سفر قال نعم كخبر الاخر المتفاوت ليسير مما يؤمي اليه قوله اذا كانوا في سفرهم وربما اشعاره بان ذلك الاختلاف منهم ليس في سفر او يحمل على ما
ذكرناه اولا من انشاء المكاري مثلا سفرا لا يدخل في عمله وصنعته عرفا او غير ذلك مما لا ينافي ما تطابقت عليه بعض الفتاوى وما في النصوص من تعليق
من كان عمله السفر من غير فرق بين المكاري والجمال والكري وصاحب السفينة كما في خبر علي بن جعفر المتقدم مما كان او غيره
في النصوص السابقة ما يشمل كل عامل بالسفينة لا المشتغل بجرها خاصة كما في عرفنا اذ كثير من السفن لا تحتاج الى جر كالمراكب البحرية وغيرها مع انه لا كلام
في ان عمالها يتمون وبين غيرهم ممن يكون عمله السفر كالتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق بحيث صار ذلك عملا له وحرفة يستعملها في تمام
سنته ولعله الذي يسمى في عرفنا بالبساتي اما اذا كان يستعمل ذلك في الصيف دون الشتاء او بالعكس ففي اتمامه وقصره وجهان ينشآن من اطلاق
الدليل وصدق العملية له في هذا الحال مع اختلافه زمانا بادا بابا متكررا ومن ان المتيقن الاول فيبقى غيره على اصل القصر والاحوط له الجمع لا يقال انه كامير
البيادر وطالب الغلة وجابي الخراج ونحوهم ممن لم يكن عملهم مستمرا تمام السنة بل هو في اوقات دون اوقات لاحتمال الفرق بان في
هذا الاستمرار اذ عملية كل شيء بحسب حاله ذلك الشيء بخلاف التاجر ونحوه وبالجملة المدار على صدق كون السفر عملا له كما هو ظاهر النصوص السابقة لا
على هذا الحال

نفاق

انتفائه في من كان قد تواصل سفره وكثير الكنه لم يكن على وجه اتخاذه عملا له ولا يصدق عليه انه عمله السفر هذا وذكر في الروض بعد ان حكى عن الاصحاب عدم
في هذا الشرط مثل البدوي والتاجر والراعي والامير اشكالهم بانه وان تضمنت النصوص ذكرهم لكن لا دلالة فيها على ان اتمام هؤلاء لكونهم ممن عمله السفر
بل الظاهر انه لعدم قصدهم المسافة غالبا بل لا يصدق عليهم اصل السفر ويرشد اليه ان نصوص المقام قد اشتملت على مثل المحارب واللاهي بالصيد ممن هو
معلوم كون الاتمام فيه لغير هذا الشرط وهو كما ترى نزاع في موضوع اذ لا مانع من فرض البحث فيهم اذا كان اعمالهم تلك في المسافة والافتاء على ما ذكر
فلا خصوصية لهم بذلك وكيف كان مما ذكرنا يظهر لك ان عنوان هذا الشرط بذلك اي اتخاذ السفر عملا كما هو المستفاد من مجموع النصوص وفي عبارة
الاستاد في بغية الطالب اولى مما في المتن وغيره من انه ان لا يكون سفره اكثر من حضره وانه مع خلو النصوص عنه واجمال المراد بالاكثرية بل هي على
بعض الوجوه غير معتبرة قطعا بل قد يكون المكاري فضلا عن غيره حضره اكثر من سفره او مساويا كما لو كان من عادته السفر ثلاثة ايام والحضور
عند اهله يوما دون العشرة يقتضي وجوب التمام على من اتفق اكثرية سفره على حضره وان لم يكن عملا له ولا دليل عليه بل لعل الدليل على خلافه وان كان قد توهمه
بعض عبارات القدماء كالسرائر وغيرها بل وبعض عبارات المتاخرين كالروضة وغيرها ولعله لذا عدل في المعتبر على ما قيل عن التعبير بذلك عن هذا الشرط
بعد ان حكاه عن المفيد وغيره وطعن عليه بانه يقتضي الاتمام لمن اقام عشرة وسافر عشرين ولم يقله احد ثم قال ولو قيد ذلك بان لا يقيم في بلده عشرة لم يبق
ح لكثرة السفر اعتبار واستحسن التعبير عنه بانه لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا لكنه كما ترى فيه من الاجمال وادخال غير المراد ما لا يخفى بل لعل ما عدل
عنه من التعبير اولى منه خصوصا ان قلنا بارادة من عبر به منشأية كثرة السفر لما انه عمله وحرفته كالمكاري والملاح وان ذلك عادته بل قيل ان كثير السفر حقيقة
متشرعية فيمن كان عمله السفر كما جزم به في الروض الا ان الانصاف ان ما ذكرناه من التعبير اولى واوفق بالنصوص لكن ينبغي اخراج البدوي عنه كما اشرنا اليه
سابقا في ان جهة اتمامهم كون بيوتهم معهم لا عملية السفر مع امكان اندراجهم فيه نعم اعتبر الفاضل في الرياض مع ذلك تكرر السفر وكثرته من غير فرق
بين المكاري والملاح ونحوهما ممن ورد في النصوص والتاجر والامير وبين غيرهم ممن يكون السفر عمله قال فلو صدق وصف احد هؤلاء ولم يتحقق
الكثرة المزبورة لزم التقصير خلافا للحلي فحكم بالتمام فيهم لاطلاق الادلة من النصوص والفتاوى بوجوب التمام على هؤلاء ولقيام اتخاذهم ذلك صنعة
مقام التكرر من غيرهم ممن كان سفره اكثر من حضره وهو مع ضعفه بان المستفاد من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض ان وجوب التمام على هؤلاء انما
هو لان السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء وبالعكس على ما اعترف به
بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع منها وهو تكرر السفر منه مرارا لا من يحصل منه في المرة الاولى منه نظيره ضعيفا في ثقة من حكمه بالاتمام في
السفرة الثانية مع ان جماعة جعلوا المدار في الاتمام على صدق احدهم او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في الذكرى الا انه قال وذلك انما يحصل غالبا
بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلي في متخذ السفر عملا وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو
من حيث كون السفر عملهم فلا وجه لجعله مقابلا ثم ان دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفر في الثالثة ممنوعة اذ قد يحصل السفر ثلاثا عليها
ولا يصدق احدهما كما لو اتفق كثرة السفر مع عدم قصده الى اتخاذه عملا ومثله يقصر قطعا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا فقال بعد ان نقل الاقوال
اذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم
صدق الاسم بالعشرة لم يتعلق حكم الاتمام نعم يعتبر السفرات الثلاث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على
ولعل المراد من تكرره منه السفر ثلاثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في عبارته المنقولة لنا هذا وبالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة
بعد اخرى معه كي يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمنا انتهى وفيه بعد الغض عن بعض ما ذكره انه لا وجه لاعتبار تثليث السفر بعد صدق
العملية كما هو ظاهر ذيل كلامه بل صريحه ضرورة ظهور الادلة ان لم يكن صريحها في ان مدار الاتمام ذلك كما انها ظاهرة او صريحة في انه متى تحقق صدق اسم احد
من المكاري والملاح ونحوهما عرفا صدق عليه انه عمله السفر قطعا بل يمكن منع اعتبار التثليث المزبور في تحقيق اصل العملية او المكارية عرفا بل ينبغي
القطع بعدم اعتبار الرجوع الى بلده في ذلك اذ لو بقي مدة طويلة يعالج المكارات ذهابا وايابا الى غير بلده صدق عليه الوصف المزبور وان قطعا
بل قد يقوى بعدم اعتبار الرجوع في ذلك ايضا كالمكاري الى مقصد بعيد بل اشعار المقدس البغدادي تحقق وصف المكارية ونحوه باول سفرة اذا اتبع
الدواب وسعى معها سعي المكاريين وهو لا يخ من جودة وجه منه بل الحال الى العرف كما حكاه عن بعض المتاخرين بعض اصحابنا ولا فرق بين ان يتحقق في العرف
صدق كون السفر عمله ولو كونه مكاريا ونحوه بناء على ما سمعته من التلازم بين المفهومين بالنسبة الى الثاني ومفهوم الاول اعم من الثاني اذ
قد يتحقق فيمن لم يندرج في شيء من هذه المفاهيم كما هو واضح ولعل الشهيد اراد ذلك الا ان مقصوده المقابلة كي يتوجه عليه ما عرفت كما يومي اليه اتخاذ
عبارته مع عبارة المتاخرين من اصحابنا الذي نقله الفاضل المزبور في ذلك فمن المعلوم ارادته ما ذكرناه والا فهو سهل بعد وضوح المطلب من ذلك كله
يظهر لك ما في قول المص وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشأ سفرا قصر ضرورة عدم كون ذلك ضابطا لكثير السفر اذ لا
يخرج عرفا المكاري وغيره ممن عمله السفر عن صدق هذا العنوان باقامة المدة المزبورة قطعا اللهم الا ان يريد الاشارة بذلك الى الاكتفاء في تحقق الكثرة
بالسفرتين اللتين لم يتخلل بينهما اقامة العشرة كما فهمه الشهيد الثاني في الروض من عبارة الفاضل قال فان من سافر مرة ولم يقم في بلده بعدها عشرة ثم
سافر وصدق عليه ذلك واتم ح بالثالثة التي لم يفصل بينها وبين الاولتين بعشرة ايام لكن قد عرفت التحقيق عدم اعتبار شيء من ذلك بما الحكم
العرف فيه ومنه يعلم سقوط ما اطنب فيه في الروض من بيان تحقق تعدد السفرات قال ويتحقق تعدد السفرات بوصوله من كل سفرة الى بلده او ما في حكمه فان
ذلك انفصال بينهما حسي وشرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعدد موطن في السفرة المتصلة بحيث يكون كل موطنين منها والاخر مسافة

كتاب الصلوة

مسافراً ونوى الاقامة في اثناء المسافة عشراً وبلغ نهايتها وجهان من تحقق الانفصال الشرعي وهو الاقوى من الحكمي امثال ذلك ممن ثم اشترط المسافة من عدم صدق النقص عرفاً هذا كله اذا كان في تلبية بنية التجاوز الوطنين وموضع الاقامة بيننا اما لو عزم على الوطن الاول خاصة فلما وصل اليه عزم على الاخر فاحتسابهما سفرتين اقوى وعلى التقديرين لا فرق بين كون السفرة الثانية صوب المقصد ولا ونبّه الشهيد كرهنا في السفرات في صورة الاقامة وان لم تكن الاقامة في نية ابتدائه وعضلة الوطن وجب التقصير بمجرد قصد تجاوز الوطن بعد الوصول اليه لا اتحاد مع قصد التجاوز ابتداء وهو حسن الفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حساً وشرعاً والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه فاصل شرعاً لا حساً ولو كان الخروج بعد احد الامرين الى ما دون الاولى بمعنى العود اليه ففي احتسابه بسفرة ثانية الوجهان وهل الشرط في فصل نية الاقامة الصلوة تماماً ام يكفي مجرد النية يحتمل الاول لتوقف تمام الفصل عليه ومن ثم كان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة موجباً للعود الى القصر وهو يدل على عدم تمامية السبب الموجب للقطع ولما تقدم من ان الفارق بينه وبين الوطن هو قطع السفر حساً وهو يتحقق ووجه الثاني انتقال حكم السفر ومن ثم وجب الاتمام ما دام كذلك والرجوع حكم آخر وان تخير بعد الاحاطة بما قدمناه يتبناه صدق المنتهية بعد النقض عما في نفسها في نفسه فلاحظ وتامل ومنه يتجه اعتباره في المتنجح من عدم اقامة كثير السفر في بلده عشراً شرطاً في الاستمرار على التمام كما هو المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعاً بل في التذكرة عن غيرها انه مقطوع به في كلام الاصحاب تارة وان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه اخرى بل عن المعتبر نفي الخلاف فيه بينهم بل في شرح المفاتيح البغدادي انه حكى الاجماع عليه غير واحد وهو الحجة التي يجب بسببها الخروج عن اطلاق الادلة التمام مضافاً الى قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان على ما في الفقيه المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر وخبر يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام ابداً وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والصحيح المتقدم سابقاً في صدر البحث الذي وصف فيه المكاري والجمال بانه الذي يختلف وليس له مقام اذ المراد بالمقام فيه الاقامة عشراً اجماعاً كما في الرياض قال اذ لا قائل بوجوب القصر بما فيه بالاقامة دونها على الظاهر المستفاد من مثل هذه اللفظة في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء بل لولاه لم يكن منها مطلق المقام لم يتحقق موضوع الكثير السفر غالباً اذ لم يكن اصلاً الحكم خلو احد من افراده من اقامة اليوم واليومين والساعة وما يقصر هذا مع انجباره بتلك الشهرة العظيمة المعتضدة بالاجماع ونفي الخلاف السابقين كانجبار الخبرين الاولين بذلك سنداً ودلالة على ان اشتمال اولهما على ما لا نقول به من الاكتفاء بالخمسة في التقصير نهاراً دون الليل ودون الصوم بل وعلى ما لا يقول به احد من الاكتفاء في ذلك بما اقل من الخمسة ولو يوماً او ساعة لا يخرجه عن الحجية فيما نحن فيه كما هو محرر في محله نعم قد ينافيه بظهوره باشتراط القصر والافطار بالاقامة في المكانين وبالاضطراب لانه رواه في التهذيب بسند غير معتبر بغير هذا المتن فاسقط فيه قوله وينصرف الى منزله الى قوله قصر في سفره وافطر ومع ذلك لا يكون فيه دلالة على الاقامة في بلده لكن قد يدفع الثاني بان مثله لا يعد اضطراباً وليس ما حكم به البلد بالاولوية الواضحة والاولى خصوصاً بملاحظة المرسل الاخر ومنها في التهذيب مع معلومية عدم اعتبار ذلك بين الاصحاب ضرورة عدم مدخلية الاقامة الاخرى في التقصير السابق بان المراد اعتبار ذلك في التقصير والافطار بعدها باولاها ومنه يعلم ان اقامة العشرة تخرجه عن حكم كثير السفر في السفرة الاولى خاصة كما صرح به غير واحد بل في الطالب انه لم تنقطع باقامة العشرة خلافاً لبعضهم فاعتبر رجوعه الى حكم كثير السفر في السفرات الثلاثة ولعله لزعمه اخراج الاقامة المزبورة تماماً عن الموضوع فلا يعود حينئذ الا بما يثبت به من الدفعات الثلاث لو لم يتخللها اقامة عشرة مثلاً وفيه مضافاً الى ما سمعته سابقاً من عدم اعتبار ذلك في الابتداء انه من الممنوع عدم اخراج ذلك له عن الموضوع فيتجه حينئذ فيما عدا السفرة الاولى منه ما في اطلاق ما دل على التمام الذي يجب الاقتصار في تقييده على المتيقن وهو السفرة الاولى على انه استصحاب حكم التمام الثابت له في منزله وما في حكمه معارض له هنا انه معارض بذلك كله باطلاق ما دل على التقصير باقامة العشرة الذي من المعلوم عدم ارادة الاطلاق بل هو اشبه شيء بالمقيد بالمجمل فيقتصر في معارضته للاطلاق الاول على المتيقن كما ان من نحوها معارضته استصحاب حكم الاطلاق الاول بحكم الاطلاق الثاني لوجوب الاقتصار في الخروج عن حكم اليقين الاول بيقين وليس هو الا السفرة الاولى ثم ولا فرق في اقامة العشرة بين البلد وغيره للصحيح المرسل السابقين المنجبرين هنا ايضاً بالشهرة المحكية في الرياض وان لم تكن محصلة لكن ظاهرها كبعض العبارات الاكتفاء باقامتها ولو بغير نية وهو متجه في البلد اما غيره ففي الروض وعن المطلوب الاجماع على اعتبارها فيه ولعله لانه بها يكون محل الاقامة كالمنزل وبدونها كاثناء المسافة فيتجه تقييد الخبرين بها مع الانظار باعتبار عدم تخلل الاقل اليهما في اثنائها مضافاً الى ابطال ذلك حكم التمام اذ الوجه على اقامته عشرة مسافة نقلاً ما بنا على عدم تاثير ذلك في حكم الاقامة وان لم يكن في نية الاقامة المسافة فلا يقدح هذا التخلل في اثنائها في الاجتزاء بالتلفيق وان نقل المقتضي بعضنا ان في الروض انه اتفق على عدمه من الاصحاب عدا ما حكى عن المحقق الثاني لكنه مع انه جزم في شرح الارشاد وصرح بها صريحاً وتحقيق كالعشرة في المنزل التي لا يحتاج الى نية ولا يقدح تخللها دون المسافة بينها ولو بقي فيها باطلاق الخبرين فيجري الملفوق كالعشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين يوماً التي لا يكون غير المنزل منزلاً فلا يشترط في العشرة الحاصلة بعده نيته ونحوها كما صرح به بعض ويومي اليه اطلاق الخبرين الا الاستناد في نية الطالب فلم يعتبرها من دون نية وهو ضعيف كضعف احتمال الاكتفاء بالتردد ثلاثين يوماً من غير اقامة عشرة بعدها بل في الروض ان المحقق الثاني قوى عدمه فيها ايضاً انه صرح به ابن فهد في المهذب مذهباً انه المشهور ولعله

لصيرورته بالتردد ثلثين يوما فيكالمنزل ولذا تجب عليه التمام فيه بعدها لكن فيه ان ذلك لا يوجب انقطاع حكم كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون ذلك
كمنزله الذي قد عرفت توقف انقطاع حكم الكثرة على اقامة العشرة فيه ولا يكفي الاقل حتى الخمسة في النهار فضلا عن غيرها كما ستعرف دعوى
ان التردد ثلثين يوما كاقامة العشرة ممنوعة بل اقصاه كونه كالاقامة لا كالتمام الاقامة ولا لذا في الصلوة تماما بعدها على الثاني اذ هي اعم منه
الاول الذي حكى الاجماع في الروض على عدم قطعه لحكم كثرة السفر حتى يتم ما نواه والا فلا تكفي النية وان صلى تماما نعم في الحاق
بعد التردد ثلثين يوما وفاقا للدروس والروض والروضة والرياض وعن الموجز وكيف كان فلا فرق في انقطاع حكم الكثرة وعدمه بما ذكرنا بين المكاري وغيره
بلا خلاف محقق اجده فيه وان اختص النص بالاول لعموم معقد الاجماع والقطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط عليه السفر المنقطع حكمه باقامة العشرة ولكن
في المتن وقيل ان ذلك يختص بالمكاري بالمعنى الاعم فيدخل في جملته الملاح والاجير ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت بل اعترف غير واحد بعدم معرفة هذا القائل
وانه لعل الحكم سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف بل في الرياض وربما احتمل انه المصنف والوهم من قصر ايام في قيل والقائل المشهور نقلا وتحصيلا بل ربما استظهر من
بعضهم الاجماع عليه نعم لاطلاق الادلة ومفهوم المرسل السابق والاستصحاب وغيرها وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة والبراج على ما حكي عن ثانيهما
يقصر صلوته نهارا دون صومه ويتم ليلا للصحيح ابن سنان المتقدم لكن لم ينص في المبسوط والوسيلة على الصوم وكيف كان فلا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده
ضرورة قصور الصحيح المزبور عن تقييد الادلة المزبورة وانه لا تلازم الافطار والتقصير بسبب الاعراض عنه واشتماله على ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالاقل
من خمسة ولو يوما واقل ان ابن الجنيد وان حكي عنه الاكتفاء بذلك لكن جعل كالعشرة في القصر والافطار لا التفصيل المزبور على انه في غاية الضعف يمكن
دعوى الاجماع على خلافه فضلا عن مخالفته لظاهر النصوص بل والاعتبار اذ عليه لم يبق موضوع لكثير السفر غالبا كما لا يخفى مع انا لا نعرف له دليلا ابدا ولا وجها
فلا ريب في فساده بل لعله لا يرجح الاحتياط من جهته نعم لا ينبغي تركه بالنسبة الى الاول والصحيح مستند هو وعلى جماعة بل ميل بعض المتأخرين كما قيل اليه واشتماله
على المجمع على خلافه لا يخرجه عن الحجية كما لم يخرجه عن الحجية في المسئلة السابقة والله اعلم الشرط السادس للقصر انه لا يجوز للمسافر القصر بمجرد خروجه من منزله
على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن الذكرى بل لا خلاف محقق معتد به اجده وان نسب الى والد الصدوق كما ستسمع حتى استثنائنا خاصة ممن يعتقد
في الخلاف في الرياض بل هو اجماع نقلا عن الخلاف ان لم يكن تحصيلا للاصل واعتبار الضرب في الارض في الاية وعدم صدق المسافر فعلا والنصوص التي
ستمر عليك بعضها فما عن علي بن بابويه من التقصير بمجرد الخروج عن المنزل الى ان يعود اليه منزل على ارادة محل الترخص من المنزل كما يومي اليه علمته بفقه
الرضا وقد عبر فيه كما قيل تارة بما سمعت واخرى بما اذا غاب عنه اذان المصر فهو كالكاشف عن ارادته بالمنزل في العبارة الاولى ذلك فلعل الصدوق كذلك
والا كان شاذا ضعيفا كما عن معتبر المحقق الاعتراف به كمستنده من المرسل عن الصادق اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وما قيل من الموثق افطر اذا خرج
من منزله لوجوب ارادته محل الترخص من المنزل فيهما او تقييدهما بغيرهما من النصوص المعمول عليها بين الاصحاب فلا ريب حينئذ ان لم يكن لا خلاف في انه ليس لسان
يقصر بذلك بل يبقى على التمام حتى تتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه ويخفى عليه الاذان فانهما حصل كفى في وجوب القصر كما هو مذهب اكثر الاصحاب
على ما في كشف الرموز والمشهور بين القدماء على ما في الرياض وعن غيره بل عن شرح التهذيب للمجلسي حكاية الشهرة عليه من غير تقييد واختاره جماعة من المتأخرين
ومتأخريهم للجمع بين صحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وبين صحيح ابن سنان سألته عن التقصير فقال
اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وفي الخبر المروي عن المحاسن بسند صحيح الى حماد بن عثمان عن رجل عنه وغيره
اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق الذي مر في المباحث السابقة فيه ان قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم وما مر من المحكي عن فقه الرضا
بارادة التخيير بين الامرين وفيه انه لا شاهد عليه من نص وغيره ولا ينتقل اليه من مجرد اللفظ اذ ظاهرهم ارادة التخيير كخصال الكفارة لا كتخيير الحائض بالعمل بالاوقات
والفقيه باحد الامارتين وهو لو سلم الانتقال اليه من الخبرين فهي التكليف بالضدين بنحو كصل عند الزوال كصيام مضيك الى السوق لشراء اللحم عنده
ولو لوحظ تعدد الجمع بينهما مع حكمة المكلف كما في مثل المقام المسافر لبيان تذكرة بلوغ الحد الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلا من كون العلامة فيه مجموع
الامرين بل لعل الظاهر منه جعلا لكل من العلامتين بعد ان الشرط شرط اصولي كما يؤيده استقراء امثاله مما جاء في بيان الشرائط للعبادات والمعاملات
وظهور اداة الشرط في التسبب بعد تسليمه انما هو اذا اتحدت لا مع التعدد كما في المقام ودعوى كون المفهوم منها في الثاني ان السبب احد الامرين ولا مورد
لا المجموع اذ التعارض بينهما في خصوص اقتضاء العدم عند العدم فيقدح سببية عدم كل منهما للعدم لوجود الاخر ما لسببية وجوده كل منهما للوجوب فيبقى على حاله
لعدم التعارض فيه كتسبيب عدم كل منهما للعدم في غير محل وجود الاخر لعدم التعارض فيه ايضا يدفعها ان ذلك ليس من التخيير المحكي في الرياض وكتاب المقدس
البغدادي عنهم قال في الثاني عند بيان ذلك ما ذكره من الجمع المزبور ان الشارع جعل للترخص سببين فبايهما اخذ مثلا ولذا اعترض عليهم الاستاد
الاكبر على ما حكي عنه زيادة على ما عرفت بان استقلال كل من السببين مستلزم للمحال وهو التكليف بالشيء ونقيضه حيث يسمع الاذان ولا يرى الجدران او بالعكس منها
وربما اجيب بانه لا تنافي اصلا لان العمل على ما سبق منهما ورده المقدس البغدادي بل جعله من الخطأ الفاحش بانه قد يقترنان كما اذا سمع الاذان حين خفي
عليه الجدران سلمنا لكن اذا سبق احدهما كالخفاء ولم يصل ولم يسلم الى الثاني حتى سمع الاذان كيف يصنع قد تناقض عليه العلامتان قال والحق في
الجواب ان التخيير بين الخبرين واذا اخذ باحدهما لم يلتفت الى ما جاء به الاخر حتى كانه لم يجئ ثم قال واذا اخذ بواحد منهما فهل يتعين الاخذ به ولا يسوغ له
العدول الى الاخر حيث ان الشارع خيره فاختار نصيبه ولا زال على التخيير كما لو كان التخيير بين الفعلين كما في المواطن الاربع وجهان الى اخره لكن لا
يخفى عليك ان ذلك كله من غرائب الكلام ضرورة انه لا دلالة في شيء من كلمات الجماعة على اصل التخيير فضلا عن هذا التخيير المزبور ولذا لم يعرفوا الا بنحو المتن
وهو وان لم يكن صريحا في ارادة ثبوتها للتقصير باحدهما فلا يقدح تخلف الاخر اذ قضاه انه علامة وهي لا يجب اطرادها كما اوضحناه لك سابقا فان مفهوم

وان رجع المسافر
يقصر حتى
القصر له
من منزله

كتاب الصلوة

[illegible]

كل منهما مقيد بمنطوق الاخر فلا تناقض ح ولا تخيير حقيقة بل هو اشبه شئ بتقدير الكر بالمساحة والوزن الذين لا يقدح تحقق الكر بهما مع التخالف
الاخر على ما عرفت في محله ممن يعلم فساد ما انتسب اليه الا استناد الاكثر من بيان عدم جواز مثل هذا التخيير فانه وضح فسادا من القول بالتصويب في ايتمه شئ
كيف يحتمل ارادة التخيير بين العمل بكل من الروايتين هنا من عبارات الاصحاب فلو اراده لم يعبر بالتعبير بذلك للاختلاف بحسب حقيقة والفقيه في الروايتين
على ان يكون تكليفه وتكليف مقلديه ولا دليل على التخيير هنا كالتخيير الحاصل بالرجوع الى الروايات وبالجملة كان المقام من الواضحات التي لا تحتاج الى
مزيد اطناب في منع تعرف وجه اندفاع سائر ما تقدم مما اورد على هذا القول ضرورة انك عرفت كون مبناه تقييد كل من مفهوم الخبرين بمنطوق
الاخر وهو جار على مقتضى الضوابط والقواعد بل ومنه تعرف انه ضعف ترجيح الجمع بكون الشرط في التقصير خفاء وهما معا عليه كما نسب الى جماعة
بل قيل انه المشهور بين المتاخرين بل عن حاشية الالفية للكركي نسبته اليهم كما عن اخر نسبته الى الشهرة والاكثر من غير تقييد بل عن الخلاف الاجماع عليه
ضرورة كون مبناه تقييد كل من الخبرين بالاخر حتى يكون الشرط ح اجتماعهما وفيه ان التعارض فيهما بين المنطوق والمفهوم لا المنطوقين فلا وجه
لتقييد احدهما بالاخر بل هو في الحقيقة ابطال للدليل من غير معارض ولعله لذا رجح في الكفاية الجمع الاول عليه بل قال انه بعيد جدا فما في الرياض ح من ترجيح
الجمع المزبور على الاول لما الرجحان في نفسه عليه عند التعارض والا وفقيه باستصحاب التمام محل للنظر مع ان الاول مصادرة محضة والثاني غير
مجد بعد ما عرفت من مخالفة الجمع المزبور لمقتضى الضوابط ومعارض بموافقة الاول لاطلاقات السفر والضرب في الارض وبما دل على التقصير بمجرد
الخروج من المنزل كالمرسل السابق وغيره واما اجماع الخلاف فهو مع ما قيل من انه مساق للرد على من اكتفى في التقصير بمجرد الخروج من المنزل كما يومي اليه
استدلاله بعده بالاية موهون بمصير نفسه الى غيره في غيره فضلا عن مصير اكثر المتاخرين على ما قيل وبعض المتقدمين الى خلافه ايضا لا ريب في ان ذلك كله
مسلم لو ان ما ذكرناه من الجمع كان هو الموافق لمقتضى الضوابط وفيه بحث بل منع اذ تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر ليس باولى من العكس مع فرض
كون التعارض بينهما بالعموم من وجه فمن الجائز ح ان يكون المراد خفاء الاذان موجب للقصر الا اذا لم يخف الجدران وكذا العكس فالمتجه ح الغاؤهما والرجوع
الى مقتضى الاصل ولا ريب في اقتضائه التمام حتى يخفيا معا او ترجيح الثاني على الاول بالاصل لانا نقول لعله انه وان سلمنا كون التعارض بينهما بالعموم من
وجه الا ان المفهوم عرفا من مثله في المقام ما ذكرناه من الجمع كما يوضحه لك ملاحظة النظائر بل يزيده وضوحا ملاحظة تعدد الاسباب التي ذكرت بلفظ السبب
ونحوه ضرورة كون ان مفيدة للسببية لا الشرط الاصولي كما حررناه في الاصول وثانيا لا ريب في رجحان المنطوق على المفهوم فهو اولى بان يكون مخصصا من
العكس خصوصا اذا انضمت اليه مرجحات اخر منها ما تقدم ومنها ما ستعرفه انشاء الله فتدبر جيدا والله اعلم نعم قد يقال ان الجمع باي وجه يكون مشروط بحصول
التكافؤ بين الدليلين والبس كذلك اذ لا ريب في رجحان الاخير على الاول باعتبار اعتضاده بصحيح الحاصل والموثق والرضوي وغلبة عدم الجدران في تلك
الازمان ولعله لذا اقتصر الحلبي والمفيد وسلار وابو الصلاح عليه فيما حكي عنهم على الاول من غير تعرض لخفاء الجدران كالمحكي عن نقل الوضام بل وابن
ابي عقيل بل عن الثاني نسبته الى الرسول ص ويحتاج صحيح البيوت على الدلالة بيان حكم ذلك في نفس الامر وبيان الوجه الحكمة في تحديد الترخص
بذلك انه ما دام لم يتوار لم يخرج عن حد الحضور ويدخل في حد الغيبة بخلاف ما اذا توارى لان المراد باعتبار ذلك العرف ابتداء قصره واذا لا يعرف انه توارى
من البيوت بل اذا راى ذلك خبره بالاذان فهو الامارة على التواري ح فتأمل والصحيح الاول باعتبار اعتضاده بالاستصحاب بناء على دوام خفاء الاذان
الاذان قبل الجدران وباتفاق المشايخ الثلاثة على روايته في الجوامع العظام وما رواه بها بالسببية من الاذان لشيوعها في كل وقت بخلاف الاذان
اذ كثيرا ما يتفق الخروج في غير وقته مع تشابه الاصوات اذا بعدت وعسر التقدير على اكثر الناس او اغلبهم لعله لذا اقتصر في المقنع فيما حكي عنه على
خفائها دونه بل بما قيل ظاهر عبارة المبسوط في ان المعتبر الرؤية فان حصل خفاء الاذان وان كان فيه نظر كما لا يخفى على من لاحظها الكل على
كل حال الخبر ان ح لا وجه لطرح شئ منهما ضرورة حصول الترجيح في الطرفين فيحصل التكافؤ الذي هو شرط الجمع سيما بعد ما عرفت من العمل بهما من
اكثر الاصحاب فان المختلف بالوجهين السابقين على ان خبر الحاصل في باب السفر لا في فهمها بعرفنا بيده ح موقوف على اتحادهما في ذلك وفيه تامل
والموثق لا دلالة فيه على الشرطية كي ينافي ما اخترناه من الجمع الاول والبحث في الفقه الرضوي مشهور وكذا الكلام في المرجحات الثانية وكيف كان
فلا ريب في انه لا وجه لطرح احدهما بعد الجمع لشرائط الحجية انما الكلام في ترجيح الجمعين السابقين وقد عرفت ان الاول منهما هو الجاري على مقتضى
الضوابط كما في سائر مسائل الشرائط المتعددة مع اتحاد الجزاء فيها بل قد يومي اليه زيادة على ذلك الاقتصار في كل من الروايتين والموثق وغيره على احد
مع اختلاف الراويين او الرواة وما ذاك الا للاجزاء بكل فيهما اذ احتمال كون الاقتصار لعلم كل الراويين مثلا بامر الاخر بدفعه بعد ما انه لا تعدد
ظهور سؤالهما في عدم علمهما بذلك كاحتمال تاخير البيان فيهما الى خطاب علماء وقت الحاجة نعم قد يقال ان الاقتصار لعدم التفاوت المعتد به في الغالب
اذ من وصل الحد الذي يخفى فيه الاذان خفي عليه الجدران وبالعكس بعد ارادة الوسط من كل منهما وكون الاذان على مرتفع ايضا وانه في طرف البلاد

من ناحية المسافر وارادة صورة الجدران لا شخصها بل ينبغي الجزم بذلك بناء على كون المراد من تواري الجدران تواري عنها بمعنى خفائه بحيث لا يتميز — لا شبهة امر
صورته دون شبحه لا تواريها عنه كما فهمه سيد المنتهى من الصحيح المزبور وتبعه عليه الكاشاني صريحا في الوافي وظاهرا في المفاتيح حيث عبر فيهما بما في الصحيح
كاللمعة وعن البيان والحدائق ولعله اوضح انه كان المعروف بين الاصحاب الثاني كما اعترف به في الرياض ومن هنا لم يكن ما يمنع عن متابعتهم
في ذلك ولعله لانه وان كان في الصحيح تواريه عنها لا تواريها عنه لكن المراد تواريه عنها استتاره بحيث لا تراه ولو كانت مبصرة ومن المعلوم انه
متى توارى عنها كذلك توارت هي عنه ايضا لو لم يتوار عنها كما هو واضح لانه من باب المفاعلة ولعل اختيار الاصحاب هذه التعبير على ما في
الصحيح لارادة بيان كون المراد بذلك التواري عن البيوت لا سبيل الى معرفة المسافر لها على التحقيق الا باستتاره عنها ولعل ارادة من في البيوت

من البيوت

من البيوت في الصحيح بل فيه مع ان راضا وبلا قرينة وعدم معلومية كون من في البيوت على السطوح والارض ومقدار الارتفاع والانخفاض ونحو ذلك
من المناسب ان يقدره باستتار من في البيوت عليك لانه هو الذي يستطيعه المسافر حتى يكون علامة ضرورة عدم معرفة استتاره عن اهل
البيوت وكانوا ذلك امر لا يرجع اليه اللهم الا ان يجعل ذلك على سبيل التخمين وفيه انه لا وجه له مع تمكنه منه على طريق التحقيق بان ينظر الى من في البيوت
فلم ير احد منهم فيعلم انه توارى عنهم لان الغالب مساوات الاشخاص في الانظار فلو كان ذلك هو العلامة لاعتبر الشارع الطريق الى ما اعلم كون تعبير
خفاء نفس البيوت لا من فيها فالوجه بناء ذلك على التسامح في مثل هذا التفاوت اليسير لعله لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة كل من العلامتين
عليه بل عدم تيسر الاخرى له الا بمراعاة التقدير الذي يصعب الاطمينان به كثير من الاماكن بل جزم بعض فضلاء المعاصرين بان السبب في ذكر العلامتين
التسهيل والتخفيف على المكلفين بالاكتفاء في التقصير باسبقهما حصولا من غير التفاوت الى صورة الاجتماع وحصول احدهما وتخلف الاخرى وانما المراد
لو خفاء الاذان سببا في الجملة وكذا الجدران فيكون في صورة ذلك اذ كان كل منهما منفردا بدون الاخرى كما هو الغالب على ما في الرياض بل جعل المعاصر
المزبور ذلك هو مراد الاصحاب حتى من ذكر الواو وفضلا عن او لكن فيه انه مبني على اعتبار المعية في كلام بعضهم مخصوص بما اذا اجتمعا اما اذا سافر عن
مكان لا جدران فيه ولا اذان وجب الاكتفاء باحدهما من غير ملاحظة الاخرى كما جزم به العاضل في الرياض والمقدس البغدادي وغيرهما بل لعل الاخير
منهما انه من القطعيات التي لا شك فيها وهو ان كان على تقدير فيه نوع تأييد للمطلوب عند التأمل الا انه للنظر فيه مجال لظهور مثل هذه العبارات
في امثال هذه المقامات نصا وفتوى في ارادة التقدير عند الفقدان فالمتجه بناء على اعتبار المعية التي جعلت وجه جمع بين الخبرين اعتبار تقدير
المفقود كما اذا فقدا معا فانه لا ريب في التقدير وان ذكر في الروض احتمالا اللهم الا ان يفرق بين المقامين ضرورة انحصار الطريق في الثاني في
التقدير ولا مرجح لاحدهما على الاخر بخلاف ما اذا وجد احدهما وفقد الاخر فانه لا مانع من الاكتفاء به عملا بما دل عليه ولا حاجة الى تقدير الاخر بل لا
معنى له اذ اقصى ما يسلم من ظهور الخبر في التقدير انما هو فرض وجوده في خصوص ذلك الوقت بعد ان يكون اصله موجودا اما اذا كان لا وجود له اصلا
فلا معنى لتقديره خصوصا اذا كان البناء على المعتاد في تلك البلاد في مقدار ارتفاعه ومكان الاذان كما يومي اليه اضافة الاذان الى المصر مثلا ونحو
ذلك فتم وكيف كان فالمتجه على المختار الاكتفاء بالموجود منهما ولا حاجة الى مراعاة تقدير الاخر واذا فقدا اكتفى بما يتحقق منهما على فرض وجوده وهل
يكفي الظن حال التقدير او يعتبر القطع وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الثاني هذا وقد يشكل التقدير زيادة على ما عرفت بانه بناء عليه تكون
العلامتان ممكنتين دائما لا ينفك احدهما عن الاخرى ضرورة جريان التقدير في كل مقام فلا وجه لجعل الشرط احدهما لا على التعيين بل
ان يكفي خصوص الاذان او الجدران سيما مع اختلافهما وحصول خفاء الاذان قبل خفاء الجدران غالبا ان لم يكن دائما بخلاف ما اذا لم نعتبر
تقديرا فوجه التعليل اختلاف الامكنة في حصول كل منهما فاريد التعميم بذكر العلامتين لكل من المكانين واذا اتفق اجتماعهما في مكان اعتبر
اتيانهما معا لانه المتيقن فلا يقدح التفاوت المزبور وقد يجاب بان التعدد قد يكون للتسهيل والتخفيف في غالب الامكنة لعدم حصول الاطمينان
بالتقدير لكثير من الناس فهو كل الفرد النادر ومن ثم ما فقدتا معا الا واحدهما او الواحد منهما والتفاوت المزبور غير قادح في التقريبات
من الشارع وان صارت تحقيقية بعد تقديره تقريبا خصوصا اذا كان يسيرا وكان اتفاق الحصول من كل منهما الا انه لا دوام لواحد دون الاخر
اذ المتجه عليه حمل تلك الزيادة على الندب ونحوه انه هو اشبه شيء بالتخيير بين الاقل والاكثر مع احتمال ان يكون وجههما في المقام بناء على الخفاء
خفاء الجدران بما هو عدم حصول الاطمينان بخفاء الاذان عند فقده حسا الا بخفائها على ان الاشكال انما يحسن لو ان الشارع افاد التقدير
بان قال المعتبر خفاء احدهما اما اذا كان ذلك حاصلا من جهة اتفاق الاجماع وتعارض الدليلين ولا فهو انما يبين سببية كل منهما مستقلة فلا
اشكال فيه اصلا كما يوضح ذلك فرض وقوع مثل الساداة لعبيدهم وغيرهم فيندفع اشكال التفاوت المزبور وسوا قلنا بكون الشرط احدهما
كما هو المختار او مجموعهما ضرورة اشتراكهما في وروده فيشتركان في دفعه وان كان قد يتوهم ايضا انه بسبب هذا الاشكال قيل بالتخيير بين العلامتين
على معنى ان تكليفه ما يختار منهما الذي قد عرفت فساده مما تقدم لعدم الدليل عليه كما انك عرفت هنا انه لا اشكال يلجي الى ارتكاب ذلك فتم
فانه ربما وقع وان ابيت عن ذلك كله فقل ان العلامتين راجعتان في الواقع الى شيء واحد متحصل لا اختلاف فيه كما اختاره الاستاد الاكبر وان اوجب
ايضا اجتماعهما لتحصيل اليقين به وذلك لعدم معلومية المراد من التواري على التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة وكذا الاذان حيث
لو اريد المتوسط منه لاختلاف ايضا بالاختلاف لا زمنه من الليل والنهار والامكنة والاصوات والسامعين وغير ذلك فلا دليل على اعتبار التخمين
لكنك خبير بما فيه بعد الاحاطة بما سمعت الا ان الانصاف يقتضي ذلك كله عدم ترك الاحتياط بتاخير الصلوة الى خفائهما معا او الجمع بينه وبين الاتمام
وعلى كل حال فالمدار في السماع والرؤية على المعتادين دون الخارقين وفاقدهما او احدهما يقدرهما كما انه يقدر عدم الحائل لو كان بستانا او غيرها ولو
كانت خطة البلد ذات صفة في شاهق او واد منخفض قدرها في المستوى تنزيلا للاطلاق على الغالب فما في كشف من احتمال الاكتفاء في المنخفضة بالخفاء
المزبور للاطلاق ضعيف كضعف ما يحكى عن الذخيرة وبعض نسخ المدارك من الاكتفاء بحصول الحائل بينه وبين البيوت وان كان قليلا اذ يتحقق
التواري بحيث لا يظهر شيء منها بعد ذلك ضرورة ان المعتبر التواري بسبب البعد كما هو واضح مع انه لا وجه للتفرقة بينها وبين المرتفعة التي لم اعرف فيها خلافا
بين من تعرض لها من الاصحاب عدا ما يحكى عن التذكرة من اعتبار الخفاء فيها حقيقة وولده من اشكال فيها ولا ريب ان الاحوط ذلك ولا عبرة بالاعلام
والمنابر والقباب بلا خلاف معتد به بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وكذا سور البلد بعد الاعتبار تواري
البيوت في النصوص فما عن الموجز وكشفه من اعتبار خفائها السور ضعيف بل قد يدعى ظهور ايضا في ارادة سور البيوت واشكال جدا انها لا شيء

ما سمعته في تقريره اختصاص المختار بدليل قدم

كتاب الصلوة

كما صرح به الشهيد الثاني وان استشكل السيد المعاصر فيه بعد ظهور النص والفتوى في التوارى المطلق لكن فيه ان ظهورهما في ذلك ممنوع لعدم صدق البيت
التسمع لو عدم انصراف الاطلاق اليه ولعله لذا حكى عن الاستاد الاكبر دعوى الاجماع على ان العبرة بالصورة لا الشبح بل قد يتحقق باعتبار مثله في الاذان على
معنى اعتبار خفاء تميز حصوله دون نفس الصوت نحو ما سمعت ايضا من قصد فصل على نفس الصوت او عدم انصراف الاطلاق اليه لكن المقدس البغدادي
وغيره اعتبر الصوت نفسه وهو لا يخلو من وجه بل قوة اذ الظاهر ارادة التمثيل من الاذان لكل صوت رفيع لشبهه بما خص به لازم في العادة ما رفع الاصوات
حتى يغاير في العرف الكتابة به عن رفع الاصوات فلانه على هذا التقدير قرب العلامات من الاتحاد نعم قد يتحقق ان المعتبر سماع الصوت على انه اذان وان
لم يميز بين فصوله ولعله المراد مما حكى عن ارشاد الجعفرية والبسيطة والمقاصد العلية والروض وغيرها ان من المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله
مع احتمال كون العبرة بعد السماع مطلقا في التردد بين كونه اذانا او غيره لاصالة التمام وكان الظاهر ارادة البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوت اصلا
ويكفي عن ذلك ما لا ذان لاقتضاء خفاءه خفاء غيره بالاولوية ولو كانت بيوت البلد على خلاف الغالب من العلو والانخفاض رد اليه مع ملاحظة صنف
تلك البلدة او القرية كما انه لو كان صوت المؤذن خارق المعتاد علوا وانخفاضا رد اليه ايضا لكن في ملاحظة حال القرية او البلاد اشكال انه عليه ينبغي انه
لو اتفق مؤذن رفيع الصوت في قرية لم يعتد به بمثل ذلك فيها او في صنفها ان يرد الى معتادها وان لم يكن هو خارقا وكذا ينبغي الرد لو اتفق المؤذن في
بلدة منخفض الصوت في الجملة وكان المعتاد فيها او في امثالها عدم مثل هذا الانخفاض وهو كما ترى ولذا الظاهر اعتبار عدم التجاوز في الارتفاع والانخفاض
في الصوت في نفسه لاطلاق الدليل كما ان الظاهر اعتبار كون الاذان على مرتفع لانه المعتاد ولا يعتبر فيه كونه على منارة وشبهها بل الظاهر اعتبارها في
مثل البلاد المعتادة فيها او في صنفها ذلك فلا يجزي السطح ونحوه فيها نعم يمكن دعوى اعتبار عدمها في مثل القرية التي لم يعتد مثل ذلك في صنفها مع احتماله
لو كان معتادا فيها وان لم يعتد في صنفها وخارق المعتاد في الارتفاع يرد اليه كما في الانخفاض والظاهر اعتبار كون الاذان في اخر البلد كما صرح به بعضهم
بل وكونه في ناحية المسافر اذ لو اكتفي به كيف كان لوجب القصر في بعض الاحوال قبل الخروج من البلد فضلا عن البعد عنها في الجملة فلا بد من ارادة
سببية خفاء الاذان امر يبعد عن البلاد بعدا يخفى بسببه عنه اذانها ولا يكون ذلك الا بفرض كون الاذان في اخر البلد من ناحيته وعدم اعتبار ما قطعه
من نفس البلاد فيؤخذ مبدأه من الارض الخارجة عن البلد نعم يمكن الاكتفاء باذان البلد ان لم يكن في اخرها اذا كانت البلاد صغيرة او متوسطة
ولعل ما ذكرناه من تفتحه كالمنجف وكربلاء لا ينافي التحقيق كالاذان في الاخر بل لعله على ذلك يمثل تنزل النصوص السابقة من حيث ظهور الاضافة فيها في المعهود
مع ان المعهود ان كان في الوسط وتخصيص الاذان من بين الامارتين حيث لا بيوت كالعكس بناء على احتمالهما وعدم تقديرهما المفقود بعد ان يختص
احدهما بالوجود في اعتبار خصوص الجدران في البيوت نظر بل قد يقوى عدمه كما عن الاردبيلي التصريح به فالبدوي وغيره ممن لا جدران لهم تعتبر
خفاء بيوتهم لاطلاق النص مع غلبة ذلك في الزمن السابق واحتمال تقدير الجدران لهم كما يحكى عن المقاصد بعيد كاحتمال اختصاصهم بما رعيهم الاذان
دون البيوت لكن من ذلك كله يظهر لك كون الامارتين متحدتين في الواقع وانه لا يقدح مثل هذا التفاوت لابتناء الامر فيهما على التقريب والتسامح
والمساهلة فالامر سهل في متسع البلاد يعتبر اذان محلته وبيوتها كما صرح به غير واحد بل نسب الى الفاضل واكثر من تأخر عنه ان لم يكن جميعهم لانه
قد يشكل بعدم صدق السفر والضرب في الارض مع فرض اتحاد سورها واتصال دورها او فرضها على نحو اتصال غير المستغرقة وان عظمت ضرورة
صدق كونها بلادا واحدة فيشملها الاطلاق الا ان يدعى او عمومها والا اعتبر في نية الاقامة فيها ذلك ايضا ولعله لذا بالغ المحدث البحراني في الانكار على
الاصحاب بالنسبة للحكم المزبور بعد اعتراضه بانه كالمسلم عندهم وتبعه المقدس البغدادي لكن قد ينزل اطلاق الاصحاب على ارادة المسماة باسم بلاد
واحدة الا انها كالقرى المتقاربة في انفصال محالها ودورها واذنها كما يحكى عن اصبهان وربما يومي الى ذلك تمثيلهم لها بالكوفة التي قيل ان بيوتها
في ذلك الزمان ممتدة الى اربع فراسخ اذ الظاهر ان امتدادها كان نحو ما ذكرنا وصدق الوحدة عليها بملاحظة السور وان كان ذلك عارضيا لها بسبب
طرو الخراب لها كما في بلد الكاظم ع وبغداد فيمن يعلم الحال في منازل اهل العسكر واهل البادية ونحوهم فان الظاهر التعدد في الجميع الا مع اتصال يشبهه نحو ذلك
فيتجه ان استطال على اشكال غير ايضا ضرورة او لو يتبه ما بالتعدد من محال البلاد الواسعة المنفصلة الدور والتي قد عرفت اعتبار الاصحاب فيها المحلة
او تلك يشملها اسم البلاد الواحد وان عظمت بخلاف المنزلين المزبورين ولا ريب في ان الاحوط الجمع بين القصر والاتمام في الفرض الا اذا انفصلت
المنازل انفصالا معتدا به في الجملة هذا كله في المسافر من بلده ومحل اما غيره كالهائم والغاصي بسفره ونحوهما فلا محل ترخص لهما بل يقصران بمجرد قصد
المسافة والضرب في الارض لاطلاق الادلة من غير معارض بعد ظهور اراد المقام في غير ذلك بل المتبادر منها غير محل الاقامة ايضا كما هو احد القولين
على ما قيل لكن عن السرائر غيرها وظاهر التذكرة وغيرها اعتبار ذلك فيه بل قيل انه يستفاد من كلام الاكثر في مواضع بل هو صريح كلامهم في مسألة
ناوي الاقامة في بلد حيث ذكروا هناك انه لا يضر التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص مشابهين عليه الاخبار منطبقة الدلالة عليه بل في الى اي
انه المعتبر لان محمد بن مسلم سأل الصادق ع فقال الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر فقال اذا خرج من البيوت وهو بينا وله من خرج من موضع الاقامة
كما بينا وله من خرج من بلده الخ وان كان هو لا يخلو من نظر مضافا الى ظهور على انه كالمتنازع المقتضي مساواته له في احكام الوطن ومنها ذلك فمنه يظهر احتمال اعتبار
محل الترخص في المسافر من المحل الذي بقي فيه بعد التردد ثلثين يوما تشبيها له بالمنزل ايضا لكن قد قيل في شمول التشبيه لمثل ذلك بل قد يدعى انه المنساق
منه غيره من الاتمام في البلد ونحوه وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك بل وفي حكم حكم الدخول الى محل عزم فيه على الاقامة فهل ينقطع سفره بالوصول
الى محل الترخص كما عن الاردبيلي او عرفت معروفية دخوله في محل الاقامة ولذا جاز له الترخص لها مع انه لا ينافي ذلك الرجوع الى القصر لو رجع عن نية الاقامة
قبل الصلوة تماما لان المراد مسافة اذ ليس البلد ما دام متصفا بذلك الوصف ويتوقف على الدخول الى البلد كما عن الشهيد الثاني وسبطه والخراساني

فلانسمع

فلاحظ وتامل فيه وبما يأتي له تتمة ان شاء الله وكيف كان فقد بان لك انه لا ريب في اعتبار الخفاء في مشروعية القصر عندنا وانه لا يجوز له الترخص قبل ذلك وان نوى السفر ليلا ضرورة عدم المدخلية لتبييت النية عند الامامية وان كان قد يشعر به ما في المتن من ان الوصلية الا انه لعله للعلامة فلا يقصر حتى يبلغ المحل المزبور وكذا في عوده من سفره لا يتم بل يقصر حتى يبلغ محل الترخص من سماع الاذان في مصره او رؤية الجدران على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الرياض شهرة عظيمة بل عن الذكرى انها كادت تكون اجماعا لانقطاع [illegible] السفر عرفا عليه او لاندراجه في الحاضر عند اهله وفي منزله وبالوصول الى الحد المزبور ولقوله (ع) في صحيح ابن سنان السابق واذا قدمت من سفرك مثل ذلك الظاهر في ارادة القصر قبل سماعه والاتمام بسماعه المقطع بكون المراد من التحديد بذلك عند الذهاب الكشف عن حال المسافر واقعا بانه قبل الوصول عنه مندرج في الحاضر وخارج عن اسم السفر من البلد والضرب في الارض عنها فلا يتفاوت بين الذهاب والاياب في ذلك لكن قد يقوى انه بناء على المختار فينبغي اعتبارهما معا ضرورة انه اذا كان احدهما كافيا في وجوب القصر عند الذهاب فلا يرتفع ذلك الا بارتفاع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما نعم هو يحصل برفع احدهما على القول الاخر لارتفاع المركب بارتفاع احد جزئيه الا انه لم نعرف احدا من الاصحاب اعتبر ذلك بل عن المعتبر والمنتهى نسبة الاكتفاء باحدهما في الاتمام عند الاياب الى الشيخ ومن تابعه وقد عرفت ان اكثر القدماء على اعتبار احدهما في القصر بل المص نفسه اعتبر هنالك احدهما واكتفى به هنا بل ظاهره خصوص الاذان كالمحكي عن ظ التحرير بل هو صريح المدارك بعد ان قال انه اظهر الاقوال لعله لاختصاص الصحيح المزبور بالاذان فلا دليل على الجدران لكن فيه ان الدليل غير منحصر به كما سمعت مع احتمال ارادة المص المثال من ذكر الاذان كما يومي اليه قوله وكذا ولعله لذا قال في الرياض وادعى المدارك ان الظ عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من [illegible] في الشرائع والتحرير انه مثلا زمان عنده فمتى تحقق احدهما تحقق الاخر كما سمعته منا سابقا بل لعل ذلك هو مقتضى كل من اكتفى باحدهما في المقام مبنى نظرهم الى غير ما فيه الاجماع بل المراد المكان الذي لم يوجد فيه الا احدهما او غير ذلك وكيف كان فلا ريب في عدم اعتبارهما معا هنا للاجماع ظ عليه من [illegible] القولين السابقين اللهم الا ان يدعى ان المص والفاضل في التحرير قالا بذلك بناء على اعتبارهما خصوص الاذان الذي يلزم منه سبق رؤية الجدران عليه اذ الظ انه بناء على عدم اتحادهما امتنع ثبت حصول الانفكاك من جانب الاذان خاصة لكن قد عرفت حقيقة الحال في ذلك بل في [illegible] انه لا يقصر عنده حتى يبلغ محل الترخص وان ما قيل من انه يقصر عند الخروج من منزله كالمنسوب الى علي بن بابويه ما واضح وضعيفه لما عرفت فيما تقدم كدعوى ذلك قوله انه في ان المسافر لا يتم الا عند دخوله منزله وان وافقه هنا ابو علي وعلم الهدى فيما حكي عنهما بل مال اليه واختاره بعض متاخري المتاخرين لاعتبار مستنده تعداه من صحيح العيص عن الصادق (ع) انه لا يزال المسافر يقصر حتى يدخل بيته واخبار اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم قصروا او موثق اسحق عمار سأله عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وغيرهما من مرسل الفقيه ونحوه مما تقدم سابقا خصوصا وتعارضها مع بعض ادلة المشهور بالعموم والخصوص من وجه والبعض الاخر غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة بيان وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة من التشبيه لا عدمه عند العدم كما يؤيده ما عن بعض النسخ من عدم ذكر التمام اذا لم يبلغ موضع خفاء الاذان في الذهاب كي يكون الاياب مشبها به ذلك لكنه خبر واحد ذلك كله في مقابلة الترجيح بالشهرة مخالفة لاصول المذهب خصوصا مثل هذه الشهرة التي قيل انها كادت تكون اجماعا وخصوصا بعد اعتضادها بما سمعت خصوصا بعد امكان المناقشة في دلالة الاخبار المزبورة بارادة ما يشمل محل الترخص من البيت والمنزل فيها اذ ارادة المنزل حقيقة حتى انه لو دخل المكلف يتم بعيد جدا مع ان الصحيح الاول مساق لبيان ان العبرة في القصر والاتمام حال اداء الصلوة لا دخول الوقت كما لا يخفى على من لاحظه والاخر مجمل الدلالة عند التامل والموثق يمكن تنزيله على من وصل بعض القرى من بلد الكوفة ومحالها بناء على انه فرض مثله الفقيه حتى يدخل محل الترخص من محلته خصوصا وقد عرفت انهم مثلوا بالكوفة للبلاد المتسعة التي يكون فرض المسافر منها المحلة للمصلي ويمكن تنزيل الجميع على التقية كما عن الوسائل وصرح به المقدس البغدادي بل في الرياض المناقشة فيها عدا الموثق منها بانه على ما سمعت بورودها مورد الغالب المسافر اذا بلغ حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يلتفت بشمول اطلاقها الحكم بالقصر لمن حول الاهل لحال البحث انتهى وان كان فيه نوع تامل فطرح ادلة المشهور المعتضدة بما سمعت لمثل هذه الاخبار كما ترى ولذا قال المص والاول اظهر [illegible] مثله ما مال اليه بعض متاخري المتاخرين من التخيير لمن فيما بين محل الترخص والمنزل بين القصر والاتمام عملا بالدليلين بل هو اضعف من الاول بوجوه بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه وكذا ما يقوى من تنزيل هذه النصوص على ارادة المريد [illegible] مستطرقا غير مستقر وكان قصد انشاء سفر من مكان اخر لخصوص بعض النصوص الواردة في خصوص ذلك التي ذكرناها في الشرط الثالث وبينا ان المذهب والعمل على خلافها فلاحظ وتامل والله اعلم ولو نوى المسافر الاقامة في مكان من قرية او بادية او مكان بلد غير بلده عشرة ايام كاملة اتم صلوته اجماعا ان لم يكن ضرورة من المذهب محصلا ومنقولا ونصوصا معتبرة صريحة مستفيضة ان لم تكن متواترة والمراد بالنية هنا مجرد عزمه على ذلك ولذا اكتفي في النص والفتوى بمجرد علمه وتيقنه بالبقاء في المدة المذكورة لان المراد منها ما هو بحيث لا يكفي فيه العلم المزبور قطعا ففي الصحيح عن ابي جعفر (ع) بعد ان سئل عن قدم بلدة متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج وبعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وهو كغيره ظ فيما ذكرنا كما انه ظ او صريح في انه لا فرق بين ناوي السفر بعدها او البلد ولا بين من نواها اقتراحا او علم وجبر على قضاء حاجة يعلم عدم تيسرها باقل من عشرة او على شرط من رؤية زيد مثلا وقد تحقق وبالجملة المدار على العزم المزبور او العلم المذكور الذين لا ينافيهما الاحتمال البعيدة التي لا يعتنى بها في العرف والعادة كما انه لا ينافي العزم المزبور الفعل [illegible] على انه لو احدث به حادث وعرض له عارض

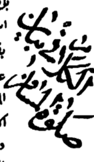
كتاب الصلوة

ولا يبقى اذا لم يعلم نية الاقامة على ذلك بل لو علمها ايضا وكان مطمئنا بعدمها بل قد يتوقف بكفاية الاصل فى ذلك وان كان لا يخ عن نظر او منع فيما لو ظهر
امارات العارض المزبور والاولى الاناطة ذلك بالعرف فى صدق عزم الاقامة فيه والعلم بها اذ هو الذى يتحقق فى ذلك النصوص علقت الحكم عليه لم يشترط
بشرط فلو ظن انه يقيم عشرة لم ينقطع حكم سفره وكذا لو عزم على الاقامة فيما اذا قدم مكة ليلة الثامن والعشرين من ذى القعدة مريد الحج فانه لا بد
من الخروج يوم الثامن بل ولو ثوق لها بان ذى القعدة كان تاما فلم يعلم العشرة والاستصحاب غير مجد هنا لانه حجة فى النفى الاصلى دون اثبات
لحكم الشرعى ولذا قالوا انه حجة فى الرفع لا فى الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة فى بقاء ملكه لا لاثبات الملك له فى مال مورثه بل تعليق
النصوص الاقامة على العزم والجزم باقامة العشرة الذى لا يكفى فى تحققها عرفا الاستصحاب فى مثل ما لو اراد الاعتكاف لثلث بقين من شهر رمضان و
لذلك وشبهه كان الاولى الاناطة لحكم المزبور بصدق العزم والجزم على الاقامة عشرة كما ان الاولى ما طنه بذلك ايضا بالنسبة الى محل الاقامة كما فى ك والكفاية
والرياض وعن الذخيرة والبحار ومجمع البرهان فالمدار فى الاتمام على صدق الاقامة فى البلد ونحوه والظاهر انه لا يتوقف على صدق عدم الخروج عن خطة
سور البلد ولا على عدم فعل الخروج للصدق العرفى بدونهما فلو نوى الاقامة فى البلد قاصدا التردد فى بعض الاحيان فى بعض بساتينها ومزارعها ونحوه مما لا ينافى
صدق الاقامة فى البلد عرفا معها اتم ولا باس كذا لو لم يقصد حال النية من غير فرق بين الوصول الى محل الترخص والزائد عليه بعد الصدق المزبور اذ لا
تلازم بين التحديد بخروج المسافر وبين ما نحن فيه ضرورة عدم صيرورته حقيقة شرعية بل ومن غير فرق بين قطع مثل النيل والفرات وعدمه مع صدق
اتحاد البلد كبغداد والحلة الفيحاء بل الظ عدم المدخلية للجسر فى الاتحاد المزبور وان كان هو معلوم وضح من عدمه كذا لا فرق فيه بين كثرة التردد وقلته اذا لم ينافى
الصدق المذكور فما عن الفاضل الفتونى من اعتبار خطة سور البلد بل عن الحدائق انه اشتهر ذلك فى هذه الازمنة المتاخرة غلط قطعا ولقد اجاد فى
نفيه الخلاف والاشكال فى التردد الى دون محل الترخص فيما حكم من الحدائق لكنه ينبغى تقييده بما اذا لم ينافى الصدق المذكور واما ما عن البيان و
المقاصد العلية ونتائج الافكار من اعتبار عدم تجاوز المقيم حد الترخص بل عن الحدائق انه المشهور فلعله ليس خلافا فيما ذكرنا لانه بمعناه الصدق العرفى
اللهم الا ان يدعوا انه ينبغى تجاوزه ذلك يتحقق فيها دونه نعم الاولى عدم التعرض لتحديده بذلك بل يوكل الى العرف المختلف باختلاف الامكنة كما لو كلته
اليه النصوص ضرورة انه المرجع فى كل ما ليس له حقيقة شرعية ولو ان التحديد بالترخص شرطا لوجب التعرض لبيانه والا لزم الاغراء بالجهل اذ
ايكال ذلك الى اعتباره فى خروج المسافر ايكال الى ما لا يستفاد منه كما هو واضح اذ ليس هو الا تحديدا شرعيا محضا او كاشفا عن العرف لقاصد المسافة
لا مط ودعوى ان العادة فى ناوى العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة الشرط واغنت عن النص عليه كما ترى ولقد افرط الفخر فيما حكى
عنه فى بعض الحواشى المنسوبة اليه من عدم الباس فى خروج المقيم الى ما دون المسافة سواء كان ذلك فى نيته من ابتداء الاقامة او عرض له فى الاثناء و
سواء نوى اقامة عشرة ايام مستانفة اولا ووافقه عليه الكاشانى فى الوافى والاستاد الاكبر فى مصابيحه على ما حكى عنه بل قال المقدس البغدادى بعد
بعد ان حكاه عن الفخر فى حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عنده ان الفخر هذا بل قد سبقه الى ذلك والده فى اجوبة المسائل السادسة المشهورة
وذلك ان الشريف العلوى عمن نوى المقام فى الحلة ثم زار الحسين ع فى عرفة ثم عاد الى الحلة يريد التوجه الى زيارة امير المؤمنين ع فى يوم الثامن عشر
من ذى الحجة هل يقصر فى الحلة ام يتم فاجاب بما نصه انما جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام فى بلد الغربة عشرة ايام فقد جعل حكم اليه كان كما
او نوى العود الى بلده من دون مسافة القصر فاذا عزم على السفر الى مشهد امير المؤمنين ع وجب عليه القصر بالشروع فيه لكن خبير انه لا صراحة
فى كلامه لا فى كلام السائل فى كون ذلك كان فى نية المقيم ابتداء الاقامة بل ولا فى انه وقع منه ذلك فى اثناء الاقامة بل ظ الجواب انه بعد تمام الاقامة فيخرج
ح المسئلة عما نحن فيه وتندرج فى المسئلة الاخرى التى اضطرب فيها كلام العلماء بل ربما صنف فيه رسائل وهى ان المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة وقد
قصد العود دون الاقامة فهل يقصر ذهابا وايابا وفى المقصد ومحل الاقامة او يتم وستسمع تمام البحث فيها عند تعرض المص لها والظاهر ان موضوعها
بعد قصد الخروج بعد نية الاقامة لا انه كان ذلك فى اثنائها كما يومى اليه تعليقهم الحكم فيها على المقيم وعزم الاقامة ونيتها ونحو ذلك بل قد يشعر
بعض كلماتهم بكونه وقوع ذلك بعد تمام الاقامة وكيف كان فهو غير ما نحن فيه اذ المراد شرطية الامر المذكور وانما هو بالنسبة الى ابتداء نية الاقامة
لا مط حتى فى الاثناء او بعد الاتمام ولذا ذهب غير واحد ممن اعتبر الشرط المزبور هنا وبالغ فى الانكار على من جوز التردد للمقيم فيما دون المسافة الى
الاتمام فى المسئلة الاتية اما مط او فى الذهاب فى المقصد دون الاياب وفى محل الاقامة لظنه ان ابتداء سفره يكون من المقصد ومروره بمحل الاقامة لا يصلح للقطع
خال عدم نية الاقامة فلا يشتبه عليك الحال فى موضوع المسئلتين كى يشكل عليك الجمع بين اتفاقهم ظاهرا هنا على ما ذكرناه من الشرط المزبور ولم
يحك الخلاف فيه الا عن الفخر فى بعض الحواشى بل صرح غير واحد بانه لا ينبغى التعويل على هذه النسبة لعدم ثبوتها وبين المعركة العظمى فى المسئلة
الاتية التى قد عرفت ان موضوعها من اتصف بوصف الاقامة والعزم عليها ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة لا انه كان ذلك من عزمه فى ابتداء
النية فانه لم يحك الخلاف فى عدم اعتبار مثل هذه الاقامة الا ما سمعته من ذلك النسبة الى الفخر والكاشانى والاستاد الاكبر فيما حكى عنهما ولا ريب فى ضعفه
لعدم صدق الاقامة فى البلد على مثله عرفا قطعا وعدم ثبوت مشروعية نية الاقامة فى البلد ما دون المسافة ولذا صرح فى المحكى عن المنتهى بانه لو عزم
على الاقامة طويلا فى رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة فى واحدة منها لم يبطل حكم سفره الخ ودعوى تناول الاطلاقات مثل ذلك واضحة
المنع ضرورة انسياق غير ذلك منها الى الذهن ان لم تكن صريحة فيه واستصحاب القصر محكم نعم قد يتوقف فى مثل البلاد الخارقة للعادة فى الاتساع و
ان لم ينوه الاقامة فيها جميعها فلا يتردد فى جميع جوانبها ولا يتعين عليه نيتها فى محلة منها كما صرح به بعضهم وتشهد له السيرة بل قد يظهر من الحدائق الاجماع
وغيره كونه من المسلمات حيث ورده على حكمهم بابتداء السفر فيها بالمحلة ومراعاة محل الترخص بالنسبة اليها ذهابا وايابا الى البلد لكن لا يخفى انه لا يلزم

لم ولعلهم يلتزمون بتعين نية الاقامة في المحلة كما صرح به بعض مشايخنا وان كان واضح البطلان لاطلاق الادلة مع تعليق تعين نية الا[قامة]
فيما فرضناه سابقا من البلاد المتفصلة الحائل كما يتبين ان البلد وانقسام في اعتياد السفر منها من المحلة فضلا عن غيرها لتناول اطلاق الادلة الاقامة
لها بخلاف السفر الا ان الانصاف انه لا يخلو من اشكال لاصالة المشروعية والشك في تناول الاطلاق لمثله وحصر [illegible] بالانفصال كالقرى المتعددة وان
جمعها سور واحد فالاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه لو اراد نيتها في البادية التي لا حد وسطها فيقتصر على المتيقن في صحة الاقامة فيه ولا
يتوسع في جعل الحدود بل قد يرجح له الاحتياط في اصل الاقامة في مثل ذلك وان كان الظاهر عدم الفرق في محل الاقامة بين الامكنة بعد علمه بالمكث في
مكان واحد عشرة ايام كما يعطيه كلام المحقق في منتظر الرفقة لكن يحتمل فصل بينها على غير البادية القفراء ونحوها والاقتصار في محلها على البلاد والقرى ونحوها
مما هو محل جمع من الخلق كما عساه يفهم من المعتبر في التردد الى ثلثين بل يكفي الشك في تناول الاطلاقات له والاصل عدم المشروعية اذ هي وان كانت من احكام
الوضع الا انها شرعية متوقفة على دليل من الشارع ويكون في حسن الاحتياط تحقق مثل هذا الاحتمال على كل حال فالاستناد فيما نحن فيه الى انه نوى
الاقامة في البلد فيما دون المسافة منها فلا يضره التردد فيما نوى الاقامة فيه مما لا ينبغي الاصغاء اليه كالاستناد الى انه بنية الاقامة في البلد وصلوته
تماما فيها ولو فريضة صار ذلك كوطنه ومنزله كما صرح به في بعض النصوص فلا يقدح تردده فيما دون المسافة بالنسبة الى منزله فكذا هنا مضافا الى الاجماع
المعلوم والمنقول على ان نية الاقامة قاطعة لحكم السفر وانه لا يقطع حكمها الا قصد سفر جديد اذ هو كما ترى خروج عن محل النزاع الذي قد عرفت انه
عبارة عن قصد ذلك حال النية لا انه عزم على الاقامة وصلى تماما مثلا ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة فانه خارج من المسألة التي وعدناك بها ودليل
القائل بالتمام في الذهاب والاياب المعتضد بجعل الاقامة منه مسمعته من الدليل وغيره كما ان دليل القائل بالقصر فيهما مطلقا او في الاياب في محل الاقامة خاصة
اذا لم يكن من عزم الاقامة فيه بعد انه قصد مسافة وان تخلل في اثنائها المرور بمحل الاقامة فلا ينافيه ح اتفاقهم على عدم قطع حكم الاقامة الا بقصد
مسافة جديدة وستسمع تمام البحث فيها ان شاء الله لتعرض المصنف لها بقوله المسألة [illegible] هنا ان محل الاقامة كالمنزل والوطن ان اراد به انه كذلك ولو كان في ابتداء نيته
التردد فيما دون المسافة كان مصادرة محضة ضرورة انه فرع صحة الاقامة والكلام فيها وان اراد انه اذا لم يكن ذلك من نيته ابتداء الا انه قد بدا له الخروج
فهو خروج عن محل النزاع كما عرفت مع ان الظاهر انه كذلك حتى لو بدا له بعد النية قبل الصلوة تماما لعدم ظهور اثر لتلك النية الذي يظهر من النصوص اعتباره في
حصول احكامها ولذا لو رجع الى قصد السفر في هذا الحال عاد الى التقصير فكذا لو دخل في نية التردد فيما دون المسافة قبل الصلوة تماما عاد الى التقصير
بناء على ما قلناه من عدم صحة ذلك لو كان في الابتداء نعم الاولى في الاستدلال للمذهب المزبور بخبر محمد بن ابراهيم الحصيني قال استامرت ابا جعفر ع
في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة قال انو مقام عشرة
ايام واتم الصلوة ضرورة عدم قصور النية منه بعد لزوم الخروج عليه لعرفات للحج قبل مضي العشرة الا على المذهب المزبور من عدم قدح ذلك في النية
لكنه خبير بقصور سند الخبر المذكور عن اثبات الحكم المسطور خصوصا بعد ما عرفت انه لم يذهب اليه احد ممن سمعت وبناء الاستدلال به على منع
كون عرفات على اربعة فراسخ من مكة او على عدم لزوم التقصير في الخروج لعرفات لكون المسافة ثمانية او اربعة مع الرجوع ليومه فيتجه ح دلالته على ذلك لما
علمته مما سمعته سابقا من كون المسافة اربعة مع قصد الرجوع ولو لغير يومه فلا يتجه الاستدلال به بل يتجه طرحه او جعله من خواص مكة او تاويله
على التقادير الثلثة المتقدمة اذ من الواضح منافاته لنية الاقامة على كل حال وكذا لو قلنا بالتخيير بين القصر والاتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه كما هو
المشهور بين المتقدمين اذ القائل المزبور كالمصرح بمختص يجامع نية الاقامة لقصد الخروج الى ما دون المسافة خاصة اما المسافة فلا ريب في منافاته
لنية الاقامة اللهم الا ان يفرق بين المسافة الموجبة للقصر وبين المخيرة ويخص المنافاة بالاولى دون الثانية فيجعلها كما دون المسافة في ذلك كما لعله
يفهم بالنسبة الى بطلان حكم الاقامة بل عن الاستاد الاكبر نسبته الى بعض مشايخنا انه حكى له عن العلامة فلا يرجع المقيم ح الى التقصير لو
بدا له الخروج الى المسافة التخييرية ثم عاد الى محل الاقامة ومنه ينقدح احتمال الرجح فيما نحن فيه بما [illegible] من عدم منافاة ذلك لو اخذه في النية ضرورة انها
ح كما دون المسافة لكنه كما ترى كلام قشري وحديث سوفسطائي واما صحيح زرارة عن الصادق ع من قدم قبل التروية بعشرة وجب عليه اتمام
الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وقريب
منه خبر على ما قيل فلا دلالة فيه على ذلك اذ الفرض انه نية [illegible] العشرة تامة لقدومه قبل التروية بعشرة وتقصيره في خروجه الى منى لبطلان حكم
الاقامة بقصد المسافة لقضاء الشك عرفات [illegible] شهادة على كون المسافة اربعة وان لم يرد الرجوع ليومه على كونها محتمة للقصر لا مخيرة اللهم الا
ان يقرر الاستدلال به بانه لا وجه لتمامه في البيت عند رجوعه للزيارة بعد هدم اقامته الاولى الا بكونه قد نوى الاقامة فيه بعد الحج كما هو المعتاد
على ما قيل ولذا ترك التقييد به في النص واما تمامه بمنى حتى ينفر فهو تمام اذا قلنا بعدم منافاة قصد مثل ذلك في الابتداء للاقامة لكنه لها الكنه كما ترى
شك في [illegible] تاويله فالاولى طرحه بالنسبة الى ذلك وحمله على خصوص مكة او على غير ذلك مما لا ينافي المختار والله اعلم وكيف كان فاللو
م العشرة التامة بلياليها عدا الليلة الاخيرة والاولى لتحقق الصدق بدونهما مع فرض حصول الاقامة بابتداء اليوم سواء كان من طلوع الفجر الثاني
كما هو الصحيح او طلوع الشمس فلا يجزي الناقص ح ولو يسيرا لعدم الصدق قطعا فما [illegible] احتساب يوم الدخول والخروج كيف كان حتى لو كان الاول قبل
المغرب بساعة او ساعتين والثاني بعد طلوع كذلك واذا كان الذاهب من الاول اليسير او الباقي من الثاني كان ضعيفا جدا والتسامح العرفي في [illegible]
لا تحمل عليه الخطابات الشرعية ضرورة عدم صيرورته حقيقة عرفية اذ بعض اليوم لا يسمى يوما قطعا ولذا نفي الخلاف والاشكال في الحدائق
كما قيل في ذلك وان كان قد حكى فيها عن بعض مشايخه ان المرجع في ذلك الى العرف كما في الامور الغير المحددة في الشرع ولا ريب في عدم اعتبار

كتاب الصلوة

اهل العرف مثل الساعة او الساعتين في صدق ذلك نعم لو كان دخوله عند الزوال وخروجه بعده بقليل لم يصدق العشرة في العرف بل عن الاستاد الاكبر
احتماله بل قد يؤيده منع عد مثله من المسامحات بل هو حقيقة عرفية للتركيب وان كان اليوم حقيقة من طلوع الفجر الحقيقي الا انه يصدق اقامة
عشرة ايام بكمل الاخير يوما من طلوع الشمس الى المغرب فانه يصدق عليه حقيقة عمل يوم وان كان لا يصدق عليه عمل في اليوم الحقيقي ومثله مبيت ليلة
وان لم يستوعبها من غروب الشمس الى طلوع الفجر فيجري في مثل القسم ونحوه بل مثله ضربت زيدا وجرحته ورأيته ونحو ذلك في مثل رايت زيدا وضربته
وجرحته ونحوها لصدق ضربه حقيقة وجرحه ورؤيته بوقوع الفعل على بعضه من غير تجوز في لفظ زيد بارادة ذلك منه بل المراد منه معناه
وهو تلك الذات المشخصة الا ان ضربها ورؤيتها وجرحها يصدق عرفا بوقوع ذلك على بعضها لكنه ممنوع فيما نحن فيه ضرورة عدم صدق اقامة
اليوم عرفا عند ارادة المداقة الا مع استيعابه تماما وان اطلق على ما فات الساعة والدقيقة فهو من مسامحات العرف وتنزيل الفائت كالموجود
باعتبار قيام الاغلب كما يومي اليه اقتصارهم في هذا الاطلاق على ما اذا كان الفائت مما يتسامح فيه ولذا لم يجز في مثل العدة والاعتكاف
والرضاع وايام الحيض ونحوها مضافا الى اصالة القصر في المقام التي ينبغي الاقتصار في الخروج منها على المتيقن نعم الظاهر اجزاء الملفق لصدق العرفي فلو
نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا من غير المدارك قال فيها وفي
الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف
الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد وفيه ان ذلك تعليلة الاول يقضي بعدم التلفيق بما مضى بمعنى عد
الناقص من يومي الدخول والخروج يومين كاملين ولا كلام لنا فيه كما عرفت انما الكلام في احتساب النصفين مثلا بيوم على معنى تلفيق الاول
من الثاني وهكذا حتى ينتهي فتنكسر الايام العشرة وعدم الاجتزاء بمثله في الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع خارجي من اجماع او غيره لكن ومع ذا فالاحتياط
بالجمع بين القصر والاتمام اذا علم ان مقدار مكثه في البلد تلك غير لا ينبغي تركه خصوصا بعد ما يحكى من توقف صاحب الحدائق فيه بعد النص ومن
استشكال كري احتساب يومي الدخول والخروج ايضا قال لانهما من نهاية السفر وبدايته لاشتغاله في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق
الاقامة واليومين ثم احتمل التلفيق وان كان لا يخفى عليك ما في التعليل الاول فان الثاني اذ المدار على صدق اقامة العشرة لا الاقامة فيها كي يكتفي بالاقامة في
بعض يومي الدخول والخروج لصدق الاقامة في اليومين كما انه لا يخفى عليك ما في كلام الخراساني في كفايته حيث قال والظاهر ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل
بل ملفق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فيه وجهان ضرورة عدم انطباق
استفهامه اجزاء ما حكم به اولا من الاجتزاء بالتلفيق ولا تلفيق من الليل قطعا لعدم الصدق ولذا صرح في المحكي عن نهاية الاحكام انه لو دخل ليلا لم يجز
بقية الليل وهو واضح نعم لو نوى الاقامة من اول الليل وجب تمام الصلوة تلك الليلة لصيرورتها زائدة على العشرة المنوية وبالجملة فمدار الاتمام العزم
على اقامة العشرة لا دونها فانه يقصر حتى لو كان خمسة فصاعدا الى ما دون العشرة وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن



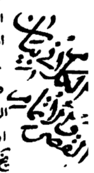
المنتهى ان عليه عامة اصحابنا بل في ان رواية الخمسة لا تعارض الاجماع والاخبار الكثيرة بل قد قيل ان الاجماع ظاهر عبائر كثيرة بل لا اجد فيه خلافا
الا ما يحكى عن ابن الجنيد فيتم كما عن كري الاعتراف به ايضا لو نوى مقام خمسة لا ريب في ضعفه للاصل والاجماع السابق المعتضد بتتبع كلمات الاصحاب
وتعليقهم الحكم على العشرة الذي كاد يكون صريحا في عدم اعتبار الاقل بل هو كذلك النصوص الكثيرة التي هي كالصريحة ايضا في اعتبار العشرة لا الاقل
والخروج عن ذلك كله بخبر ابي ايوب سال محمد بن مسلم ابا جعفر ع وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان
لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان قام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني عنك انك قد قلت خمسا قال
قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة قال لا تخالف لاصول المذهب وقوانين العلم خصوصا بعد احتماله
التقية عما يحكى عن كلام الشافعي ولرجوع الاشارة الى الكلام السابق وهو الاتمام عشرة ولما عن الشيخ عن تنزيله على خصوص الحرمين كما عن
الاستاد الاكبر موافقته في ذلك مستشهدا عليه بشواهد منها خبر ابن مسلم الاخير الذي سمعته وهو لا يتم من جهة الا استحبابا وان كان قد ينافيه
في اولهما بعدم اشتراط التمام فيهما بالخمسة الا ان يحمل النهي على ارادة بيان مرجوحية الاتمام في الناقص عنها وفي ثانيهما بانه لا وجه للاستحباب بعد
كون القصر عزيمة لا رخصة كما ستعرف واحتمال ارادة ثبوت التخيير بالخبر المزبور وجعله افضل فردي الواجب المخير يدفعه انه قاصر عن اثبات ذلك
ايضا لقصوره عن اثبات مخالفة العشرة في تعيين التمام وان حكي عن الذخيرة انه استوجهه تبعا للمحكي عن منتقى الجمان من انه لولا قصور الخبر من جهة السند
عن مقاومة ما دل على اعتبار اقامة العشرة لكان القول بالتخيير متجها الا انك خبير بما في ذلك فالاولى طرحه وحمله على بعض ما عرفت مما لا
يستلزم اثبات حكم جديد به سيما وانه كالصريح في المشهور بل فيه شهادة على ظهور مفهوم العدد هنا في نفي ثبوت الحكم للناقص منه والله اعلم
وان كان المسافر قد تردد عزمه وهو في البلاد مثلا فلم يعلم متى خروجه غدا او بعد غد قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف
صريح اجده بين القدماء والمتاخرين كما اعترف به في الرياض بل في ك وعن الخلاف وعن ظ المنتهى والذخيرة الاجماع عليه وهو الحجة في قطع الاصل
واطلاق ادلة القصر في المسافر مضافا الى المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة الصريحة في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم في اول البحث وحسن
مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر قال سالته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج
ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وخبر ابي بصير
قال قال ابو عبد الله ع اذا عزم الرجل ان يقيم عشرا فعليه اتمام الصلوة وان كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم او غدا فليقصر ما بينه وبين

شهر

شهر فان اقام بذلك البلد اكثر من شهر فليتم الصلوة وصحيح ابن وهب عن ابيعبد الله (ع) قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم
وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال
قلت ان دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست ادري ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله
واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الى غير ذلك وهي كغيرها ظاهرة او صريحة في ان امد التمام في ذلك على تمام الشهر لا اقل نعم في
خبر حنان عن ابيه عن الباقر (ع) اذا دخلت البلدة فقلت اليوم اخرج وغدا اخرج فاستتممت عشرا فاتم الا انه ينبغي عدم الالتفات اليه نعم قيل انه ذكره لا لنه
على كون ذلك من القواطع للسفر بحيث يحتاج الى العود في التقصير مثلا الى مسافة جديدة ولذا لم يذكره الاصحاب هنا بل ذكروه في الاحكام والقصر
فيها على الاقامة والوصول الى البلد لا تلازم بين كونه فرضه التمام بعد التردد شهرا وبين كونه قاطعا ضرورة ان القاطعية امر آخر شرعي يتوقف
على دليل خاص كما ان مدخليته للاتمام فيه ولا وجب عد المرور باحد المواطن الاربعة قاطعا ايضا وفيما عرفته سابقا وتزيد هنا انه لا يخفى على من
لاحظ ادلة المقام اشتراك الاقامة والشهر في النصوص المعتبرة بالنسبة الى الحكم المزبور حتى التنزيل منزلة اهل البلد كما في موثق اسحق بن عمار عن ابي
الحسن (ع) المصرح بان المقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة فاستفادة قاطعية الاقامة منها دون الشهر كما ترى تحكم ودعوى اقتصار الاصحاب في القواطع على
الامرين وعد الشهر خاصة في الاحكام يدفعها التتبع فلاحظ وتامل ثم ان تعليق الحكم في المتن على الشهر هو الموجود في اكثر النصوص وفي بعض الفتاوى
بل قيل الاكثر كالمقنع وجمل العلم والعمل والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها وعبر في النافع بالثلاثين يوما كغيره من العبادات
بل حكي عن النهاية واكثر كتب المتاخرين بل صرح الفاضل بان العبرة بها لا بما بين الهلالين وان نقص عنها وتبعه غيره فلو كان ابتداء تردده مع
من اول يوم من الشهر الهلالي الى هلال الآخر واتفق نقصانه لم يتم في صلوته حتى يكمله من الشهر الآخر لان لفظ الشهر وان عبر به في كثير من النصوص
الا انه هو اما مشترك لفظي بين ما بين الهلالين والثلاثين او معنوي او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وعلى كل حال يجب ارادة الثلاثين منه هنا لحسنة
محمد بن مسلم المتقدمة فهي اما بيان له او تقييد او قرينة مجاز بل قد يقوى وجوب تنزيله على ذلك مع قطع النظر عنها هنا لندرة اتفاق وقوع التردد
في اول الشهر الهلالي فيحمل المطلق والمشترك على الفرد الغالب من وقوع التردد في غير اول الشهر وقد قيل لا خلاف في اعتبار الثلاثين وانه لا يلفق
هلاليا فينبغي طرح تلك الصورة خاصة وهي ما اذا اتفق وقوع التردد في اول الشهر على مقتضى اطلاق ادلة القصر واستصحابه وقد يناقش فيه بانه بناء
على اشتراك لفظ الشهر بينهما اشتراكا معنويا لم تصلح الحسنة المزبورة للتقييد ضرورة اقتضاء تعليق الحكم على الشهر الاجتزاء بكل من فرديه لا على
التخيير بل على الاكتفاء باسبقهما تحققا وهما يمكن اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الآخر ولا ينافيه الامر بعد الثلاثين في الحسنة بعد تسليم الخصم كون الغالب
غير الصورة المذكورة المقتضي لخروج الامر مخرج الغالب فلا ينافي ذلك الاطلاق كي يجب حمله عليه وابطال الدلالة على ما عداه مع ان من شرط حمل
المطلق على المقيد تحقق التعارض الموجب لذلك ودعوى انه وان لم نقل بتحكيم الحسنة المذكورة الا انه يجب صرف اطلاق الشهر الى الثلاثين لهذه الغلبة
ايضا كما صرف اطلاق الامر بالعد في الحسنة الى ذلك والا لو ابقي على اطلاقه الشامل لما لو كان التردد من اول الشهر لم يكن اشكال في التقييد يدفعها وضوح
الفرق بين المقامين ضرورة كفاية غلبة الوقوع في صرف الثاني لان مرجعه الى وجود حكمة للتخصيص للامر بالعدد الى ذلك وهي تكفي فيه خصوصا مع امكان ابداء
حكمة اخرى وهي نفي احتمال التلفيق هلاليا لو كان التردد في الاول بخلاف المطلق الاول الذي لا يجوز العدول عن مقتضى اطلاقه الا في الافراد النادرة
الاطلاق عليها لا النادر وجوده خصوصا اذا كان الندرة اتفاق الفعل فيها لا هو كما اذا كان المطلق من اسماء الازمنة نحو ما نحن فيه على ان منع
الندرة انما هو بملاحظة كثرة مصاديق الآخر المقابل لها والا فالاول الشهر كثانيه وثالثه ورابعه بالنسبة الى اتفاق التردد فيه نعم لما جعل الاول
خاصة مقابلا للسائر لم يكن اتفاق وقوع التردد فيه نادرا بالنسبة اليها جميعها وكذا ينافي لو كان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين
اذ يكون صرفه عن حقيقته بالحسنة المزبورة ممنوعة بل اقصاه استفادة كفاية الثلاثين منها وهو لا ينافي كفاية المعنى الحقيقي ايضا فمن ذلك كله
يظهر لك ما في جميع البرهان من الاكتفاء بما بين الهلالين وان كان ناقصا لو اتفق وقوع التردد في اول الشهر وتعيين الثلاثين لو كان التردد في غيره
لا يخ من قوة بل بما يؤيده في الجملة عند التامل زيادة على ذلك ما في صحيح ابن وهب السابق وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى خلافه وهو تعيين
الثلاثين مطلقا لاصالة القصر واطلاق ادلته ولفظ الشهر وان كان حقيقة في القدر المشترك بينهما الا انه يجب صرف اطلاق الامر بالتفصيل فيما بينه
وبينه الى الغالب من وقوع التردد في غير الاول ولو نوقش في اقتضاء الغلبة المزبورة ذلك لكان مثله متوجها ايضا في صرف اطلاق الامر في الحسنة
الى ذلك فانه لو بقي ما كان اطلاقه محكما على اطلاق الشهر وان صرفا معا بقي ما بين الهلالين مع فرض نقصانه على اصالة القصر فتم حينئذ ولا فرق
على الظاهر في محل التردد بين البلد والقرية ونحوهما وبين المفازة كما صرح به بعضهم بل هو صريح الاكثر والجميع في منتظر الرفقة على راس المسافة او
دونها فوق محل الترخص مع جزمه بالسفر فضلا عن اطلاق المتن ونحوه وعده فردا مساويا للاقامة كالنصوص فما في الدروس والمقدس من التقييد
بالمصر منزل على ارادة مطلق المكان المعين كتنزيل ما عساه يتوهم من النصوص من كون المحل غير المفازة بقرينة ذكر الخروج والدخول ونحوهما على
الغالب او المثال لا الشرطية بل لعل الثاني هو المتعين بقرينة فهم الاصحاب فلا يحتج لما يقي من انه بعد تنزيل ما في النصوص على الغالب تبقى صورة
المفازة في مقتضى اصالة القصر واطلاق ادلته مع احتمال كون المراد من التنزيل على الغالب الغاء خصوص المفازة والعمل على مقتضى ذلك الاطلاق
المقيد به فتم فالمسافر الذي عرض له في اثناء سفره ما يقتضي تعطيله من عدو وغيره حتى مضى عليه الثلاثون متوقعا زواله كما يتفق في طريق
الحج في مثل زماننا يتم ولا يقصر الا انه ومع ذلك فالاحتياط الذي ذكرناه في محل الاقامة آت هنا ايضا وكذا لا فرق بعد بلوغ المسافة بين ان يكون

كتاب الصلوة

زدده في وقت مضيّه في سفره او في ابطاله والرجوع الى محله لاطلاق الادلة نعم قد يقوى ان ظاهرها وان لم يكن صريحها كالفتاوى في اعتبار كون المتردد
وهو مقيم في مكان واحد اما لو كان ذلك منه وهو في سفره فلا اتمام بل يبقى على التقصير وان نظر فيه الشهيد اعلى الله مقامه الا ان الاقوى ذلك لاصالة
القصر واطلاق ادلته الذي يجب الاقتصار في الخروج عنها على المتيقن نعم لو كان ذلك منه قبل بلوغ المسافة فقطعها على التردد اتم لا للمضي الثلثين
بل لعدم الاستمرار على قصد المسافة الذي هو شرط كما عرفت وهل يعتبر الوحدة في محل التردد بحيث يقدح فيه الخروج عنه الى مكان دون المسافة
حتى لو كان من قصده الرجوع ليومه او ليلته اشكال اقواه ذلك اقتصارا على المتيقن ايضا الا انه لا يقدح فيه مثل الخروج الى محل الترخص ونحوه
مما لا ينافي صدق اسم الوحدة عرفا ومثله البلاد المتسعة على حسب ما سمعته في نية الاقامة ومنه يظهر ما في الروض قال وهل من التردد ثلثين
يوما ما يردده الى دون المسافة او يسلكه من غير قصدها وان بلغها نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال الفصل توقف في كونه
انتهى والله اعلم والمراد بالتردد في المتن وغيره عدم العزم على الاقامة فيندرج فيه العازم على السفر غدا مثلا لحصول مانع له عن ذلك حتى مضى له الثلثون
كما لا يخفى على من لاحظ النصوص في المقام بل والفتاوى مع التأمل ولو نوى الاقامة ثم بدا له فعدل عنها قبل ان يصلي فريضة تماما رجع الى
التقصير لاصالته التي ينبغي الاقتصار في الخروج على المتيقن الذي هو غير المفروض قطعا خصوصا بعد ملاحظة نفي الخلاف فيه من الرياض وعن
الذخيرة والحدائق بل الاجماع من المدارك وعن المصابيح عليه وعلى انه لو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام لم يرجع لنفي الخلاف فيه ايضا بل في الرياض توجيه
ان الاجماع في عبارة جماعة بل لا يبعد تحصيل الاجماع عليه كما في مفتاح الكرامة لم يختلف فيه اثنان مضافا الى الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعدان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت
دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة
فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة نعم قيل قد يظهر الخلاف في الاول من المبسوط حيث اكتفى في ظاهر بعض عباراته بالنية لانه لا يجب تنزيلها على الصلوة
تماما بعدها بقرينة تصريحه بعد ذلك بعين ما في المتن على انه على تقدير خلافه محجوج بما عرفت فلا يلتفت اليه كما انه لا يلتفت ايضا الى خبر حمزة
الجعفري المتضمن للامر بالعود الى التقصير بعد الصلوة تماما لانه مخالف للصحيح المجمع على العمل به في ذلك الذي قد مر بطرحه المعارض له انما الكلام في
ارادة الكناية بالصلوة تماما فيه عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحته بالاقامة من صلوة نافلة او الدخول في صوم ونحوهما او انه كناية عن ذلك لكن
اذا اتم او وصل فيه الى حد لا يجوز له ابطاله لو كان مقيما كالصوم بعد الزوال وليس كناية عن شيء من ذلك بل المدار على خصوص اكمال الفريضة تماما
حتى انه لا يجدي فيه لو وصل في الفريضة الى ركوع الثالثة او الرابعة او قبل التسليم ثم عدل عن الاقامة وجوه بل اقوال اقواها وفاقا للمدارك
والرياض وغيرهما الاخير اذ لم يثبت اجماع على خلافه واظن انه كذلك وان حكاه عليه العلامة الطباطبائي في مصابيحه وصريحها لكنه محل النظر بل المنع فيتعين
القول به لاطلاق الصحيح المزبور والحاكم على اطلاق ما دل على كفاية نية الاقامة لو كان ودعوى ارادة ما سمعت من الصلوة تماما فيه بلا
انه لا شاهد لها بعد حرمة القياس من اجماع او فهم عرفي او غيرهما وما يقوى في توجيه الثاني من انه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا
يخلو اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا
الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخير وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال
سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق بهما وقد عرفت عدم تأثيرها فيها اما اذا لم
يسافر يبقى على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب بضميمة عدم الفصل مع ان مسافة الاكتفاء بمطلق الشروع في الصوم الذي لا يصح وقوعه سفرا وان كان
قبل زوال الشمس ولا ريب في ضعفه لعدم الدليل الا القياس المحرم على انه مع الفارق فان اختاره في القواعد والمقاصد العلية وظاهر المسالك وعن المقتصد
البغدادي عن التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز وغاية المرام وارشاد الجعفرية بل اعترف به ذلك المستدل نفسه قال ويبطل انه بنفس
السفر لا يستلزم بطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافا الى النهي عن ابطال العمل الخ بل رد بما حكي عن فخر الاسلام ايضا لكن عن ايضاحه وكركي
والبيان وكشف الالتباس والجعفرية ان فيه وجهين كالتنقيح بل والدروس حيث قال فيه نظر انه لا مانع من اختيار الاول بقصور النصوص المتضمنة
وجوب المضي في الصوم بعد الزوال عن تناول مثل ذلك ضرورة صراحة بعضها وظهور الاخر في المسافر من موضع يلزمه فيه الاتمام الذي هو في
المقام محل النزاع ودعوى ان الظاهر كونه مجمعا عليه ممكنة المنع بل والثاني ايضا ولا يستلزم عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذا الحال اذ يمكن
دعوى عدم البأس في وقوع الصوم الواجب في السفر اذا حصل له الزوال حال الاقامة لعدم الدليل على منعه بل هو كالمسافر من منزله بعد الزوال
الذي لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم وتلازم الصوم والاتمام المستفاد من تلازم القصر والافطار يمكن تخصيصه باطلاق
الصحيح المزبور الدال على رجوعه الى القصر ما لم يصل فريضة تماما وليس العكس اولى منه بل هو اولى هذا وانت خبير بان من مقومات الدليل الاول
فرض السفر بعد الزوال فلا وجه لدعوى اقتضاء الدليل المسطور التعميم لمطلق الشروع فيه كما ذكره المستدل المذكور وذكرناه نحن ولا جريا على مذاقه
وبالجملة الحاق الصوم بالفريضة في ذلك لا يخلو من نظر او منع سواء كان العدول قبله او بعده وان كان الثاني اقرب والاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه فيه بل
وفي كل مقام قد عمل فيه بعض الاعمال المتوقف جوازها على الاقامة كما سمعته من الوجه الاول بل قد يتأكد الاحتياط فيما اذا لم يتمل صلاة الا ان
الاقامة قد ترتبت ثمرتها في الفريضة كالوتر لها الصلوة في تمام الوقت على وجه يثبت قضاؤها عليه تماما ثم عدل فانه قد صرح غير واحد من الاصحاب



بوجه

بوجوب التمام عليه معللين له باستقراره تمام الغاية في الذمة فهو كمن صلى تماما من غير فرق بين التارك عمدا او نسيانا او المناقشة فيه بمنع وجوب قضائها تماما مع فرض عدوله قبل قضائها لانه هو مخير لو قضاها خارج الوقت تماما ثم عدل لظهور تناول النص ح له بل لعلها معلوم منه وجوب قضاء الفائتة كما فاتت وقد فاتت تماما قطعا فيجب قضاؤها كذلك وكذا المناقشة بانه لو اريد من اثر النية ما يشمل ذلك لاتجه القول بوجوب الاتمام حتى لو رجع قبل خروج الوقت لانه بمجرد النية صار حكمه الاتمام بحيث لو كان في ذلك الوقت فرض حاضر لصلاه تماما وكفى في ذلك تأثيرا انه هو كتأثير القضاء اذ لا يخفى عليك تفاوت المقامين فان التأثير في هذا التقديري بخلافه في القضاء فانه تحقيقي بل هو غير التأثير لو فرض دخول الوقت عليه حال نية المقام بحيث خوطب بالتمام ثم عدل قبل الصلوة فضلا قبل الوقت ومن ذلك لعدم استقرار هذا الخطاب الا بمضي تمام الوقت بخلافه في القضاء فانه قد استقر الخطاب فيه نعم قد يناقش في الدليل المزبور بظهور النص في ان عليه التمام ولذا كان ظاهر غير واحد كصاحب مجمع البرهان والذخيرة ومصابيح الانوار الرجوع الى التقصير هنا وانه لا مدخلية لاستقرار القضاء تماما ومنها معا نوقف الفاضل والشهيدان وغيرهما في الحكم المزبور وفيهن من اقتصر على ذكر الوجهين والخروج الى الاشكال والنظر كما انهم بين من ذكر ذلك في الناسي وبين من ذكره في العامد لكن لا يخفى عليك قصور النص عن افادة كل منهما ولذا اعترف في جامع المقاصد على ما حكي عنه بانه مخالف لظاهر الرواية وان قال هو ايضا ان الاصح الاتمام نظرا الى ما تقتضيه اصول المذهب الا ان لك ان تقول انه خير بحكم القضاء الاصول لذلك اللهم الا ان يريد اطلاق ما دل على الاتمام بمجرد نية المقام اقتضاه خروج الراجع قبل الصلوة في وقتها وعله لا يخلو من قوة اذ الانصاف ان النص هنا غير ظاهر في شمول ذلك لاحدهم ضرورة كون المفهوم منه بناء حكى المسئلة على ما هو الغالب من عدم فوت الصلوة من المؤمن الموحد فينبغي ح ما يخرج فيه على مقتضى غيره من الادلة وقد عرفت اقتضاء اطلاقها التمام بل لا يبعد جريان ذلك في غير هذا الفرع مما ذكرناه كما لو نوى المقام ثم نسي الا انه صلى تماما الشرف البقعة مثلا او بعد الفراغ تذكر نية الاقامة ثم اراد الخروج وان ذكر في الروض انه فيه وجهين كما عن غيره كذا كره نحو ذلك الى انه فيما لو نوى الاقامة ثم صلى بنية القصر ثم تراد بعا ناسيا ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج قال فيه فان كان في الوقت فكمن لم يصل لوجوب اعادتها وان كان قد خرج الوقت احتمل الاجتزاء بها لانها صلوة تمام بجزئيته عدمه لانه لم يقصد التمام لكن قد يناقش فيها عن مجمع البرهان من ان الظاهر صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة مكما وعدم ضرر ذلك النية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد ما الاتمام فليس بانقص من صور العدول كجعل العصر مكان الظهر والقياس على المقصر لو صلى تماما ليس بشيء بل يدفع بان الاصل القضاء في جميع الصور لعدم النية الا ما دل عليه الدليل المخير ذلك من الفروع المذكورة وقد عرفت حجة البحث فيها واحتمال ان الاتمام امر شرعي فكل ما شك في اعتباره فيها فهو معتبر بل نعم ان المرجع فيها الى اطلاق الادلة السابقة انه مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا مع اشعار قوله في الصحيح السابق وان شئت فانوى المقام عشرا واتم بكون التمام لنية المقام لا لشرف البقعة مثلا كالفتاوى بل ربما قيل بعدم اعتباره لو وقع التمام منفردا عما غير ملاحظ نية الاقامة وان كان لا يخلو من نظر بناء على عدم وجوب اعادة مثل هذه الصلوة عليه لانه بنية الاقامة صار بمنزلة من وجب عليه الاتمام لنفسه ولا يجب عليه ملاحظة السبب ومن ذلك ينقدح النظر ايضا في بعض الصور السابقة اللهم الا ان يقال انه وان لم يجب عليه لكن الكلام في تحقق شرط تأثير الاقامة بحيث لا يرجع الى التقصير لو رجع عنها وكونه بمجرد وقوع الصلوة تماما منه وان لم يلحظ السبب اول البحث لكنه كما ترى فتأمل نعم لا ينبغي التأمل في الرجوع الى القصر لو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط للقضاء كما في الاغماء والجنون والحيض المستوعبة للقضاء لعدم تأثير نية الاقامة ح ولذا نفى الاشكال عنه بعضهم بل نسب الى الاصحاب اجمع في مفتاح الكرامة انهم حكوا بالرجوع قولا واحدا ومنه يعلم ح قصور اطلاق ما دل على تحقق الاقامة بالعزم والنية عن تناول مثل ذلك فتأمل جيدا ثم انه هل يعتبر بقاء مسافة او قصدها في رجوعه الى التقصير عند رجوعه عن الاقامة قبل فعل الصلوة تماما او انه يكفي فيه السفر الاول الذي الثاني لعدم تأثير نية الاقامة في قطع السفر اذا رجع عنها قبل فعل الصلوة تماما ولاطلاق النص والفتوى ولعل جيادا الاول فيما حكي عنه من انه لا اجد حجة للثاني في ذلك بعد اطلاق خبر ابي ولاد لكن مع ذلك فقد احتمل في الروض اشتراط بقاء مسافة تمسكا باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة من القواطع للسفر فيبطل حكم ما سبق بمجرد النية وان لم يصل تماما كما لو وصل الى وطنه ورده ما ليس بانه لا منافاة بين اطلاق خبر ابي ولاد لذلك لظهور السائل كوفي ويريد السفر الى الكوفة ولذا الملحق فيه القصر عند الرجوع كالملحق في ذلك بعد الخروج اذا صلى تماما اذ لا مدخل من المسافة باعتراف الخصم الا انه لا يخفى عليك ضعف الاحتمال من اصله بل غرابته ضرورة ارادة كون الاقامة من القواطع اذا لم يرجع عنها قبل الصلوة تماما لا مع كما هو واضح نعم لا بد في القصر من بقاء مسافة لو ان عدوله كان بعد ان صلى فريضة تماما لا انه ح بمنزلة من اراد المسافة بعد تمام الاقامة لا في الفرض المزبور على ان المجمع عليه توقف التقصير على الشروع في المسافة الا انه يكتفى في التقصير في البلد عند الرجوع عن الاقامة بمجرد كون الباقي مسافة كما هو ظاهر الخصم فلو نوى الاقامة في اثناء الصلوة واتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ ففي عوده الى التقصير وعدمه وجهان بل قولان من ظهور النص في اعتبار افتتاح الصلوة على التمام ومن تحقق اثر الاقامة الذي هو الاتيان بالركعتين الاخيرتين والا فالركعتان الاولتان مرادة منه على كل حال اقواهما الثاني نعم لا ينبغي التأمل في ظهور النص والفتوى في اعتبار كون تمام الفريضة مما توثره الاقامة فلا يجزي وقوع التامة منه على كل حال كالصبح والمغرب فما عن بعضهم من احتمال الاكتفاء بذلك غلط قطعا وكذا ما يحكى عن الشيخ واتباعه من الاكتفاء بمجرد شروعه في الصلوة على وجه التمام وان عدل في الركعة الاولى او الثانية ضرورة مخالفته لظهور النص في اعتبار الفراغ من الفريضة المفتتحة على التمام بل قد يدعى ظهوره في عدم الاجتزاء حتى لو ركع للثالثة او الرابعة بل قبل السلام بناء على توقف التمام عليه ان كان الاكتفاء بمجرد ركوع الثالثة او القيام له لا يخلو من وجه عرفته فيما تقدم من الاكتفاء بمجرد تحقق اثر الاقامة كما سبق البحث فيه مفصلا والانصاف المحافظة على الاحتياط في اكثر هذه الصور لما سمعت والله

كتاب الصلوة

اعلم بقى شئ وهو ان الظ كون ذلك كله في الرجوع قبل العشرة اما اذا اتمها ولم يكن قد صلى تماما الغد سقط التكليف بالقضا كالحيض مثلا فقد بقي
بوجوب التمام عليه وان لم يكن نية اقامة عشرة ايام لصدق اقامة العشرة منوية الموجب للتمام واعتبار فعل الصلوة تماما انما هو في الرجوع قبلها وان
كان قد يحتمل ذلك حتى لو اقام العشرة ايضا فتوجيه هذا كله في الشرائط واما البحث في القصر نفسه فلا ريب في تحتمه في الرباعية مثلا عزيمة لا رخصة بلا
خلاف بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا بل لعله من الضروريات والنصوص ظاهرة وصريحة فيه سيما صحيح زرارة والحلبي المشتمل على التصريح بارادة
الوجوب من نفي الجناح في الاية المستدل عليه باية فلا جهة حينئذ للبحث في ذلك وان لا ريب في مقام توهم الحظر ولدفع مشقة السفر وان ليس في
رفع الجناح نعم هو عزيمة الا ان يكون المسافة دون الثمانية اربعا او زائدا عليها ولم يرد الرجوع ليومه او ليلته فانه حينئذ يتخير بين القصر والاتمام
على قول مشهور بين القدماء وقد تقدم البحث فيه سابقا والا ان يكون قد سافر بعد دخول الوقت او بهما ونحو ذلك من الرخص فانه حينئذ يتخير بينهما على
قول محكي عن خلاف الشيخ والاتمام افضل وستعرف الحال فيه او يكون المسافر في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر
فانه مخير والاتمام افضل على المشهور بين الاصحاب نقلا في الحج والمصابيح وغيرهما وتحصيلا بل في ظ الروض وعن التذكرة وكرى وغيرهما نفي الريب عن
الخلاف الاجماع عليه بل في الوسائل انه مذهب جميع الامامية او اكثرهم وخلاف الصدوق شاذ فادر الحج الى غير ذلك من عبارات الاصحاب نقلا والمعتبرة
في معلومية الحكم بين الطائفة التي يشهد لها التتبع ايضا فاني لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض الا من ظ الصدوق او صريحه فمنع من الاتمام الا
مع نية المقام وان استحب له نيتها في هذه المواضع لشرفها ومن المرتضى وابن الجنيد في ظ المحكي عنهما من نفي التقصير ووجوب الاتمام مع امكان ارادتهما نفي
تعينه كما احتمله الشهيد بل يؤيده حصر غير واحد الخلاف في الصدوق بل في الحج المشهور استحباب الاتمام واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس
وابن حمزة بل عن المنتهى والمنتهى التصريح بنسبة التخيير المزبور الى الثلاثة واتباعهم وان خلافهما انما هو في طرد الحكم في باقي قبور الائمة عليهم السلام بل يمكن تاويل عبارة
الصدوق بارادة المنع من وجوب الاتمام فيخرج المسئلة حينئذ عن الخلافيات وتندرج في الوفاقيات والاحتياط له من جهة ظهور بعض الادلة في وجوب
التقصير بان ينوي المقام ويتم او يقصر كما وقع في مهذب القاضي فانه بعد ان ذكر استحباب الاتمام قال ان التقصير هو الاصل والعمل به في هذه المواضع
وغيرها احوط لكن ومع ذلك كله فاختار بعض الطباطبائي وجوب التقصير تبعا للمحكي عن الفاضل البهبهاني بل ادعى انه المشهور بين متقدمي الاصحاب
ولعله اخذه مما يحكى عن الشيخ الجليل ابن قولويه في كامل الزيارة حيث روى عن ابيه عن سعد بن عبد الله قال سئلت ايوب بن نوح عن تقصير
الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا
يقصرون الخ ومما في مكاتبة علي بن مهزيار الى ابي جعفر عليه السلام ولم ازل على الاتمام الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي
بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة لكن فيه انه لا صراحة في كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور اذ اقصاه الفعل من الاولين والاشارة من الاخر
بل قد اشعر استمرار ابن مهزيار في تلك المدة على التمام مع جلالة قدره وغزارة فضله بفقد الشهرة المزبورة في ذلك الزمان ومع الاغضاء
عن ذلك كله فلا ريب في عدم تعين القصر لاستفاضة النصوص بخلافه حتى كادت يكون متواترة اذ هي خمسة وعشرون رواية فيها الصحيح والموثق
وغيرهما مما هو منجبر بما عرفت المروي في الجوامع العظام وغيرها مع اختلافها لانها على انحاء ففي بعضها ان من الامر المذخور ومن مخزون علم الله
الاتمام في الاربع او في الحرمين وان ابي كان يرى لهما ما لا يراه لغيرهما والظ ارادة كون سر الاتمام فيهما وحكمته من مكنونات الغيوب التي لا يعلم عليها الا الله
والراسخون في العلم او ان الاتمام فيهما من الامور المذخور ثوابها والمخزون اجرها وفي جملة اخرى منها اتمام الصلوة في اربعة مواطن او ثلث وفي جملة
ثالثة منها اتم الصلوة فيها بل في صحيح ابن الحجاج وموثق ابن عيسى اتم وان لم تصل فيها الا صلوة واحدة كخبر زياد القندي المروي عن كامل الزيارة
اتم بالحرمين ولو مررت بهما مارا وخبر ابي شبل المروي في الكافي والتهذيب قلت لابي عبد الله عليه السلام ازور قبر الحسين قال نعم زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت فان بعض
اصحابنا يرون التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وفي خبر زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر
الحسين عليه السلام ونحوه خبر حذيفة بل في مكاتبة ابراهيم بن شيبة الى ابي جعفر عليه السلام يسئله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب اليه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب اكثار الصلوة في الحرمين
فاكثر فيهما واتم وفي صحيح ابن مهزيار كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها بان اتم الصلوة ولو صلوة
واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا قد اشاروا علي بالتقصير
اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على
غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبت بكذا فقال اي شئ تعني
بالحرمين فقال مكة والمدينة وفي جملة رابعة التصريح بالتخيير كصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وخبره الاخر
المروي في الكافي والتهذيب سالت ابا ابرهيم عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي وخبر عبد الحميد بن عبد الله الخثعمي المروي
عن قرب الاسناد قال كتبت الى ابي الحسن موسى عليه السلام اسئله عن الصلوة في المسجدين اقصر او اتم فكتب الي اي ذلك فعلت فلا باس قال وسئلت ابا الحسن الرضا
عنها مشافهة فاجابني بمثل ما اجابني ابوه الا انه قال في الصلوة قصر وخبر الحسين بن المختار عن ابي ابرهيم قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم ونقصر
قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير تزداد وخبر عمران بن حمران قلت لابي الحسن عليه السلام اقصر في المسجد الحرام قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير تزداده
الى غير ذلك وصحيح ابن الحجاج قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا
وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس وهذه النصوص مع اعتبار اسانيد جملة منها واستفاضتها وتواترها منجبرة بما عرفت من الشهرة

اللتي كادت تكون اجماعا بل قد عرفت دعواه ممن سبق ولا دلالة في الامر بالتمام في بعضها على تعيينه بعد ان عرفت عمل القائل بالاتمام ايضا توهم
من المرتضى وابن الجنيد بعد كونه في مقام توهم الحضر لمعروفية وجوب القصر على المسافر وبعد تصريح تلك الاخبار بالتخيير وكونه افضل الفردين كما
انه لا باس بحمل الامر بالقصر الواقع في جملة من النصوص الذي سبب اختيار بعضهم القول بتعينه هنا على ارادة بيان احد الفردين والمصلحة تتعلق
في خصوص السائل او لغير ذلك مع انه في اكثرها في خصوص الحرمين كما ستعرف فيها صحيح ابن بزيع سالت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير
او اتمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام مع احتمال ارادة البلدين او نواحيهما كغيره من بعض ما سمعته بناء على قصر الحضرة على المسجدين
او مع البلدين وصحيح معوية بن عمار سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وخبر محمد بن ابرهيم
الحصيني استامرت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين
او ثلثة قال انو مقام عشرة واتم الصلوة وخبر عمار بن موسى الساباطي المروي عن كامل الزيارات سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الحاير قال
ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير فلا تصل النوافل وخبر علي بن حديد سالت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم
يتم وانا ممن يتم على رواية اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون التمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام
وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد كان محبتي ان يامرني بالاتمام بل يمكن حمل خبر الحصيني على ارادة الاتمام في منى وعرفات بناء على عدم قدح ما دون صحبونا ز
المسافة في نية الاقامة كما ان خبر الساباطي مع اشتماله على فعل جندب الذي ترحم عليه الامام عليه السلام وفعل الراوي ومحبته ورواية التمام محتمل لارادة تعيين
التمام ووجوبه لا جوازه كالنهي في صحيح معوية بن وهب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت
ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم
يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام بقرينة عدم صلاحية هذا التعليل للامر بالتمام بعد فرض عدم مشروعيته في حقهم كصحيح الاخر المروي عن العلا قلت
لابي عبد الله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة فقال ان اصحابك هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون
من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وصحيح الحجاج وكذا المتقدم في المسئلة السابقة والا فطرح تلك النصوص كلها المعتضدة بما عرفت
وتاويلها حتى اخبار التخيير منها بارادة الاتمام مع نية العشرة مع تصريح المشتمل على اتمام الصلوة الواحدة بمجرد المرور بل وما دل بعض منها على كونه من
الامر المذخور بل وما دل على كون ذلك من خواص الاربعة وما دل على انه انما يفعل ذلك الضعفة بل وما دل عليه ايضا في قبر الحسين عليه السلام المعلوم عدم
التمكن من نية المقام عنده في تلك الايام في نفسه كما ترى اضعف منه حملها على التقية كما يومي اليه الصحيحان المزبوران اللذان هما مع ضم احدهما الى الاخر بل الاول
كالنص على الاتمام بجنسه اوامر مطلقا لا ريبة للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة يحكى عن الشافعي اذ هي مع ان بعضها يابى ذلك وامكان التخلص
عنهما بالسلام خفية على الركعتين ثم تعقيبهما بصلوة ركعتين واستبعاد خفاء ذلك عليهم عن غير واحد من الاصحاب مع معروفية التمام بين الطائفة واشتمال
بعضها على ذكر قبر الحسين عليه السلام الذي يجهد المخفي بحبوه فضلا عن التمام فيه لا توافق الامر بالاتمام في كثير منها القطع في تعينه اذ هو ليس مذهبا لاحد منهم
كما قيل لانهم ما بين موجب للقصر وهم الاكثر ومنهم ابو حنيفة وبين مخير بينه وبين الاتمام وهو الشافعي وغيره ومن هنا يظهر ان حمل نصوص القصر على
التقية اولى من العكس كما عن جماعة من الاصحاب التصريح به لاتفاقهم عليه واشتهار مذهب ابي حنيفة في زمانهما وحديثا بل لعله الى ذلك اشارة في غير واحد لهم ع .
من النصوص السابقة بقوله ان الاتمام في هذه المواطن من مخزون علم الله مذخور على معنى ارادة انه مما اختص به الخاصة وشيعتهم واصحابهم وادخروه
عن غيرهم ولم يوفوا لهم سواهم مرضا بل للتكلب على ابي حنيفة واصحابه بل من ذلك مستوضح يظهر معنى صحيح ابن الحجاج المتقدم سابقا في نصوص المختار وان المراد
استتارنا بالاتمام خوفا من اطلاعهم على غيرنا الا ان المراد استتارهم به عن ان يطلعوا علينا انا نقصر حتى يدل لا على كون الاتمام تقية كما انه يظهر منه يكون ع
ومن غيره ان المراد بقوله عليه السلام انما يفعل ذلك الضعفة سوادهم وعوامهم الذين يتخيرون من الاعمال ما خف ولا يعرفون مواقع الفضل لا ان المراد بهم ضعفة
الاحوال الذين لا يستطيعون نية المقام لفقرهم وضعف حالهم وبالجملة الناظر بعين الانصاف الى هذه النصوص لا يكاد يستريب فيما ذكرنا من وجوه بغربته
بل لو لم يكن الا كثرة هذا التسائل عن ذلك في خصوص هذه المواضع مع ان القصر للمسافر من ضروريات مذهب الشيعة حتى ان ابن مهزيار مع جلالة قدره
وعظم منزلته وكثرة ملاقاته لهم عليهم السلام كوقع منه ما سمعت كغيره من الرواة لكفى في اثبات المختار لا اقل من حصول التعارض بين امري الاتمام والتقصير الذي
من المعلوم ان الحكم فيه التخيير خصوصا مع قيام الشاهد عليه من النصوص السابقة لكن ومع ذلك كله فلا ريب في ان الاحوط القصر لضعف احتمال
تعين الاتمام في جنبه بعد ظهور ادلته بل صريح بعضها بعدم تعينه ثم لا فرق فيما وقفنا عليه من فتاوى الاصحاب في الحكم المزبور بين المواضع الاربعة
لكن في الذكرى بعد ان ذكر التخيير في الحرمين قال واما مسجد الكوفة والحاير فقد ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا
في ذلك مسند اخبر حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام و
حرم الحسين بن علي عليه السلام الى ان قال هذه الرواية معتبرة الاسناد ثم حكم العلامة في المنتهى والتحرير بصحتها وهو غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا باس بالعمل
بها انتهى وفيه مع ان من الواضح عدم قدح ضعف السند في المقام بعد كثرة النصوص وتعاضد بعضها ببعض وروايتها في الاصول المعتمدة وغيرها
وقرب وصولها من حد التواتر بل ربما ادعي وعمل الطائفة قديما وحديثا بها وغير ذلك انه قد بينا فيما تقدم منع دعوى صحة سند الخبر المذكور لان طريقه الحسن
ابن علي بن النعمان وفي توثيقه اشكال لان النجاشي وان صرح في ترجمته بالتوثيق على ما حكي عنه الا انه لا يتعين عوده اليه بل يحتمل رجوعه الى ابيه
علي بن النعمان قال الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم ابوه علي بن النعمان الاعلم ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد وعنه اصحابنا ك

كتاب الصلوة

يؤيد الثاني ما ذكره عند ترجمة اخيه قال علي بن النعمان الاعلم واخوه داود اعلى منه وابنه الحسن بن احمد روى الحديث كان علي ثقة وجها ثبتا صحيحا له كتاب الخ وفي طريقهما محمد بن خالد البرقي وعن النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وعن ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل الخ ولا ينافي ذلك ما حكي من توثيق الشيخ والعلامة اياه لان الطعن المذكور انما هو في روايته لا في نفسه والفرق بينهما واضح فالاقوى عدم التوقف المذكور ولما قلنا لا ان ذلك انما الكلام في تعيين خصوص المواطن لاختلاف النصوص في ذلك فهي بين مشتمل على لفظ الحرم في الاربعة مع الاضافة الى الله ورسوله وامير المؤمنين والحسين وبين مشتمل على لفظ المسجد في الثلاثة وحرم الحسين ع وبين مبدل الحرم فيه بالقبر واخرى بالحائر والحرمين بمكة والمدينة ومسجد الكوفة بالكوفة ولا ريب في قضية الضوابط ثبوت الحكم في اوسع مكانا من هذه الالفاظ ضرورة عدم منافاة ثبوته في الاضيق له بل هو كالمؤكد شبه التنصيص على بعض افراد العام مع عدم المخالفة في الحكم الا انه لما كان القصر هو الاصل في المسافر وكثير من هذه النصوص اعتبارا وما من جهة الانجبار بالشهرة وقد قيل ان المشهور هنا الاقتصار في الحرمين المزبورين على المسجد ضرورة على الاصليين منها دون الزيادة الحادثة كما ان الظاهر كونه كذلك بالنسبة الى مسجد الكوفة وقبر الحسين ع وان ورد بلفظ الحرم في بعض النصوص الا انه لم يرد على خصوص ذلك كما عن المنتهى الاعتراف به بالنسبة الى حرم امير المؤمنين ع وجب الاقتصار في الخروج منه على المتيقن وهو ذلك لا البلدان الثلاثة والحائر كما عن كتاب الاخبار للشيخ ولا الاربعة كما عن ابن الجنيد كما له في السفر لورود الحديث بحرم الحسين وقد يحد بخمسة فراسخ او باربعة ولا خصوص مكة والمدينة كما هو ظاهر المتن واختاره في ... حاكيا له عن الشهيد واكثر الاصحاب لانه المستفاد من الاخبار الكثيرة بل ولا الحائر بناء على تفسيره بالاوسع مما دار سور المشهد والمسجد عليه وقد اختاره في السرائر حيث قال ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام والمدينة وفي نفس مسجد الكوفة والحائر على المتضمنة السلام والمراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء فذكر ذلك شيخنا المفيد في ارشاده في مقتل الحسين ع لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس فانه قتل على المسناة الخ وعن الذكرى انه في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه وكيف كان فما عن المرتضى وابن الجنيد من طرد الحكم في سائر مشاهد الائمة الهداة ع لم نقف له على نص خاص ولعله اخذه من معلومية شرف قبورهم وانها مساوية للمسجدين وتربتها مع فهم كون العلة في الحكم هنا شرف المكان كما يومي اليه بعض النصوص السابقة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا ع اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام لكن الخروج بذلك عن مقتضى العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع مشكل جدا مع تضمنه الحكم بوجوب التمام الذي قد عرفت شذوذه وضعفه اللهم الا ان يحمل الوجوب فيه على مطلق الثبوت كما ان الخروج به عن مقتضى اصالة عدم جواز الاتمام في الصوم لاقتصار النصوص والفتاوى على خصوص الصلوة مع بعينه وغافلة كما صرح بالاخير في الكفاية بل يمكن دعوى الاجماع عليه بل ربما ادعي مشكل ايضا بل لا يجوز قطعا ودعوى التلازم بين القصر والافطار والسفر والتلازم بين الاتمام والصيام بل في بعض النصوص هما سواء في ذلك يمكن منعها بحيث تشمل ما نحن فيه خصوصا بعد اضراب ابي الحسن عن الجواب عن الصيام واقتصاره على الصلوة في موثق عثمان بن عيسى المتقدم سابقا المشعر بعدم ذلك في الصوم فلاحظ ولا يجب التعرض للنية بل لو نواها كان له العدول فمن نوى الاتمام كان له الاقتصار على الركعتين وبالعكس كما عن المنتهى والمعتبر التصريح به واستحسنه في ... ولعله لاطلاق الادلة وعدم توقف صدق الامتثال عليها ضرورة عدم كونها كالظهر والعصر الذين يتوقف تشخيص الفعل لاحدهما على النية كما في سائر الافعال وليس ذلك من جهة ان التخيير بين القصر والاتمام من التخيير بين الاقل والاكثر الذي لا يعتبر فيه ذلك بل هو كذلك وان قلنا انهما ماهيتان مختلفتان لاطلاق الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه عن البحث والتامل خصوصا الوارد العدول بعد الشروع في الثالثة قبل الركوع فتأمل ومما ذكرنا يظهر ان له الاتمام في الاماكن المزبورة وان كانت الذمة مشغولة بواجب لعدم اندراجه في النهي عن التطوع لمن عليه فريضة قطعا فما يحكى عن والد العلامة من المنع لا ريب في ضعفه ولو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات فالاحوط والاقوى تعين القصر عليه ليقع الصلوتان في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في خصوص العصر لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وفيه ان ذلك وان تحقق به ادراك الصلوة الا انه لا يجوز تعمد ذلك لاقتضائه تأخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا مع التمكن منه ومنه يتضح انه لا فرق فيما ذكرنا بين ضيق الوقت الا عن اربع وبين الزائد اذا كان دون الثمان كما انه منه يتضح ايضا ضعف احتمال الاتمام في العصر خاصة في الفرض السابق ثم قضاء الظهر ثم انه لا يخفى عليك بعد ما سمعت استحباب صلوة نوافل المقصورة في هذه الاماكن كما نص عليه في الذكرى فاورد نقله ... عن شيخنا ابن ادريس لانه من اتمام الصلوة والاكثار المامور به في هذه الاماكن بل في الذكرى ولا فرق بين ان يتم الفريضة ولا بين ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها ولا باس به لكن الاول لا يخ من بحث والله اعلم واذا تعين القصر على المسافر فاتم عامدا اعاد على كل حال في الوقت وخارجه بلا خلاف اجده بل عن الغنية ... وعن الانتصار والتذكرة وشرح الاستاذ الاكبر وظاهر المنتهى والتهذيب والذخيرة الاجماع عليه لعدم صدق الامتثال القصر عزيمة كما عرفت وللصحيح قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وللآخر عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع قالا قلنا فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والمروي عن الخصال وان لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى وفرق على الظ في الحكم المزبور بين القول بوجوب التسليم واستحبابه ولذا اتفق الجميع عليه ولم يفصل احد منهم ببطلان الصلوة هنا بناء على تحقق الخروج من الصلوة بالفراغ من التشهد الذي هو اخر اجزائها

الواجبة

الواجبة ولعله لذا استدل بعضهم على وجوب التسليم بما في المقام لكن قد يتوقف بعدم الدليل وانه بناء على استحباب التسليم لا يتحقق الخروج من الصلوة بمجرد الفراغ بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل كالتسليم في الاصح الصلوة لو وقع الزيادة خارج الصلوة بل قد يقال انه وان لم يعتبر قصد الخروج في الفراغ الا ان المبطل قصد عدم الخروج من الصلوة وفي كشف الحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء على ذلك او يخيرون ما اذا وقعت على وجه القصر ثم حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم ولتمام البحث معه مقام آخر اما المقصود اتفاق القولين على البطلان هنا ولو كان قد اتم صلوته جاهلا بان حكم المسافر التقصير فلا اعادة ولو كان الوقت باقيا للصحيح السابق وفاقا للاكثر كما في كشف وغيرها بل المشهور كما في الروض وغيره بل في الرياض ان عليه الاجماع في الجملة في ظاهر بعض العبارات بل حكى المقدس البغدادي الاجماع عليه صريحا وربما يؤيده معروفية استثناء هذه المسئلة ومسئلة الجهر والاخفات من عدم معذورية الجاهل كما يومي اليه سؤال الرسي والرضي السيد المرتضى عن وجه ذلك قال الاول فما الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة المتم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفاصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم بالتفصيل مع الجهل بالجملة التي هي الاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه وبقرب منه سؤال الثاني ايضا واجاب لم نتفق عنه مقررا لهما على ما يستفاد من كلامهما من كون الحكم منهم وفاقا عنه تارة بانه يجوز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور واخرى بما يقرب منه ايضا من ان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم يجوز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون العالم بخلاف حكم الجاهل وكانه يريد ان الجاهل هنا ايضا غير معذور بالنسبة الى الاثم وعدمه وان كان فعله صحيحا للدليل اذ لا مانع من ترتيب الشارع حكما على فعل او ترك للمكلف عاصيا به كما في مسئلة الضد التي مبناها ان الشارع اراد الصلوة من المكلف وطلبها منه بعد عصيانه بترك الامر المضيق الذي هو ازالة النجاسة مثلا فهنا ايضا يأثم هذا الجاهل بترك التعلم والتفقه المأمور بهما كتابا وسنة الا انه لو صلى بعد عصيانه بذلك صحت صلوته للدليل فتأمل وكيف كان فلا ينبغي التأمل في الحكم المزبور بعد ما عرفت مما في الغنية وعن الكافي وابي الصلاح من الاعادة في الوقت دون خارجه بل في الاول لا اجماع عليه لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي يجب الخروج عنها بعد تسليم شمولها لما نحن فيه بما عرفت وكاطلاق الامر بها في بعض المعتبرة التي ستسمعها في الناسي في الصحيح وعموم خصال السابقين الذي يجب الخروج عنه ايضا بما مر بناء على كون التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق بل وعلى كونه من وجه لوضوح رجحانه عليه بالشهرة العظيمة وغيرها التي منها ما من غيرها بعلم ما في دعوى الاجماع السابق في غاية الضعف وان كان ربما قيل انه قد يظهر من الرسي والمرتضى حيث قرره على سؤاله غير منكر عليه مع انه يمكن منعه على مدعيه خصوصا بالنسبة الى السيد اذ مطمح نظره الجواب عن اصل الاشكال واضعف منه ما يحكى عن العماني من الاعادة في الوقت وخارجه لبعض ما مر مما عرفت الحال فيه فلا نعيده ولا يبعد الحاق الصوم بالصلوة كما نص عليه في س ويقتضيه استدلال الشريف البغدادي على حكم الجاهل بالنسبة الى الصلوة بصحيح ليث اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صام بجهالة لم يقضه الذي هو كالحجة فيما نحن فيه ويؤيده في الجملة تلازم القصر في الافطار والصيام والتمام وانهما سواء وان كان لا يخفى من تامل ما في القاعدة عدم معذورية الجاهل التي اقتصر في الاستثناء منها على المسئلتين اللهم الا ان يريدوا بالقصر والاتمام ما يشمل الافطار والصيام ولعله يأتي في الصوم تمام البحث فيه ان شاء الله والاحوط بل الاقوى الاقتصار فيما خالف تلك القاعدة المحكي عليها الاجماع في كلام الرضي والرسي في الموافقة لظاهر الادلة على المتيقن وهو جهل القصر من صلى كما هو ظاهر الصحيح المزبور بل والفتاوى على ما اعترف به في الروض وعن الحدائق انه المشهور وفي الكفاية انه انسب بالقواعد وعن الذخيرة وشرح الاستاد التصريح باختياره دون الجهل ببعض الخصوصيات كمن جهل انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فاتم او انقطاع سفر المعصية بقصد الطاعة في اثنائه او نحو ذلك لكن توقف في ذلك كما عن نهاية الاحكام بل عن مجمع البرهان التصريح بالتسوية بين الجميع في الحكم ولعله للاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولقوله في الصحيح المزبور وفسرت له اذ قد يقال بانه داخل في ذلك كله غير المفسر الذي يعذر فيه بمقتضى المفهوم بل قد يندرج فيه ايضا الجاهل بكون المسافة الموجبة للقصر الثمانية او الاربعة مع الرجوع ليومه ونحو ذلك الا انه لا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاول كما انه كذلك ايضا لو انعكس الفرض بان صلى من فرضه التمام لاقامة ونحوها قصرا جاهلا بالحكم فضلا عن ان يكون عالما لما عرفت وفي الروض وعن الحدائق انه المشهور بل ربما كان ظاهر جميع الاصحاب ايضا حيث اقتصروا في بيان المعذورية على الاولى التي لا يلزم منها المعذورية هنا قطعا اذ لعل العذر هناك من جهة اصالة التمام ومعروفيته بخلافه هنا خلافا فالمحكي عن جامع ابن سعيد فالتفصيل وعن مجمع البرهان نفي البعد عنها ولعله ولاطلاق استثنائهم الجهل بالقصر والاتمام من القاعدة وللاشتراك في العلية ولصحيح منصور عن الصادق اذا اتيت بلدة فازمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة وان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وخبر محمد بن اسحق عن ابي الحسن في الامرأة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها قال ليس عليها قضاء بل منه يستفاد انه لا فرق هنا في ذلك بين ما يصح قصره وما لا يصح كما عن بعض مشايخ المحدث البحراني مع انه في الدروس الاجماع على الاعادة في قصر الثنائية بل قد يقوى بقصور هذا الخبر لشذوذه كما اعترف به في س بل عن الشيخ الذي هو رواه نفي العلم بل عن شرح الاستاد ذلك ايضا ناسبا له الى الاصحاب عن تخصيص القاعدة والاخبار المتواترة الدالة على تثليث المغرب وصلى النبي والائمة عليهم السلام بها السفر والحضر وقد تم على ذلك على انه لا قصر فيها بل قد يقوى بقصور الصحيح الاول ايضا عن تخصيص القاعدة ايضا لقلة المفتي به اذ لم يحك الا عن ابن سعيد وبعض متاخري المتاخرين بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى القصر المسافر ان لم يكن مذكورا فيه كما في الروض وان كان هو كما ترى لكنه قد يقوى هو على كل حال بعد ما عرفت من الشواذ التي لا يعمل بها في نفس مضمونها فضلا عن ان يتعدى منه الى غيره خصوصا ما يحكى عن يحيى بن سعيد من انه الحق به ناسي الاقامة في عدم الاعادة وان كان قد يقال انه لم يوافقه عليه احد هنا وفي ك ولو اتم بجهالة بالسفر فلا اعادة مطلقا لانتفاء الاثم لا التناسي

كتاب الصلوة

من امر بالاستقبال الاجزاء مع ختامها في الوقت كما عن الجعفرية وشرحها لتعذر الاتيان بالمأمور به واقعا وهو احوط نعم لا قضاء عليه خارج الوقت وان اتفق في الفضل لعدم صدق اسم الفوات كما انه يجب عليه ان يقصر على القولين بعد تجدد العلم وان نقص الباقي من المسافة والله اعلم واما ان كان ناسيا اعاد في الوقت ولا يقضي ان خرج الوقت كما هو المشهور بل في الرياض ان عليه عامة من تاخر بل عن كشف الرموز لا اعلم فيه خلافا فانما المخالف الا عن ابن عقيل بل في السرائر وظاهر الغنية وعن الخلاف والانتصار وظاهر المعتبر والتذكرة الاجماع عليه بل في الاول ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من فقهاء ال الرسول عليهم السلام وهو الحجة بعد شهادة التتبع له في الجملة مضافا الى القاعدة بالنسبة الى الوقت وعدم صدق اسم الفوات بالنسبة الى خارجه وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام المنجبر بعد التسليم احتياجه بما عرفت بالنسبة اليهما معا سألته عن الرجل ينسى فيصلي اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى ذلك اليوم فلا واطلاق الكناية عن الوقت باليوم كما يومي اليه مضافا الى الفتاوى صحيح العيص المنزل على الناسي قطعا مع انه يكفينا انجبت يشمل ما نحن فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا فما عن الصدوق ووالده والعماني والشيخ في المبسوط من القول بالاعادة مطلقا وقواه في س على القول بوجوب التسليم بل عن ظ المنتهى التوقف من جهته من القول بالاعادة مطلقا للاصل فيهما واطلاق الامر بالاعادة في الصحيح السابق الذين يجب الخروج عن اولهما بتقييد الثاني منهما بما اما ضعيف جدا على ان المحكي عن الصدوق في المقنع التقييد التعبير بما في خبر ابي بصير الذي سمعت وقلناه فيه لا اقل من ارادة نفس النهار من اليوم في كلامه فلا تعرض فيه للفائت ليلا كي يخالف الاصحاب لعله اتكل على عدم القول بالفصل كالمحكي عن العماني من ذكر العشاء خاصة فيما نحن فيه بل لو اريد من اليوم ما يشمل الليل والنهار لم يكن مخالفا للاصحاب في صلوة الظهرين وايضا ان اريد الليلة الماضية بل وان اريد الليلة المستقبلة لم يكن مخالفا في العشاء بناء على استمرار وقتها للصبح على انه قد يشهد للاول مضافا الى تعبيره كالعماني بلفظ الاعادة الظاهر في المعروف ارادة ما لا يشمل القضاء منها غلبته فتوى وكذا بمضمون الفقه الرضوي والموجود فيه على ما قيل وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك كما ان الموجود في المبسوط ومن مشى في السفر فصلى صلوة مقيم لم يلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقيا فانه بعيد هو نفسه في موافقة الاصحاب فتنتفي المخالفة وينعقد الاجماع فمن العجيب نسبة الخلاف اليه من المخ ومن تلخص عنه وكانه لما وقع له بعد هذه العبارة بيسير جدا وهي من سهى فصلى اربعا بطلت صلوته لان من قال من اصحابنا ان كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة فظاهر ومن لم يقل بذلك ذات تعليله الاعادة لكنك خبير بامكان تنزيله على الاول خصوصا بعد معروفية لفظ الاعادة فيما لا يشمل خارج الوقت وبناء فيه ذكر ما البطلان اولا كاحتمال ارادته منه مع الذكر في الوقت بل يمكن ارادته البطلان على كل حال وان سقط القضاء عنه وبقول الدليل لو علم خارج الوقت كالحكم بعض ما فعله الذي لم يوافق الامر في الواقع وبامكان تنزيله على شيء اخر ستسمعه فتامل جيدا وان ابيت عن ذلك كله فمحجوج بما عرفت بل لعل مثله غير قادح في امكان تحصيل الاجماع فضلا عن نقله في الدروس في غير محلها كالتوقف الفاضل في ظ المنتهى كما سمعت نعم عن الذكرى والمدارك التخريج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة لان التشهد حايل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في الروض بل قال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسألة القول بها هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا باحد امرين اما بالغاء كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص هناك ولا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى سؤال الفرق مع اتحاد المحل قلت والتزام اختلاف موضوع المسألتين اذ المفروض فيما نحن فيه فيمن صلى تماما وهو مسافر فقصد التمام من اول الامر بخلاف تلك التي ظن عدم خصوصها وان نوى ما هو مسبق فيها فزاد في صلوته سهوا او سهى ولم يتنبه حتى فعل الخامسة بل قد يفرق بينهما ايضا بناء على فرضها المسألة ايضا فيمن قصد القصر الا انه سهى عنه في الاثناء فقام الى التمام بظهور الوحدة حينئذ فيها اي اتحاد الصلوة واحدة بخلاف في تلك نعم قد يحتاج الى التزام بعض الوجوه المزبورة لو فرض انه قام سهوا غير متنبه وانه تخيل نقصان المقصور الذي قصده ابتداء فان الزيادة وبها معا خلاف ظ فرض الاصحاب للمسألة كالمصنف وغيره بما هو ظ في قصده التمام لنسيان السفر بل لعله ظ النص فيه ايضا بل قد تحمل عبارة المبسوط الثانية التي تخيل منها خلافه هذا الغرض الذي ليس عند الاصحاب ومن ذلك يعلم ما في ك حيث قال بعد ان حكى ما سمعته عن جده ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما قررناه في تلك المسألة ضعف هذه الطرق وانها غير مخلصة للاشكال والذي يقتضيه النظر انه ان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسألة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وقد بينا ان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا لاستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث وقعا كلها او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه كما اختاره الاكثر لما تقدم انتهى وفيه مواضع للنظر خصوصا بعد الوقوف على ما تقدم لنا في تلك المسألة وخصوصا بعد ما عرفت في هذه المسألة من انها اجماعية منصوصة فلا وجه لجعلها من جزئيات تلك المسألة لو سلم ذلك كان المتجه استثناؤها منها كما ذكره جده وكيف كان فالخطب سهل عندنا بعد عدم القول في تلك المسألة بذلك والله اعلم ولو قصر المسافر اتفاقا لا بقصد التقصير لجهله بان حكم المسافر التقصير وبغير ذلك لم تصح صلوته بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له لانه قد صلى صلوة يعتقد فسادها وانها غير المأمور بها بل لم تكن مقصودة بها ولا لاحظ فيها التقرب وبالجملة ما قصد لم يقع وما يقع لم يقصد واعادة في الوقت وخارجه لاصالة الشغل وعدم صدق الامتثال كما هو واضح ولا ينافي ذلك ان نقول بصحة عبادة الجاهل مع مطابقتها للواقع وحصول التقرب منه ولذا لم يجعلها احد ممن تعرض على تلك المسألة عدا المقدس البغدادي ضرورة كون موضوع تلك المسألة قصد الفعل الجاهل الا انه وقع منه اربعا فامن غير قصد بل كان المقصود

وكانه مراده فعله متعقبا والتشهد بالتسليم او محسوب من الصلوة

ظاهر

خلافاً لما عرفته فيه ولو علم خارج الوقت ففي القضاء تماماً او قصراً وجهان ينشآن مما سمعته وربما احتمل ان المراد من نحو ما في المتن الجاهل ببلوغ
مقصده مسافة فقصر ثم علم انه مسافة فانه ايضاً تجب عليه الاعادة في الوقت قصراً لان فرضه الاتمام قبل العلم فلم يكن مأموراً بالقصر كي يجتزئ بما
فعله مما هو موقوف على موافقة الامر وكونه في الواقع مأموراً بالقصر مع انه غير عالم به بل كان عالماً خلافه غير مجد لذلك والا لتم ثم علم المسافة
لم يجب عليه الاعادة لقاعدة الاجزاء وهذا ولان المعتبر فيه القصد اذ فرض حال تمكنه وقوع نية التقرب بالقصر منه وثانياً لفظ الانفاق في العبارة
ظاهر في خلافه فانه جعله قيداً للمسافر بمعنى اتفاق انه مسافر لان مقصده ما بلغ المسافة خلاف المراد من مثل العبارة المزبورة قطعاً اللهم الا ان يقال
بعد كونه خلاف الوجه المزبور على ذلك بل يمكن عليه ايضاً رجوع القيد الى القصر على معنى اتفاق وقوع القصر منه من غير قصد له بان نسي ارادة التمام
في صلوته فسلم على ركعتين مثلاً ثم علم ببلوغ مقصده المسافة وحينئذ فهو راجع الى الوجه الاول وان كان مبناه الجهل بالحكم يجتنبه هذا الجهل بالموضوع
ولا جمعهما في التذكرة والنهاية على ما حكي عنهما فقال لو قصر المسافر اتفاقاً من غير ان يعلم وجوبه او جهل المسافة فاتفق انه كان الفرض ذلك
لم يجزه فتأمل جيداً هذا كله لو علم بان مقصده مسافة في الوقت اما لو علم بذلك خارج الوقت ففي القضاء قصراً او تماماً وجهان ينشآن من حصول سبب القصر
في الواقع وان لم يكن عالماً به فهو الفائت في الحقيقة ومن انه مكلف بالتمام ومن فاته فريضة فليقضها كما فاتته قال في الذكرى وهذا مطرد فيما لو
ترك الصلوة او نسيها ولم يكن عالماً بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصراً او تماماً الوجهين قلت ويقوى في النظر الاول
لان المخاطب به في الواقع وفي اللوح المحفوظ القصر فهو الذي فاته وان كان هو لو صلى تماماً في ذلك الوقت كان معذوراً خلافاً للذكرى فقوى
الثاني بل اختاره المقدس البغدادي معللاً له بانه لم يخاطب الا بالتمام لانه جهل انما كان في الموضوع لا في الحكم الذي كان خطاب التمام فيه في الواقع
القصر وان عذر في اعتقاده ضرورة الفرق بين الجهل بالحكم والجهل بالموضوع وهو كما ترى خصوصاً بعد ما عرفت سابقاً من معذورية
الجاهل هنا بحيث لو صلى تماماً ثم علم بعد ذلك لم يكن عليه الاعادة فكان التكليف الفعلي في الحقيقة من مقومات موضوعه علم المكلف به فهو اولى بالواقعية
المزبورة من الجهل بالموضوع الذي يمكن منع الاجزاء فيه بما يقع منه من التمام لو تبين له في الوقت كون المقصد مسافة مثلاً كما سمعته سابقاً
في الشرائط وقاعدة الاجزاء قد ذكرنا غير مرة ان موردها الامر في الواقع لا يتخيل الامر كما في الفرض فالاقوى القضاء قصراً في المسئلتين لانه
الفائت في الحقيقة ولان القضاء الذي في الحقيقة الا توسعة في وقت الفعل بدليل غير دليل الاداء فهو في الحقيقة كمن علم في الوقت قبل ان يصلي
وقوله كما فاتته يراد منه كيفيات الفعل التي قررها الشارع له في الواقع لا بحسب علم المكلف فتأمل هذا وربما فسرت العبارة ونحوها بمن نوى
الصلوة تماماً ونسياناً ثم نسي وسلم على ركعتين ثم ذكر فانه يعيد قصراً في الوقت وخارجه لعدم نية ما هو فرضه ظاهراً وواقعاً بل نوى التمام
الذي هو خلافه وفيه انه بناء عليه تندرج فيما ذكرناه من التفسير انه قد بينا اشتراط وجوب الاعادة بان نية الاتمام سهواً مع عدم وقوع
غير القصر منه لا تؤثر بطلاناً بل تكون لغواً ولذا لو ذكر قبل التسليم مثلاً فسلم صحت صلوته قصراً بلا كلام كما اعترف به المقدس البغدادي منه استوجه
عدم الاعادة تبعاً للذكرى حيث قواه ووجهه ان القصر والاتمام ليسا من مقومات الفعل حتى يجب نيتهما ولا تعدد لنا في الذمة حتى يجب تشخيصه
بذلك ونحوه وهو لا يخ من وجه الا ان الاحوط الاعادة هذا كله لو وقع القصر منه اتفاقاً من غير قصد له ما لو قصده مع علمه بان تكليفه الاتمام فلا
ريب في بطلان وان طابق الواقع لعدم تصور نية التقرب بعد فرض قصد العصيان بفعل القصر من الواضح ان ذلك غير مفروض المتن ونحوه
ولذا نص عليهما معاً بعضهم كما قيل معللاً البطلان في الاولى باعتقاد فساد الصلوة وفي الثانية باعتقاد المعصية وهما متغايران ضرورة
لكن قيل انه ربما اشتبه على بعض الناس المسئلتان وهو غريب بعد التصريح في الادلة باتفاق القصر في الثانية بتعمده والله اعلم وانا
دخل الوقت وهو حاضر متمكن من فعل الصلوة وقد مضى من الوقت ما يسعها جامعة للشرائط ثم سافر اي تجاوز محل الترخص والوقت باق قيل
والقائل الصدوق في المقنع والعماني على ما حكي عنهما واختاره الفاضل في المختلف والارشاد والشهيدان في الذكرى والروض وثاني المحققين في
الاخير انه المشهور بين المتاخرين بل في الرياض انه الاشهر بل في ثاني السرائر الاجماع عليه بقصر اعتباراً بحال الاداء وقيل والقائل الشيخ في الخلاف
على ما قيل يتخير بينهما جمعاً بين الادلة وقيل كما عن الشيخ في نهايته والصدوق في فقيهه يتم مع السعة ويقصر مع الضيق ولا ريب ان القول بالقصر اشبه
باصول المذهب للاجماع السابق المعتضد بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة وباعتبار حال الاداء في المسئلة الاتية عند المخالف هنا مثل الفاضل والشهيد وغيرهما
والمعتضد بالعبارة هنا ايضاً فتأمل وبقاعدة القصر على المسافر في الاتمام على الحاضر وباطلاق ادلة التقصير للمسافر كتاباً وسنة المقطوع بشمولها للفرض
ضرورة كونه مسافراً حال الاداء واحتمال ارادة المسافر حال الوجوب من ذلك لا اطلاق فلا شمول بل يبقى على مقتضى اطلاق الاتمام على الحاضر ضرورة
المراد منه حال الوجوب ايضاً لا ينبغي ان يصغى اليه للقطع بانصراف قولهم الحاضر يتم والمسافر يقصر الى ارادة الحضور والسفر حال اداء الصلوة المتصفة بالوجوب
الذي رتب الشارع الحكمين عليه بل هو حقيقة في نحو ذلك فلو اريد منه من كان حاضراً او مسافراً في الزمن السابق على زمن صدور الفعل كان مجازاً قطعاً
كما هو واضح والمعتضد ايضاً بخصوص صحيح اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله عليه السلام يدخل علي وقت الظهر وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال
صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال اذا خرجت فصل ركعتين وخبر الوشا عن الرضا عليه السلام سمعته
يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر بناء على ارادة الاتمام منه في المصر اولوية فان خرجت من

ثم الكلام [illegible] ... من [illegible] المسافر [illegible] ... [illegible]

كتاب الصلوة

من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة في الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام والمناقشة في جميع ما باحتمال ارادة الخروج قبل مضي زمان يسع الصلوة وما يحتاج اليه من الشرائط كي يتحقق الوجوب الذي هو شرط الاتمام في السفر عند الخصم بل يمكن دعوى ان ذلك هو ظاهر بعضها بل فيها مع عدم التصريح بالشرط المزبور في كلام بعضهم بل ربما كان مقتضى ما سمعته من بعضهم انه عدم ذكر الشهيدان منهم وربما كان ظاهر غيرهما ايضا ان مجرد الاحتمال لا يدفع الاستدلال بالظاهر من الاطلاق ونحوها خصوصا اذا انضم اليها ترك الاستفصال في نحوه وخصوصا اذا كان الفرد الغالب من المطلق هو المط كما في المقام ضرورة غلبة سعة الوقت للصلوة مع فرض دخول الوقت عند اهله باعتبار عدم خطابه بالتقصير حتى يتجاوز محل الترخص وقبله يصلي تماما فهو الى ان يتجاوز يسع الصلوة وازيد قطعا ومعارضة ذلك كله باستصحاب التمام واطلاق ادلة وجوبه على الحاضر الشامل لمثل الفرض ضرورة عدم تقييد الوجوب بما اذا لم يسافر وباصالة التمام في الفريضة المستفاد من اطلاق الادلة المقتصر في الخروج منه على المتيقن من المسافر الذي لم يستقر وجوب التمام عليه وبانه كالحائض والمغمى عليه ونحوهما من ذوي الاعذار الذين يجب عليهم القضاء اذا طرء العذر بعد ما مضى ما يسع الصلوة ولم يفعل لاشتراك الجميع في طرو العذر وان كان هو فيما نحن فيه يقتضي سقوط الركعتين وفي ذلك يقتضي سقوط الصلوة من راس فكما لم يؤثر هنا بعد الاستقرار المزبور لم يؤثر هنا وبانه لو وجب القصر هنا في الاداء لوجب في القضاء عند الفوات وليس فليس وبانه لو وجب القصر لوجب الافطار ضرورة تلازمهما وليس فليس وبانه لو فرض شروعه في الصلوة قبل تحقق السفر حتى صار ركعتين وهو في اثنائها كما اذا كان في سفينة او راحلة لم يكن اشكال في وجوب اكمال الصلوة تماما لانها على ما افتتحت فكذا هنا لعدم الفصل بين الصورتين وبصحيح بن مسلم سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يدخل في سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ونحوه خبر الاخر وخبر بشير النبال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله ع يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج والموثق عن الصادق ع ايضا قال سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان يحضر العصر ضعيف جدا اذ الاستصحاب مع امكان منع جريانه في نحو المقام باعتبار ان الذي يجب في اول الوقت انما هو كلي الصلوة المشخصة بتخيير المكلف في الايقاع في اي جزء شاء من الزمان الموسع على حسب ما يقتضيه تكليفه في ذلك الجزء بخصوصه من حضورا وتيمما او جلوسا او اضطجاعا ونحو ذلك نعم في بعضها لا يجوز للمكلف نقل حاله اليها اختيارا وبعضها يجوز كما في المقام اذ لا ريب في التخيير في الشيء تخيير في لوازمه ولذا قيل انه يستفاد بدلالة الاشارة من التوسعة في الوقت مما دل على اباحة السفر معه تخيير المكلف في الصلوة بين الاتمام بان يصليها وهو حاضر وبين القصر بان يسافر فيصليها كذلك كدلالة الايتين على اقل الحمل مقطوع بما سمعت من الادلة السابقة وكذا اطلاق ادلة التمام الذي استفيد منها اصالته بعد الغض عن المناقشة فيه واما اطلاق ادلة وجوبه على الحاضر فقد عرفت وضوح عدم شمولها للمقام ومع التسليم فهو معارض بمثله ومقيد بما عرفت والفرق بين المقام وبين الحائض والمغمى عليه في غاية الوضوح فقياسه عليهما محرم مع الفارق كوضوح منع الاتمام في القضاء انه هو تابع للكلام في الاداء ولو سلم لعرفت الدليل يدل على اعتبار القضاء بحال الوجوب دون الاداء فلا ينبغي قياس المقام عليه كما ان عدم وجوب الافطار للدليل وان كان هو مسافرا لا يستلزم عدم القصر الواجب على المسافر ولذا وجب القصر عليه باعتراف الخصم دون الافطار اذا فرض سفره حين الزوال بحيث لم يمض منه مقدار اداء الصلوة او قلنا باختصاص الظهر دون العصر كذا لا تلازم بين الاتمام في الفريضة التي تحقق السفر في اثنائها وبين المقام انه لعله لاشتراط القصر ببقي تحقق السفر على افتتاح الصلوة مع انه يمكن منع الاصل اذا فرض تحقق السفر في الاثناء قبل ان يتجاوز محل القصر لانتقال التكليف حينئذ مثل من نوى الاقامة في اثناء الصلوة ورجع عنها كما انه يمكن النقض بالعكس فيما افتتح الصلوة على القصر ثم صار حاضرا في اثنائها فان المتجه على مذاق الخصم القصر لان الصلوة على ما افتتحت عليه مع انه لا يلتزم القول بالقطع اذا انقضت بالخصوص قبل الشروع في الصلوة فيعلم عدم التلازم بين المسئلتين وصحيح بن مسلم مع قصوره عن معارضة ما تقدم من الادلة من وجوه منها الشهرة والموافقة للاطلاقات خصوصا مع اضطراب سنده ومتنه في المحكي بالنسبة الى رواية التهذيب له يحتمل ارادة الصلوة اتماما اذ في البلد عند ارادة الخروج الى السفر او قبل تجاوز محل الترخص ثم يسافر فيصدق عليه حينئذ انه خرج الى سفره كخبر الاخر واما خبر بشير النبال فهو ضعيف السند لا يصلح لمعارضة بعض ما عرفت فضلا عن جميعه خصوصا مع احتماله الحمل على التقية كما في الرياض والموثق مع قصوره عن المقاومة بما لا ينطبق على المختار عندنا من دخول وقت الظهر بمجرد الزوال واشتراكها مع العصر بعد وقت الاختصاص ومنطبق على القولين ومن ذلك كله تعرف ما في المحكي عن بعض افاضل المتأخرين من التوقف في عدم الترجيح معللا له بتعارض الصحيحين حيث كل منهما الحمل على الاخر اذ لا يخفى عليك رجحان حمل هذا الصحيح على الاول للشهرة والاجماع المحكي والموافقة للعمومات والاطلاقات واقربية التصرف فيه من التصرف في الاول انه غاية تصرف الامر فيه بالتقصير لحصول الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلوة والشرائط كما سمعته سابقا وهو في غاية البعد لان الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت في المنزل كما هو نص مورده يستلزم مضي وقت الصلوة بل اكثر ولا اقل من احدهما قطعا مع ان ذلك امر بالقصر من غير استفصال عن مضي مقدارها واحدهما مع ان قوله فيه فلا اصل حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تاكيد الحكم بالقسم على تقديره بلفوا من الغاية الظاهرة منه وهي دفع ما

يتوم

ما يتوهم من وجوب التمام وجوازه انه ولا بيس محل توهم لا حتج بخلاف من الظاهر ولعله لذا اعترف الفاضل المذكور فيما حكى عنه بان هذا الصحيح اقبل التاويل

من تلك على ان يكون المراد بخروج من سفره اشرف عليه الخروج حقيقة وهو كما ذكره وكذا تعرفه من ذلك كله ما في القول بالتخيير مع استحباب التمام الذي

منشاه دعوى تعارض الادلة وتكافؤهما الموجب للعمل بها جميعا على التخيير خصوصا مع وروده صحيح منصور بذلك في المسئلة الثانية قال سمعت اباعبد الله

يقول اذا كان في سفره فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الى لكنه كما قوله

هو واضح وصرح بعض تلك الاخبار السابقة في نفي التخيير مع استحباب التمام كالحلف بالله ونحوه ثانيا وكون الخبر في المسئلة الثانية فيما نحن فيه ولا

تلازم بينهما مع ان معارضة بالنسبة اليها اكثر منها هنا عددا واقوى دلالة ولذا راعى فيها حال الاداء من قال بمراعات حال الوجوب هنا للاستفاضة او لما

هنالك بانقطاع حكم السفر بالوصول الى المنزل انه يقصر حتى يدخل اهله فطرحه بالنسبة اليها متعين خصوصا مع مكان القدح بصحة سنده واحتماله

كما قيل الحمل على التقية لانه مذهب بعض العامة واما القول بالتفصيل المزبور جمعا بين الادلة لشهادة الموثق سمعت ابا الحسن يقول في الرجل يقدم

من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ونحوه خبر الحكم بن مسكين فهو من التامل في

تلك الادلة يشرف الفقيه على القطع بعدمه ضعف سند الثاني منهما مدفوع بانه لا شهادة في شيء منهما على ذلك لاحتمالها او ظهورها في ارادة

السعة بالنسبة للدخول لا بعده على معنى انه ان وسع الوقت للدخول فليدخل وليتم والا فليصل قصرا قبل الدخول وهو مسافر كما في صحيح ابن

مسلم عن احدهما في الرجل يقدم من سفره فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان

يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فيهما بالدلالة له على خلاف المطلوب فلا جهة لتحكيمهما على تلك الادلة كما هو واضح لكن ومع ذلك الاحتياط

بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه في مثل المقام المعلوم شغل الذمة به من الغريب ما في الخ من الاستدلال على مختاره زمانا وفي الاحتياط

من القصر لانه لا يحتاط به بتيقن قطعا بخلاف لو قصر وهو كما ترى من الواضح ان الاحتياط بالجمع بينهما لا بفعل التمام وحده الذي هو قصر او تمام

والله اعلم وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر بعد مضى ما يسع الصلوة والوقت باق ولكن المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ان

الاتمام اشبه اعتبار الحال الاداء حتى ان مثل العلامة والشهيد ممن اعتبر حال الوجوب هنا قال هنا باعتبار حال الاداء بل اكتفى في ثبوته بسعة الوقت

لادراك الركعة من الفريضة مع الشرائط وهو كذلك وان كان لم فعل ذلك اختيارا بل اعترف غير واحد بعدم معرفة القائل بتعين القصر وان كان بعضهم

من المتاخرين صرح بعضهم بنسبته الى القيل بل في السرائر الى انه لم يذهب الى ذلك محصل ولم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا الخ بل

عليه بعض النصوص السابقة الا انه يجب دفع اليد عنها او تاويلها ببعض ما عرفت لمعارضته بما هو حجة من الاجماع المحكي مع زيادة معظم الشهرة هنا ومعروفية

انقطاع السفر بالورود بالمنزل نصا وفتوى وصحيح العيص بن القاسم سئلت اباعبد الله عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل

ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته واما القول بالتخيير والتفصيل بها وان نسب اولهما الى الشيخ وثانيهما الى ابن الجنيد لانه

لم يتحقق قائلهما ايضا لكن دليلهما مع الجواب عنه يظهر مما عرفت بل هذا المقام اولى بجميع ما ذكرناه من ذلك المقام كما لا يخفى ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة

مقصورة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر جبرا للنقصان العارض للفريضة بلا خلاف اجده بل في الوسيلة والنفلية قال

الفقيه العسكري يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة لتمام

الصلوة وهو وان كان مشتملا على لفظ الوجوب الا انه لم يقل به احد كما اعترف به في الرياض وكان الخبر ضعيفا سندا لكنه حمله على ارادة

الثبوت وتاكد الاستحباب منه على انه يمكن منع كون لفظ الوجوب حقيقة في المعنى المصطلح بحيث يحمل عليه في الكتاب والسنة ثم انه لا ريب في ظهور

النص كالفتوى في اختصاص المقصورة بذلك لكن قيل انه ينبغي استحبابه عقيب كل فريضة فيكون استحبابه هنا اكد ولا بأس وهل يتداخل الخبر

ام يستحب التكرار وجهان اوجههما الثاني والاسهل فلا يلزم المسافر متابعة الحاضر ان ائتم به بل يقصر على فريضته ويسلم منفردا كما تقدم تفصيل

الحال في فصل الجماعة واما اللواحق ففي مسائل الاولى لو خرج من منزله الى مسافة فمنعه مانع عن قطعها اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان او الجدران

بقي على التقصير ما لم يرجع عن نية السفر او يتردد او عزم على العدم بلا خلاف ولا اشكال لانه مسافر كما انه فاقد للشرط مع فرض عدم استمرار

قصده نعم قيده بعضهم بما اذا لم يمض عليه ثلاثون يوما او ينوي الاقامة وهو في محله بالنسبة الى الثاني واما الاول ففيه ما تسمعه في [illegible] الادلة السابقة المقتضية

للتمام بسبب عدم التردد من المسافر في نفس السفر والعازم الذي يكون منعه من غيره ولعله لذا حكي عن المحقق الثاني هنا الحكم بالتقصير ان مضى ثلاثون

يوما الا انه قد يدفع بان ظاهر ذلك هو عدم علم المسافر بانه يسير غدا او بعده لا التعليق على الامر المعلوم من قبله كما ذكرناه سابقا فلاحظ وتامل وان كان بحيث

يسمع الاذان او يرى الجدران بنية السفر ولو بتردده وفي عدمه اتم لانه لم يخرج عن محل الترخص لفقد الشرط وهو استمرار القصد ويستوي في ذلك كل المسافة

في البر والبحر للاشتراك في الادلة المسئلة الثانية لو خرج الى مسافة فردت الريح قبل ان يقطعها فان بلغ سماع الاذان او رؤية الجدران اتم لانه في البلد

والا قصر لو لم يكن قد رجع عن نيته لانه مسافر ونحوه لو رجع لقضاء حاجته في الموجز وكشف الالتباس هنا الحكم في موضع الاقامة بل قال في

الاقامة بل قال في الاول يجب التقصير ان عاد اليها لم يبطل عزمه على السفر مع العدل فيجب الاتمام في الموضعين قلت كان وجه الاول انه مع عدم عزمه على قصد

السفر هنا وعدم الاقامة لنفسه فهذا هو محل الترخص لكن يقتضي ذلك انه لا يرجع الى التمام وان عدل عن السفر ما لم ينو الاقامة من جديد ولعله

المراد والا فالقول بالاتمام لا يخفى من نظر في جميع ما تسمع في المسئلة ما يفيدك هنا انشاء الله تعالى في تامل المسئلة الثالثة التي اضطربت فيها الافهام

وزلت فيها اقدام كثير من الاعلام وهي انه لو عزم المسافر على الاقامة في غير بلده عشرة ايام وقد صلى فريضة تماما ثم انه خرج منه الى ما دون المسافة لا يريد

كتاب الصلوة

فهل يبقى على حكم التمام او يعود الى التقصير الثابت له قبل الاقامة وان جمعا من الفضلاء المتاخرين وجملة من مشايخنا المحققين قد صدّروا في المسئلة عما عليه
الاصحاب فيها المعروف عندهم في هذا الباب فمنهم من اوجب التقصير في جميع صورها ومنهم من ذهب الى الاتمام في شقوق المسئلة عن اخرها
ولم اقف على موافق لهذين القولين كما اعترف به العلامة الطباطبائي في مصابيحه فيما اطلعت عليه من الاقوال ولا نقله ناقل من الفقهاء في كتب
الخلاف والاستدلال فان المستفاد من كلامهم الاجماع على انه ان عزم على العود والاقامة في ذلك المكان اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد كما حكاه عليه في
الروض والمصابيح عن المقاصد العلية بل عن الغرية عليه خاتمة الاصحاب بل عن كشف الالتباس انه لا شك ولا خلاف فيه وهو المجزوم به بعد ظهور النصوص في
مراجعها الى انقطاع سفره بنية الاقامة وانه لا يعود الى التقصير الا اذا خرج قاصدا للمسافة الا الاقل من استصحاب حكم التمام حتى يثبت المزيل بل عن ابن لا فرق
بين ان ينوي العشرة في بلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة كما عن جامع البرهان التصريح به لاشتراكهما معا في المقتضي المزبور وان كان ظاهر عبارات
الاصحاب لا ولكفى في الذكرى لا اعتراف بالانية يسعد عدم ارادتهم ذلك على وجه الشرطية بل كانه مقطوع به كما المستفاد من كلامهم الاتفاق على وجوب
القصر على مريد العود دون الاقامة في الاياب في محل الاقامة كما اعترف به العلامة الطباطبائي وتلميذه شيخنا في مفتاح الكرامة بل قيل هو ظاهر حصر الخلاف في
المسئلة بقولين في المسالك والروض وجامع المقاصد وكشف الالتباس وفوائد الشرائع بل عن الاخير وارشاد الجعفرية نفي الخلاف فيه بل قيل انه صريح كلام
ثاني الشهيدين في نتائج الافكار حيث قال فيه اتشاكلامهم ان اقوال اصحابنا منحصرة في هذا الفتح في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود والتفصيل
بالاتمام في بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب كان ان اول انتسبه الى المتاخرين في ذكراه قلت تؤيده تتبع ما وصل الينا من
كلمات الاصحاب بواسطة بعد بما من كتب القاضي والسرائر والمختلف والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والروض والموجز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع
وحاشية الارشاد والجعفرية والمنتهى وارشاد الجعفرية وكشف الغرية والدروس والسنية والذخيرة والكفاية وغيرها وان كان المفروض في عبارات الشيخ
والقاضي والسرائر المقيم في مكة اذا اراد الخروج الى عرفات وصف لقضاء النسك الا انه من المقطوع ارادتهم المثال من ذلك لا انه لا خصوصية له كما يومى اليه
تعليلهم الحكم المزبور بل هو كصريح كلماتهم كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم كما انه من المقطوع به بعد ملاحظتها ايضا ان بناء المسئلة في الفرض على كون
الخروج الى عرفات دون المسافة لعدم ضم الذهاب الى الاياب فيه يعم المعلوم انتفائه في المقام لكان قضاء النسك انما مرعلى اعتبار العزم مكة كما
سمعته سابقا فليس نعرض بما نحن فيه قطعا نعم يبقى الاشكال على خصوص كلام الشيخ لحكمه بالتخيير بين القصر والاتمام لقاصد الاربع فكيف يتجه له القول
بتعيين الاتمام هنا مع ارادة العود والاقامة وعرفات على اربع فراسخ من مكة اللهم الا ان يريد الاتمام على انه احد فردي الواجب المخير او انه يبنى كلامه
هنا على القول الاخر وهو تعيين الاتمام في قاصد الاربعة الذي لم يضم الذهاب الى الاياب في يوم واحد وانه لم يثبت عنده كون عرفات على اربع فراسخ
وان صرح به في القاموس ودلت عليه النصوص كما قيل او غير ذلك لا يرد مثل هذا على حكمهم بالقطع اذا لم يرد العود والاقامة و بذلك كان بناء الاشكال
على كون التخيير للمسافة التلفيقية وليس كك في المقام اذ الفرض انه قاصد مسافة اما بحرد وصوله الى المقصد او بعوده منه على القولين وبالجملة لم نعرف
عن قائل الاتمام في المقام ولا من حكي عنه ذلك سوى ما يحكى عن حواشي الشهيد على القواعد عن صنفها فيمن خرج من الحلة الى زيارة الحسين ع
يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى الحلة لزيارة امير المؤمنين ع يوم السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا ويتم احيانا والتمام ابعد قبله
هذا هو المنقول عنه في اجوبة مسائل السيد السعيد المهنا بن سنان المدني وعن ولده فخر الاسلام في بعض حواشي على الحواشي وفي بعض نسخ البيان
كما قدمنا نقله سابقا مع ان الاول لا صراحة فيه بكون الحكم التمام بل لعل ظاهره القصر وان كلا منه من المجملات والثاني لم يثبت النسبة اليه مع انه
شاذ حضوصا وظاهره الاتمام حتى لو كان في ابتداء نية التردد فيما دون المسافة وقد عرفت ما فيه سابقا وكفى بذلك دليلا على الحكم المذكور لانه هو
ان لم يكن اجماعا كاشفا عن راي المعصوم فلا ريب في حصول العلم من مثل هذا الاتفاق بوسط دليل معتبر لهم على ذلك بحيث لو اطلعنا عليه لقلنا
كما قالوه وكلما يفرض من الاحتمالات ينفيه القطع العادي بعد من المجموع مع انه يمكن ان يستدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي الذي يشهد له
ما سمعت بانه لا يجمع فيما دل على المسافر التقصير في الخروج عنه على المتيقن وهو غير الفرض لانه بنية الاقامة لا يخرج قطعا عن صدق المسافر وبنحو صحيح
السابق ضرورة صدق الخروج بالنسبة الى الغرض لدعوى ارادة غير المشتمل على قصد العود فيه ممنوعة ويصدق قصد المسافة عليه عند ارادة
العود قصدا المردد بمحل الاقامة وهو ليس من القواطع ولا ينافيه كثرة ارادة المكث فيه بعد تصوره مع قصد الاقامة الشرعية انه هو ما شرعا وكذا
لا ينافيه عدم كون محل الاقامة في جهة البلد التي يريد السفر اليها ضرورة اختلاف الاغراض والمقاصد للمسافرين في محل مرورهم فتارة يكون
في مكان على الجهة واخرى على خلافها بل قد يتفق وكذا لا ينافيه ارادة تكرار العود الى محل الاقامة وما دون المسافة بالنسبة اليها وكما هو قضية
اطلاق الاصحاب وتعليقهم القصر على مجرد عدم قصد الاقامة انه هو على كل حال قاصد قطع المسافة وانما تقع له التردد في اثنائها لبعض الاغراض
سواء قصد ذلك ابتداء او طرأ له في الاثناء كما اذا لم ينو الاقامة اصلا ولم يكن عازما على العود لانه خرج عازما فان ذلك كله يعود عليه من سفره ومسافته
وان لم يكن هو من المتعارف في الطريق الى البلد الذي يريد الوصول اليها لكن الانصاف انه من المحتمل قويا انه يريد اطلاق الاصحاب على خصوص مريد العود
دون الاقامة ثم الخروج بعد الى مسافة من غير ارادة تكرار الخروج الاول بويده ما في كشف الالتباس ان الضمير من ان كثيرا من الناس جهلوا مراد المصنف
بقوله فان عاد لا بنية الاقامة قصر فضلوا عن الطريق الواضح المستبين فزعموا ان مراده انه اذا خرج بعد الاقامة عشرا الى ما فوق الخفاء ودون
المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الاتمام الا مع نية اقامة عشرة اخرى مستانفة ولو عاد بغير نية اقامة عشرة مستانفة وعزم الخروج ثانيا الى
ما فوق الخفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام بل يجب التقصير وهو جهل فسد الذي اراد المصنف لانه مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع

فرع لو [illegible] المسافر [illegible] عزم على [illegible] بالمصلى [illegible] صلوة [illegible] علیه [illegible] القصر [illegible]



الخروج الى مسافة ولو كان قصد الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماما
ولو فريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة اخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد قدس سره لو خرج بعد عزم
الاقامة وقد صلى تماما اشترطت مسافة اخرى وقال في بيانه ولو خرج بعد ما اعتبرت المسافة الى ان قال فعلى هذا لو خرج في كل يوم الى ما فوق الخفاء
ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الخفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد
والمصنف وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق فقد تحقق الصلوة وزال الارتياب واعترض عليه المقدس البغدادي الا ان القطع باجماع المسلمين
على ذلك مع اطلاق عبارات الاصحاب وظهورها في ان المدار في التقصير على عدم قصد الاقامة المستانفة على ان الغالب حصول التكرار واذا بقي لتتمة ايام
مثلا خصوصا في مثل المقيم ببغداد بالنسبة الى بلد الكاظمين ع وفي كربلا بالنسبة الى ... ومن يحتاج الى الحراة وكان الذي الجاه الى ذلك استبعاد ... مسافرا
او قاصدا للمسافة من ابتداء عوده مع ... التكرار كما اوما اليه بقوله وقد صرح الاصحاب الخ لكنك خبير بانه يمكن ان يقال انه وان كان كذلك
بادي الراي الا انه بعد التامل ومراعاة قواعد الشرع في المسافر والمقيم التي لا تنطبق على ما في العرف في بعض الاحيان يرتفع ذلك الاستبعاد ويعلم
ان مراد الاصحاب بقصد المسافة ما يشمل مثل المقام وانه لا يضر هذا التردد في الاثناء من غير فرق بين قصد ذلك ابتداء او بعد الدخول في الاثناء
ان كان ظاهر الكشف الاعتراف به في الثاني ولا بين قلته وكثرته ولا بين التردد الى مكان مخصوص وغيره فلا تنافي بين كلماتهم كما توهمه البعض
ما ذكره بل قد يقوى في النظر ان المتجه على كلام الشيخ ومن تبعه من القائلين بالقصر ذهابا وايابا ومقصدا عدم الفرق بين التكرار وعدمه ...
دليلهم ذلك نعم يتجه الفرق على مختار المتاخرين من التفصيل بين الذهاب والعود فيقصر في الاخير خاصة ... لانه لا يعقل منهم الفرق بين الذهاب الاول
الذي حكموا بالتمام فيه وبين الذهاب الثاني والثالث فمن يستبعد ان يحكموا بقصد السفر عليه مع هذا القصد ابتداء من حين الشروع في العود
ثم الذهاب ثم الاياب هكذا دون الذهاب الاول ولعله الى ذلك لوح المقدس الاردبيلي فيما حكي عنه حيث قال واما مع عدم نية الاقامة فيكون قاصدا
للرجوع مع عدم الاقامة المستانفة او مترددا او ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا ان يكون في نفسه السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل
الاقامة ويكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا لذلك بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا ان له شغلا في موضع منها فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد
الاقامة ثم يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع للقصد فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحققت شرائط
القصر الى ان قال وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم ذلك فانه محل عدم فصل
ثم قال بعد ذلك انهم قالوا لابد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزء
من تلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه وان كان في كلامه نظر ايضا من وجوه تعرف مما تقدم واعظمها دعوى الاجمال في كلمات الاصحاب في
تنزيله الاجماع المزبور على تلك الصورة المزبورة خاصة مع انه لم يشتهر عليها حتى قال ما سمعنا خيرها انه اشتبه الاصحاب من اعتبارهم كون هذا
الخروج جزءا من تلك السفر الذي هو واضح المنع ان اراد الجميع خصوصا بعد مراعاة كلامهم في المقام كوضوح المنع فيما يحكى عن بعض من تقدم من
على الشهيد الثاني حيث زعم التناقض في كلمات المقام بين من اطلق القصر فيه وبين ما تقدم لهم من ان ناوي الاقامة لا يعود الى القصر بعد ان صلى
تماما الا بخروج قاصد المسافة فاجاب بحمل كلامهم هنا على ما اذا خرج قبل الصلوة تماما بل هو الغلط الذي لا ينبغي للعالم النحرير وقوع امثاله منه
وكيف والمقطوع من كلامهم الاطلاق هنا ارادة خروج من كان فرضه التمام الى ما دون المسافة وان لم ينص عليه بعضهم ممن هو معتبر لحكمها ...
على بعض الاموات الاخر اعتمادا على كون الناظر من اهل النظر والا فما ذكره يرجع الى القصر من غير حاجة الى الخروج الى ما دون المسافة بل وكذا ما ذكره
الشهيد نفسه في نفسه من التفصيل وحاصله الفرق بين ما يكون العود بما هو دون المسافة فيمن ترك بلده مثلا وصورة رجوع اليه بين ما لا يكون
فيقصر في الاول دون الثاني ثم قال لا يكون هذا خرق للاجماع المركب الناس بين قولين فلا قائل بالقصر في التفصيل المزبور لانا نقول ان القائل به
اكثر الاصحاب انهم قد اسسوا قاعدة كلية وهي ان كل من نوى اقامة عشرة وصلى تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة
مسافة جديدة وما ذكرنا هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسالة براسها ومراده انه لا يتحقق صدق قصد المسافة عليه
الا بما سمعته من التفصيل ضرورة انه لو كان المقصد مثلا في بعض الطريق الذي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة وصلوة
الرجوع الى البلد رجوعا ومنه صورة الذهاب لم يعقل كون الرجوع من محل ضد لشانه رجوعا الى بلد المسافر وهو طرف النقيض للرجوع
وفيه ان المدار على صدق قصد المسافة والسير والتغير عن محل الاقامة بعد في مكان من الامكنة التي هي دون المسافة بالنسبة الى محل الاقامة لا الى البلد
على صدق الرجوع الى البلد وعدمه ولا ريب في تحقق الاول بمجرد قصد نوع ثبوت الاقامة والاستقرار في تلك المدة والرجوع الى حالة قبل الاقامة ثم
خروج الى الارض حتى خرج عن محل الترخص عن محل الاقامة سواء كان قطعه لهذه المسافة مستديرا او متعاكسا او ملفقا او غير ذلك فالمدار على
انه شرع فيما كان عليه قبل الاقامة من لباس ثوب السفر على مقتضى اغراضه ومقاصده التي تتعلق في بعض الاماكن نهارا ذهابا وايابا وليس المدار على صدق
الرجوع وقصده وعليهما وعدمهما على التقييد بكون المسافر على حال الرجوع كل من دار عليه انه ذاهب عن بلده وهو في الواقع راجع اليها الا انه صدق
منه تلك الحالة العارض من مرض او خوف طريق او غيرهما او بالعكس فان الاشتباه في العرف خصوصا في المقام كثيرة بل هو من التسامح فيما ذكرنا
ما يظهر قول الشيخ ومن تابعه كالفاضل في كثير من كتبه على العزيمة والوسيلة بالتقصير في الفرض في الذهاب والمقصد والرجوع بما
قيل انه ظاهر المتن كغيره وابن حمزة بل نسبه الشهيد الى المتاخرين خلافا للجماعة من المتاخرين منهم الشهيد في المحقق الثاني وغيرهما فلا يقصر في الذهاب

كتاب الصلوة

ويقصر في العود بل عن الحدائق ان الظاهر انه المشهور بل نسبه العلامة الطباطبائي الى اكثر المتأخرين وان كان فيهما معاً نظر لا يخفى على المتتبع نعم بين ما ذكره
الشهيد منهم خاصة وبين غيره فرق من وجهين احدهما انهم صرحوا بوجوب الاتمام لغير ناوي الاقامة بعد العود في المقصد ايضاً كما في الذهاب
وان التقصير انما هو في العود خاصة بخلاف الشهيد فالحق المقصد بالعود في التقصير ايضاً حيث قال في الدروس ولو خرج ناوي الاقامة عشراً الى
ما دون المسافة عازماً على العود والمقام عشراً مستانفة اتم ذاهباً وعائداً ومقيماً وان عزم على المفارقة قصر وان نوى العود ولم ينو العشر
فوجهان اقربهما القصر الا في الذهاب وقال في البيان واذا عزم على الاقامة في بلد عشراً ثم خرج الى ما دون المسافة عازماً على العود والاقامة
عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه واقامته وان عزم على مجرد العود فقصر فان عزم على الاقامة في بلد عشراً ثم خرج الى ما دون المسافة عازماً على
العود والاقامة عشرة اخرى اتم في ذهابه وايابه واقامته وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم على انه يقيم دون العشر فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه
خاصة الخ ويمكن ان يكون المقصود من وجوب القصر في غير الذهاب وجوبه في العود والبلد من جهة الاتمام فيه خاصة لعدم وجوبه فيهما بقرينة
حكمه بالاتمام في صورة العزم على الاقامة في الذهاب والعود والبلد فان التفصيل في صورة عدم العزم ينبغي ان يكون في مقابلة التعميم في
تلك الصورة فلا دلالة في العبارة على القصر في المقصد ان كانت قاصرة عن افادة الاتمام فيه ايضاً الا ان دليل التفصيل على تقدير تماميته
يقتضي عدم الفرق بين الذهاب والمقصد فتبعد الفرق فيه بينهما ويقرب ان يكون سكوته عن حكم المقصد صريحاً تعويلاً على افادة الدليل له وعلى
هذا احد الفرقين بين قولهم وبين قول الشهيد من هذه الجهة كيف وقد صرحوا بموافقتهم فيما اختاروه مع تصريحهم بوجوب الاتمام في المقصد ايضاً ولو
قلناه لم يكن ما ذكره موافقاً لحصول المخالفة بينهما في حكم المقصد بل كان ذلك قولاً ثالثاً في المسألة وفيه مع ما ذكرناه مخالف لتصريحهم بانحصار
الاقوال فيما ذهب اليه الاكثر من القصر مطلقاً وما ذكره الشهيد من التفصيل وثانيهما انهم اطلقوا التفصيل بوجوب القصر في العود والاتمام فيما عداه
بحيث يتناول العازم على الاقامة ما دون العشرة بعد العود والعازم على مجرد العود والمتردد في محل الاقامة وخصه الشهيد في البيان بالقسم الاول
واوجب القصر على قاصد العود من غير اقامة مطلقاً قيل وكلامه في الذكرى يشعر بذلك ايضاً حيث ذكر ما يقتضي تمريض قول الشيخ ومن تابعه
في حكمهم بالقصر في القسم الاول مؤذناً باطلاق القصر في القسم الثاني مما لا ينبغي التأمل فيه وكيف كان فهذا التفصيل من خواصه لم نعرفه
لاحد قبله ولا بعده كما اعترف به بعض مشايخنا بل قال انه قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق فهو الذي يقتضيه اطلاق غيره وكيف
كان فحجة الشيخ ومن تابعه مضافاً الى اطلاق ادلة القصر على المسافر التي يجب في الخروج عنها الاقتصار على المتيقن وهو غير الفرض بمن نوى الاقامة
والى اطلاق ما دل على تمام المقيم حتى يخرج الشامل للفرض انه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر لصدق قصد المسافة عليه بل هو كذلك
في بعض الموارد قطعاً كما لو كان محل اقامته خاناً او شبهه مما هو من السبيل عرفاً ثم قصد تمام السفر على وجه الاعراض عن الاقامة الاولى او
القصد الى ما كان عليه من تمام السفر نعم عزم على العود بهذا الطريق التي يتعارف المرور فيها بمحل الاقامة على انها مقر ومنزل من المنازل حتى
اذا كان من قصده قيلولة ونحوها فانه لا ينبغي في صدق المسافر عليه باول خروجه صدق قصد المسافة كذلك ولا قائل بالفصل في الاعصار السابقة
ان قد عرفت حدوثه في مثل هذه الازمنة فيتم المطلوب في الجميع ح واستصحاب التمام قد يمنع جريانه في المقام وغيره مما علق الشارع فيه استمرار
الحكم الى غاية علم بعض مصاديقها وشك في غيره كما انه يمنع في المقام ما اشتهر عندهم وغيره حتى قيل انه حكى الاجماع عليه الشهيد الثاني في نتائج الافكار
وصاحب الغرية من عدم ضم الذهاب الى الاياب وان كان الاياب يبلغ وحده مسافة في غير مسألة الاربع ليومه او مطلقاً بعد تسليمه لهم ذلك
هناك في ذي المنازل وفي الهائم الذي قطع مسافة فيها نوى وقصد الوصول بعد الى المكان خاص لا يبلغ المسافة ثم العود وفيمن ذهب ثلثة ثم اب
في سبعة وغير ذلك الا انا نمنعه في المقام لان دليله بعد التسليم ما حكي من الاجماع وهو لو سلم هناك فلا ريب في منعه هنا كما اعترف به في الرياض
وغيره لذهاب الشيخ والاكثر الى خلافه بل لعله كذلك عند الجميع كما يومي اليه ظهور كلماتهم في ان محل البحث هنا اذا قصد العود الى محل الاقامة اما اذا قصد
الفراق فلا اشكال عندهم في وجوب القصر عليه بخروجه عن محل الاقامة او الى ان يجاوز محل الترخص منها على الوجهين السابقين بل حكي الاجماع
عليه غير واحد من افراده ما لو قصد العود لكن لا الى محل الاقامة بل الى مكان اخر مثل المحاذي له في الجهة بينهما مقدار محل الترخص او زيد فيعلم منه
عدم تناول تلك المسألة لمثل المقام بل هو كالمسافر الذي قصد في اثناء سفره الميل الى مكان ثم الرجوع الى ذلك الطريق الذي كان سالكه فانه
لا اشكال في وجوب القصر عليه في ذلك الميل ذهاباً واياباً ومقصداً اذ قد عرفت سابقاً انا لم نعتبر في المسافة كونها امتدادية بل يكفي المستديرة و
المتعاكسة وغيرهما وبالجملة دعوى الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب بحيث يشمل المقام على وجه يستكشف منه قول المعصوم واضح المنع
ولعله لذا ضعفها في الرياض وعن الحدائق بمصير الشيخ واتباعه الى عدمها وكانهم لحظوا مذهبهم في المقام ضرورة استلزام القول بالضم لو
اذ احتمال بناء قولهم بالقصر هنا في الذهاب والاياب على عدم قطع الاقامة مع الصلوة تماماً للسفر او على انقطاع حكمها ولو بالخروج الى غير مسافة
يدفعهما مخالفة الاول للاجماع وكذا النصوص بل ولحكمه نفسه باتمام ناوي العود والاقامة ولولا انها غير قاطعة للسفر لم يتجه ذلك كما انه لم يتجه
هو ايضاً بناء على انقطاع حكمها عنده بمطلق الخروج بل كلامهم في ذي المنازل المحكوم بمساواة المقيم له صريح في خلافه كصراحة استدلال الشيخ
على ما حكي عنه بان نقض مقامه بالسفر بينه وبين بلده يقصر في مثل محل الفرض ايضاً بل كانه مجمع على خلافه كما ادعي بل قد يدعى كون عدم نقض
المقيم الا بقصد المسافة من الواضحات فلم يبق الا بناؤه على اعتبار الضم المزبور هنا ومن هنا قيل ان الجميع متفقون على كون القاطع لحكم
الاقامة قصد المسافة وتحقق السفر لكن البحث في حصول ذلك عليه بمجرد الخروج مطلقاً او بالشروع في العود كذلك او بالخروج عن محل الاقامة بعد العود

بما دون

ما دون المسافة والتفصيل في الثاني للشيخ واتباعه على الاول والشهيد ومن تأخر عنه على الثاني وبعض اهل العصر على الثالث والبعض الآخر وبعض من تقدم
عليهم بل نسبه على الرابع على اختلاف فيهم في وجوهه لزعم اختلاف العرف في الحكم عليه بالسفر وعدمه الا انك قد عرفت فيما مضى دعوى الاجماع المركب على
خلافه وان الخامس بين قائل بالتقصير بمجرد الخروج وقائل به بالعود وهو مع المقصد وان كان الاخير في غاية الضعف بل لم نعرفه لغير الشهيد مع انك
سمعت امكان تأويل عبارته كما انا لم نعرف ما يدل عليه صريحا فقضاء دليلهم على تقديره تمام الاختصاص بالعود والحاق المقصد بالذهاب
فانحصر الخلاف حينئذ بالقولين كما اعترف به من عرفت من الاساطين ولولا ذلك لكان التفصيل في الجملة متجها لوضوح عدم صدق السفر وقصد المسافة
والخروج لها على من خرج بلا فاصل معتد به بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ما فوق محل الترخص بيسير ثم رجع في الحال عازما على اتمام اقامته او
خروجه كوضوح صدق اسم السفر على من خرج بعد تمام الكثير اقامته الى ما بقي لهما شد الرحال مثلا بقصد نزع لباس ذلك الاستقرار والرجوع الى
لبس ما كان عليه من ثياب الاسفار لا قصد مع ذلك المرور بمحل اقامته الا على ما حسب مروره المستطرق من القوافل وغيرها ولم يكن له غرض
اصلا الا الاجتياز خصوصا اذا كان محل الاقامة محل الذلك كالخان ونحوه وتارة يختص صدق اسم السفر عليه باول شروعه في العود دون الذهاب
فينبغي ح ايكال الامر الى ذلك ومع الشك يستصحب التمام الذي هو الاصل في الصلوة ولعله نظر البعض فيما ذكرنا فيما تقدم من البيان من
التفصيل بين نية اقامة ما دون العشرة وبين من كان قصده المرور وحسبانه وان كان لم نعرف ذلك لغيره كما انه لم يعرف ما ذكرناه من التفصيل لاحد قبلنا
عدا ما سمعته من الاردبيلي وبعض من تأخر عنه والا فالمعروف القولان السابقان لكن قد بينا قشره في بلوغ ذلك حد الاجماع الكاشف عن الحكم الواقع
كما لا يخفى على من تأمل ونظر الى ما ذكروه مستند الحكم المزبور كما ان المناقشة واضحة فيما ادعي من الاجماع دليلا للقول الثاني اي التقصير بالعود دون
الذهاب والمقصد الذي عن فوائد الشرايع انه المستفاد من الاخبار ومن القواعد لاصحابنا ح ك وهو مركب من دعويين احدهما الاتمام في الاخير
وثانيهما القصر في الاول ففي الكفاية عن بعضهم الاجماع على الاولى وفي الذخيرة حكايته عن الشهيد الثاني لكني لم اجده فيما حضرني من كتبه كما اعترف
به في مفتاح الكرامة مع انه من المستبعد جدا دعواه عليه قد عرفت ان القصر مذهب من تقدم على الشهيد بل نسبه الشهيد الى المتأخرين ايضا
ولذا قيل كانه توهمه مما في نتايج الافكار من الاتفاق على عدم الضم المزبور الذي قد عرفت البحث فيه فلا ريب في ضعف دعوى الاجماع المذكور
نعم قد يدل عليها الاستصحاب وتنزيل محل الاقامة منزلة البلد واطلاق ادلة وجوب التمام على قاصد الاقامة وظهور ما دل على اعتبار قصد المسافة
المعلومة انتفائه في محل الفرض في انقطاع حكم الاقامة وانسياق ارادة السفر من لفظ الخروج منه خصوصا والسائل ابو ولاد الكوفي وخروجه
على الظاهر انما يكون الى العراق ولذا قال له محتج تخرج بالنسا المشاة مضافا الى شهادة الاعتبار وغيره لان السفر انما انقطع حكمه بنية الاقامة
مع الصلوة تماما كان الماضي كانه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة والحجة غير ذلك كما انه يدل على الاخير الثانية
مضافا الى نفي الخلاف عنه في المحكي من فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والحد سمعته سابقا من نحو عدم القول بالفصل الذي يشهد لها ما تحرى
انه يصدق عليه قصد المسافة الذي لا ينافيه ارادة المرور بمحل الاقامة ونحوه بتحقق صدق هذا القصد بمجرد الخروج يدفعها بعد تسليم ما سمعته
من ان كلا من الذهاب والاياب له حكم براسه ولا ينضم احدهما الى الاخر هذا والانصاف يقتضي عدم ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام وان كان
هو في حال العود ومحل الاقامة ضعيف منه في حال الذهاب والمقصد بمراتب لكن لا ينبغي تركه بحال لعدم امكان الاطمينان بحكم الله في خصوص هذه
المسألة لعدم نص فيها صريح ولا ظاهر وعدم وفاء ما سمعته من الادلة بجميع تفاصيلها وناهيك بالشهيد في الذكرى فضلا عن غيره لم يرجح في المقام
على متانته وقوته وعلمه بكل ظن على الظاهر وان كان قبل ان الظاهر ان تردده بالنسبة الى خصوص ما ذهب اليه الشيخ وموافقوه وما ذهب اليه غيره من لا في
مثل القصر في العود الذي تفق عليه القولان فهو جيد والله اعلم هذا كله اذا قصد العود دون الاقامة اما اذا كان مترددا او ذاهلا ففي التقصير والاتمام
وجهان بل قولان وتفصيل سائر شقوق المسألة ان ناوي الاقامة بعد الصلوة تماما اذا قصد ما دون المسافة اما ان يقصد العود الى محل الاقامة مع
اقامة عشرة مستانفة او يقصد العود من دون الاقامة او لا يقصد العود فخروجه بل عزم على المفارقة عن محل الاقامة والمضي الى بلد مثلا
او يقصد العود مترددا في الاقامة وعدمها او يخرج او يذهل عن جميع ذلك فهذه ست صور اما الاولى فقد عرفت انه لا اشكال في الاتمام فيها ذهابا
وايابا ومقصدا ومحل الاقامة واما الثانية فقد عرفت البحث فيها مفصلا وان الاساطين من المتقدمين والمتأخرين على القصر في العود ترددا
فيها انما البحث فيها في خصوص الذهاب والعود والمقصد اما الثالثة فالظاهر انه لا خلاف في وجوب القصر فيها مط فان الباحثين عنها والمتعرضين
لها اتفقوا على ذلك من دون نقل خلاف ولا اشكال بل عن بعضهم بظهور الاتفاق عليها وانما ذكروا الخلاف في مبدأ التقصير فيها وانه بمجرد الخروج
عن محل الاقامة او النهار وزعن محل الترخص كما تقدم البحث فيه سابقا نعم ينبغي تقييد القصد بما اذا كان مسافة ولم يعزم على نية الاقامة فيما دونها
واما الصورة الرابعة فكلام القدماء ومن تبعهم من المتأخرين بالنسبة اليها لا يخ من خفاء لانهم لم يصفوا على حال فان قولهم في الفرع السابق
الذي اطلنا الكلام فيه لا يريد مقام عشرة ايام يحتمل ان يكون المراد منه عدم البناء والعزم على العشرة مط فيرجع الى عدم القطع بها المتحقق بارادة
النقيض اي الاقل من عشرة والعود والمرور بمحل الاقامة وبحصول التردد في الاقامة والذهول عنها ايض فان عدم ارادة الاقامة اعم من ارادة عدم
الاقامة فمقتضى المفهوم يستفاد من كلامهم وجوب القصر في هذه الصورة كما في الصورة الثانية حتى بالنسبة الى الخلاف المتقدم فيها ومن هنا حكي
عن العزية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود في خصوص هذه الصورة كما هو مختارهما في تلك الصورة وعن فوائد الشرائع وحاشية الارشاد
انه الاقوى ويحتمل ان يكون المراد منه خصوص الامر الاول اي العزم على عدم الاقامة وارادة قصد ونا الاعم منه ومن التردد والذهول كان المتعام مراما

كتاب الصلوة

عدم ارادة الاقامة البناء على عدمها خاصة وان كان بحسب اللغة اعم من ذلك على هذا فلا يظهر من كلامهم حكم هذه الصورة الا من تعرض لها بالخصوص كمن عرفت كجامع المقاصد والجعفرية فانهما فالا فيهما حكى عنهما ان فيها وجهين كالمدارك والذخيرة وعن المصابيح وفاقا لوالد ان الحكم فيها التمام ولعله لا يخ من قوة لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو الشرط في انقطاع حكم الاقامة بل لعله كذلك حتى على مذهب الشيخ لعدم تحقق الضم المعتبر عنده في مثل الصورة الاولى وانما الخامسة فالنص على مختار الشيخ التقصير فيها مط بمجرد الخروج لتردده في الحقيقة بين موجبي التقصير اللهم الا ان يكون مع تردده في العود مترددا في نية الاقامة بعده فتكون ح كالصورة الرابعة فعلى غيره فيفصل فعلى غير القصد لتردده ايضا بين الموجبين ولا يقصر في الذهاب لعدم تحقق قصد المسافة على وجه يوجب القصر بمجرد الخروج بل لعله كذلك اذا كان مترددا في الاقامة وعدمها على تقدير العود لما عرفت انفا واما السادسة فكذلك يكفي بل لم يفرق من تعرض لها بينها وبين الرابعة فيجري فيها ح ما سمعته بعينه ثم لو خرج بنية المفارقة ثم عزم قبل قطع تمام المسافة ان يعود ويقيم عشرا مسافة فقصر يجوز وعمله لوجود المقتضي وارتفاع المانع واتم من حصول النية لكونه ح بعد تنزيل محل الاقامة منزلة المنزل كما اذا خرج المسافر من منزله الى مسافة مقصوده ثم عزم على المقام في اثنائها في موضع يصل اليه بعد لكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وفي موضع الاقامة ثم يعتبر نهاية مقصده بعد ذلك لعدم حصول الاستمرار الذي هو احد شرائط التقصير فيها يحتمل انقطاع حكم الاقامة بمجرد قصد المسافة والضرب في الارض من دون حاجة الى اشتراط الاستمرار عليه لعدم الدليل عليه بل لعل الدليل على خلافه وكونه كالمسافر من منزله قياس لا نقول به والاقوى الاول لظاهر النص الفتوى ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى ان يأخذ في الرجوع فيقصر ويبقى على التقصير على مذهب الشيخ ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية العود والاقامة المستانفة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير لزوال المقتضي للاتمام وكذا لو رجع عن نية العود بعد الشهيد مالو رجع الى محل الاقامة من غير نية كمن رده تردد الريح ونحوها فقد سمعت ما ذكره في كتاب مفتاح الكرامة انهم قد صرحوا بوجوب القصر عليه في محل الاقامة كمن رد لقضاء حاجة ونحوها مشعر بدعوى الاجماع عليه وهو جيد ان بقي مستمرا على قصد الاول للمسافر ويقوى تحقيق ما ذكرناه الخارج بعد مضي ثلاثين يوما عليه مترددا كما صرح به بعض مشايخنا لانه من القواطع كما عرفت فيجري فيه ح ما جرى في الاقامة ضرورة عدم اختصاصها بدليل مستقل بل جميع ما ذكرناه فيها انما هو لكونها من القواطع وتوقف زوال حكمها على قصد مسافة جديدة وهما معا موجودان فيه نعم لا يجري فيه ذلك بناء على كون التردد المزبور من الاحكام لا من القواطع كما سمعته سابقا من المقدس البغدادي وقد ظهر لك مما ذكرناه هنا ان القول بالاتمام مط في المسئلة ذهابا وايابا ومقصدا ومحل الاقامة لم يتحقق لاحد من اصحابنا وان نسب اليه كما قيل جملة من مشايخنا المعاصرين وكيف وقد عرفت حدوث تلك التفاصيل المقتضية للاتمام في الجملة من زمن الشهيد الثاني في رسالته التي في المسئلة المسماة بنتايج الافكار كما قيل فضلا عن الاتمام نعم قد عرفت فيما مضى نسبته الى العلامة في اجوبة المهنا بن سنان وهو مع مخالفته لما في كتبه المشهورة المتواترة ليس بتلك المثابة المعتمدة على ظاهره بخلاف هذه النسبة ونسبته اليه فقد يوجد في بعض الحواشي على الخلاصة المنسوبة الى فخر المحققين وقد تقدم البحث فيه مفصلا

المسئلة الرابعة من دخل في صلوته بنية القصر ثم عن له المقام اتم بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر الذخيرة وصريح التذكرة وارشاد الجعفرية الاجماع عليه لاطلاق ادلة الاقامة وخصوص صحيح ابن يقطين سأل ابا الحسن ع عن الرجل يخرج الى السفر ثم يبدو له الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة واطلاقه كالفتاوى ومعقد الاجماعين يقتضي ذلك حتى لو كان قبل التسليم او في اثنائه ان لم يكن خارجا كما عن البيان التصريح به وقد تقدم الكلام فيما لو رجع عن نية الاقامة بعد هذه الصلوة وانه يبقى على التمام او عوده الى القصر وجهين اقويهما ثانيهما كما في الذكرى والروض وعن البحار والحدائق خلافا لظاهر المدارك فانه بعد ان قال ان المسئلة محل تردد كانه مال الى اولهما وكذا تقدم الكلام فيما لو نوى الاقامة عشرا ودخل في الصلوة ثم عزم على السفر وانه ينبغي القطع برجوعه الى التقصير اذا كان عدوله قبل ظهور اثر الاقامة وان اطلق هنا تبعا للشيخ فقال لم يرجع الى التقصير لان الصلوة على ما افتتحت عليه لكن قد عرفت ظهور النص الذي هو العمدة في المسئلة بخلافه ولعله لذا قال في النص يقتضي اعتبار وقوع تمام الفريضة على التمام فلا يجزي وان كان في ركوع الثالثة او الرابعة بل قبل التسليم بل يتعين عليه ح الاستيناف مع تحقق الزيادة المبطلة لفوات شرط الاتمام وبطلان المقصورة بما اشتملت عليه من الزيادة خلافا للمح وعن التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع ففصلوا في المسئلة بين كون العدول بعد تجاوز محل القصر فلا يرجع وبين كونه قبله فيرجع وقد ذكرنا انه لا يخ من وجه قد تقدم هنالك وهو ان المدار على ظهور اثر الاقامة ومنه يظهر ح الاكتفاء بمجرد القيام الى الثالثة كما عن جامع المقاصد احتماله قويا وما لي فخر من ان قال انه موافق لظاهر كثير من العبارات ولعله لذا اراد توهم تجاوز محل القصر لكن قيل انه اكثر من تعرض للمسئلة علق على الركوع لانه قبله له الرجوع قصرا بخلاف ما لو ركع فانه لا يبقى ذلك كما انه ليس له ابطال العمل فيتعين عليه التمام ح ويندرج في النص وهذا مكان منع ان له الهدم القيام ح زيادة عمدية في الصلوة لا تقاس على ما اذا كانت سهوا وان العمل بنفسه يبطل العدول لا انه يبطلها واحتمال المنع عن العدول لكونه تجديدا

المسئلة الخامسة المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا خصوصا بين المتاخرين ان الاعتبار في القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال اما لو تجدد العزم بعد الفراغ لم يجز التقصير ما دام مقيما كما عرفت الكلام فيه مفصلا وجوبها بناء على ان المدار في حال الاداء لا حال الخطاب كما تقدم البحث فيه مفصلا فيه فان فاتته ح قصرا قضيت كذلك وان وجب عليه تماما ثم سافر ولم يؤدها وقيل والقائل الاسكافي فيما حكي عنه والحلي في السرائر وحكي عن ابن بابويه في رسالته والمرتضى في مصباحه المنقية بعض قوادح الشيخ في مبسوطه بل قال انه الموافق للادلة اصحابنا في

والله اعلم

القضا

في القضاء بحال الوجوب ان اعتبر جميعهم او بعضهم في فعلها في الوقت بحال الاداء والوجوب الاول كما شبهناه على المذهب وحينئذ فما القضاء كما فاته من فريضة

فريضة فليقضها كما فاتته يعم ما اذا لو يجب ان الفائت المكلف ما وجب عليه في اول الاحوال لا انه هو الذي استقر عليه الخطاب ثانيا لاما وجب عليه في الحال

الاول فقد سقط عنه وانتقل الى غيره وما في السرائر من ان الفائت له هو ما خوطب به في الحال الاول لانه لو صليها صح لصليها كما لم يجب ان يقضيها

كما فاتتنجو ايا عنا او رده على نفسه من انه قد تواتر الاخبار والاجماع على وجوب قضاء الصلوة كما فاتت كما ترى ضرورة عدم اقتضاء ما ذكر فيها

كل لو فضل الى اول وقت الوجوب بل بعد سقوطه عنه والانتقال الى بدله واغرب من ذلك قياسه على المرأة التي وجب عليها الصلوة وتمكنت

من ادائها ثم حاضت في الانتقال فيها الى بدل بخلاف ما نحن فيه وحسن ذلك بعد فما في دعواه الاجماع على ما ذكره لان الظاهر انه نشأ من تخيله ان ذلك

هو الذي قام دليلا على اعتباره مسمعه منه على انه قد يظهر منه ان تحصيله الاجماع هنا من جهة انه قول الشيخين والمرتضى والصدوق لانه قال بعد ان

ذكر الجواب المزبور فليحفظ ذلك فانه موافق للادلة وعليه اجماع اصحابنا على ما قدمناه من قولهم مثل شيخنا ابي جعفر في مبسوطه وابن بابويه في

رسالته والمرتضى في مصباحه والمفيد في بعض اقواله ولا يخفى عليك ان اتفاق هؤلاء لا يقضي بالاجماع خصوصا مع كونه بعض اقوال المفيد

والموجود في مبسوطه الشيخ ما هو كذلك ومصرح بقرينة تعليله في موافقة الحلي لهم ما حكاه في الذكرى عن مذهبه وفيه بحث ليته الا انه مع

ذلك كله فالاحتياط بجمعهما مما لا ينبغي تركه لخبر موسى بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم

فنوى يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل

وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك فانه وان كان قاصر السند بل قيل في الدلالة لاحتمال دخوله مع ضيق الوقت عن ادائها اربعا الا انه

مع عمل من عرفت بمضمونه وما قيل من حسن سنده لان موسى بن بكير وان كان واقفيا وغير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه

وعنه جماعة من الفضلاء منهم من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن ابي عمير وصفوان وضعف الاحتمال المزبور في الدلالة

عند التامل لم يكن لوضع اليد منه على اساس وجه بل لا ينبغي ترك الاحتياط من جهته وقد تقدم بعض الكلام في المسئلة في باب

القضاء كما انه تقدم هناك ايضا الكلام فيمن فاتته الصلوة في اماكن التخيير وانه يتخير في القضاء كالاداء ويتعين عليه

القصر والتمام فلا حظ وتامل وكذا تقدم الكلام في المسئلة السادسة ومن انوى المسافة وخفي عليه الاذان

او الجدران وقصر قبل الدريعيه صلوته في الوقت فضلا عن خارجه لقاعدة الاجزاء وصحيح زرارة محمد

المحكي عن الشيخ في بعض اقواله بخبر عادة لخبر سليمان بن حفص المروزي وهو ضعيف المسئلة التاسعة

اذا دخل وقت نافلة الزوال مثلا فلم يصل وسافر استحب له قضاؤها ولو في السفر لحفظ خطابها

بها او المالاقه يقتضي عدم الفرق بين ان يكون قد وقع الصلوة تامة اولا لكن في المدارك ان المراد

بالقضاء هنا الفعل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء والا قضاء وهل يعتبر في استحباب

النافلة وقوع الصلوة تماما ام يستحب مطلقا وجهان اظهرهما الاول للنهي عن

ما دوقعه انه قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء انتهى

وهو لا يخفى من نظر كان تخصيصه ذلك بنافلة الزوال لاطلاقه السفر عند

الدخول بحيث لشمل مضي زمان يسع فعلها وعدمه كما ليته الا ان الامر

سهل والحمد لله اللهم دامه وصحبه والحمد لله رب العالمين وصلى الله

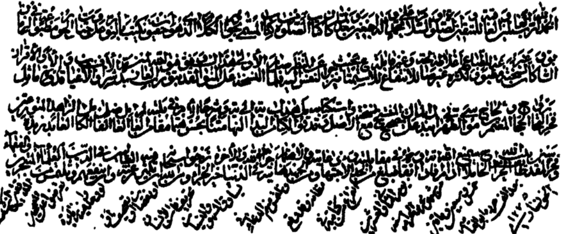
على سيدنا محمد وآله الطاهرين وقد وقع الفراغ في ليلة الخميس

غرة جمادى الاولى بعد ست ساعات تقريبا منها فيه

السلام ونسئل الله التوفيق للباقي فانه الكريم المنان

الرؤف الحنان ذي الفضل والاحسان هذا

صح خطه قدس سره


الحمد لله رب العالمين [illegible]

الحمد لله الذي جعل مداد العلماء افضل من دماء الشهداء والصلوة والسلام على محمد خاتم الانبياء وعلى آله السادة النجباء سيما ولى الله واخى رسوله
ووصيه وزوج ابنته افضل الخلق من طينته سيد الوصيين وقائد الغر المحجلين علي بن ابيطالب امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين
وبعد نظر بانكه كتاب مستطاب جواهر الكلام كه از مصنفات ومؤلفات الشيخ المتبحر الشيخ محمد حسن قدس سره الزكي ميباشد از جملهٔ كتبى است كه
در شرح شرايع الاسلام مثل او در اسلام ولم ير نظيره من المبتدا الى الختام درسابق الايام به شش مجلد در طبع خانه دار السلطنه تبريز
ودار الخلافه طهران صانها الله من الحدثان مطبوع ولكن مجلد صلوة آن كه در دار السلطنه تبريز مطبوع شده بود از جهت بى مبالاتى مصحح
آن بحدى مغلوط شد كه اهل علم اصلا از آن منتفع نميشدند واين معنى موجب نقض تمام در مجموع من حيث المجموع آن مجلد ميبود لهذا در
١٢٧٥ سنه هزار ودويست وهفتاد وپنج كه مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى توفيق رفيق اقل عباد الله الغفار اقل الحاج الحاج موسى المشهور بنجار
شد كه تمامى اين نسخه شريفه را در دار الطباعه دار الخلافه مطبوع نمايد مستدعى شد از جناب قدسى القاب عمدة العلماء الاطياب في دوح
الفضلاء الانجاب سند الثقات وعمدة العباد الصاعد من حضيض التقليد الى اوج الاجتهاد افضل الحاج العابد المؤتمن المستدير من الله الاكبر الحاج
الشيخ موسى بن جعفر اطال الله ايام عمره ومتع الله المؤمنين بطول بقائه في ظل والده الماجد ابى الايتام ومقتدى الانام نائب الامام
وحجة الاسلام نصره الله واعوانه درخواست شد كه مجلد صلوة مذكور را با نسخه اصل كه بخط شريف مرحوم مصنف اعلى الله مقامه
في الجنان ميباشد ودر كتابخانه مباركه آن مرحوم در ارض اقدس نجف اشرف موجود بود قرار مقابله بفرمايند جناب ايشان
نيز قبول مامول فرموده اهتمام تمام در اين باب مرعى داشتند ومقابله آنرا با نسخه اصل محول فرمودند بجناب شيخ
الالقاب افضل الفضلاء النجباء وحيد العصر الشيخ ابرهيم قفطان كه بخط شريف مرحوم نائب الامام حجة الاسلام را
مانند جناب سامى الالقاب ايشان ميتوانستند خواند ونهج كتابت تمامى مجلد صلوة را با نسخه اصل
مقابله فرمودند بعد از اتمام مقابله همان نسخه مصححه را بدار الخلافه طهران فرستادند الحق جهت
نسبت در مقابله آن كشيدند نهايت بكرم سطرى بود كه تصحيح آن نشده بود بلكه غالب سطور آن
علاوه بر سقط كلمات آن محتاج بتصحيح شده بود ولنعم موضع تا پنج موضع ودر بعضى تصرفات
هر سطرى را در فوقان سطر بجا نهند سعى تمام كرده بود والحمد لله رب العالمين كه اين
نسخه شريفه مجلد صلوة از روى همان نسخه مصححه بسنكتابت بعد الاستكتاب
با اين ودر كمال دقت مقابله شد ودر دار الطباعه نادر العصر كهف الحاج
والمعتمرين حاجى عبد المحمد باحسن وجهى مطبوع شد ان شاء الله الرحمن
مطبوع طباع علماء اعلام وفضلاء والا مقام شده دين
حضرت خير الانام خواهد افتاد وعاملين ومتعلمين
مباشرين را بدعاى خير ياد ونحو طراز ايشان را
شاد خواهند فرمود ٥ وقد وقع الفراغ
من استكتاب هذا الكتاب المستطاب
بعون الملك الوهاب في يوم
الاربعا خامس شهر ربيع
الاولى من شهور
سنه ١٢٧٥

٥

